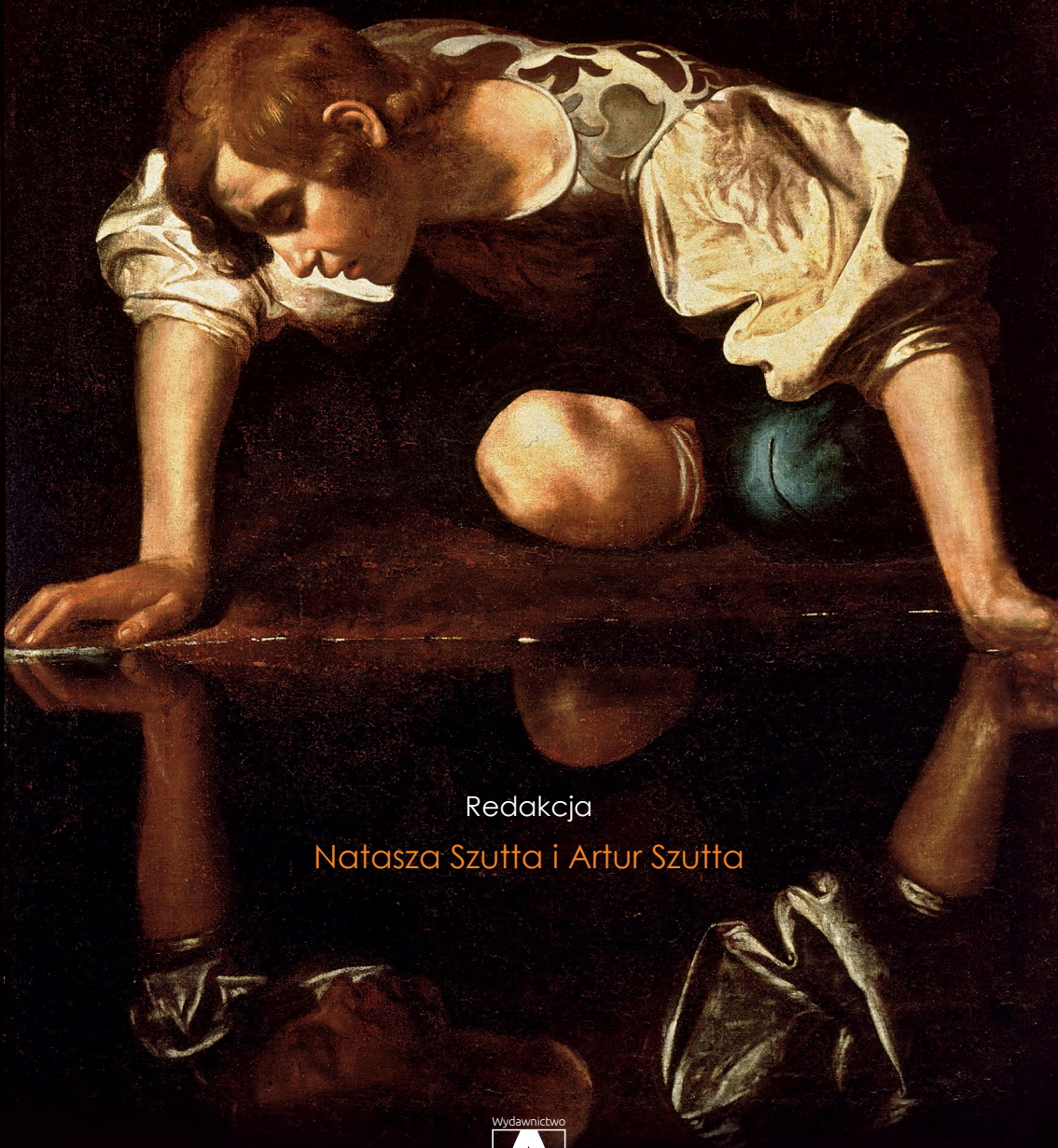


# W poszukiwaniu moralnego charakteru



Redakcja

Natasza Szutta i Artur Szutta



## 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](http://www.wydawnictwo.academicon.pl), [e-mail: wydawnictwo@academicon.pl](mailto:wydawnictwo@academicon.pl), [tel.: 603 072 530](tel:603072530)

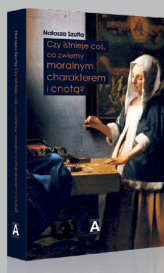
### POLECANE



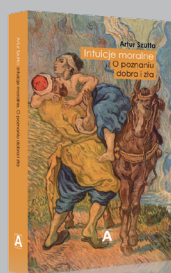
Red. nauk. Anna Brożek,  
Alicja Chybińska  
Fenomen  
Szkoły Lwowsko-  
Warszawskiej



Andrzej Grzegorzczak  
W poszukiwaniu  
ukrytego sensu.  
Myśli i szkice  
filozoficzne



Natasha Szutta  
Czy istnieje coś, co  
zwiemy  
moralnym charak-  
terem i cnotą?



Artur Szutta  
Moralne intuicje.  
O poznaniu  
dobra i zła

Formaty:



# W poszukiwaniu moralnego charakteru

Seria	Tom
<b>STUDIA Z TEORII ETYKI</b>	<b>1</b>



Wydawnictwo Academicon

# W poszukiwaniu moralnego charakteru

Redakcja

Natasza Szutta i Artur Szutta

Lublin 2015

Publikacja dofinansowana z funduszu badań statutowych  
Instytutu Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego  
i Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego  
oraz przez Wydawnictwo Academicon

Recenzenci wydawniczy: **prof. dr hab. Barbara Chyrowicz,**  
**dr hab. Jan Ciecuch, prof. UKSW**

Redakcja merytoryczna: **Robert Kryński**

Redakcja językowa: **Magdalena Korczyńska**

Korekta: **Katarzyna Grabarczyk**

Łamanie: **Katarzyna Mikołajka**

Projekt okładki i stron tytułowych: **Patrycja Czerniak**

© Copyright by Wydawnictwo Academicon, Lublin 2015

ISBN [ebook]: 978-83-62475-66-7

DOI: 10.52097/acapress.9788362475667

Wydawca: **Wydawnictwo Academicon**

**ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin**

**tel.: 603 072 530**

**e-mail: [wydawnictwo@academicon.pl](mailto:wydawnictwo@academicon.pl)**

**www: <http://wydawnictwo.academicon.pl/>**

Księgarnia online: **[ksiegarnia.academicon.pl](http://ksiegarnia.academicon.pl)**

## SPIS TREŚCI

Przedmowa. . . . .	9
Acknowledgement . . . . .	11

Natasza Szutta ♦

WPROWADZENIE, CZYLI O CO CHODZI W DYSKUSJI NAD MORALNYM CHARAKTEREM . . . . .	13
1. Założenia współczesnej etyki cnót . . . . .	14
2. Sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót . . . . .	19
3. W obronie globalnych dyspozycji i cnót . . . . .	24
4. Obrona praktycznej mądrości . . . . .	28

Nancy E. Snow ♦

ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE. ODPOWIEDŹ NA ZARZUTY SYTUACJONISTÓW . . . . .	35
1. Tradycyjna koncepcja Arystotelesowska . . . . .	36
2. Sytuacjonistyczna krytyka cech globalnych . . . . .	39
2.1. Badania nad efektem nastroju . . . . .	41
2.2. Eksperyment w seminarium duchownym w Princeton . . . . .	43
2.3. Eksperymenty Milgrama nad posłuszeństwem . . . . .	44
3. Filozofia i psychologia kontratakują . . . . .	45
4. Sytuacjonistyczna krytyka jedności poznania . . . . .	59
5. W kierunku bardziej ujednoliconego ujęcia procesów poznawczych . . . . .	62

♦ SPIS TREŚCI ♦

5.1. Zakorzenione konstrukty psychologiczne .....	62
5.2. Rozwój cnoty: zbieżność perspektywy filozoficznej i psychologicznej .....	64
6. Wniosek.....	68

Rachana Kamtekar ♦

O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM: WĄSKIE DYSPOZYCJE I STABILNOŚĆ CNOTY .....	73
1. Cnota nie musi być niczym wyróżniającym .....	78
2. Rozwijanie cnót z wąskich lub zakorzenionych dyspozycji .....	84
3. Stabilność cnoty.....	95

Christian B. Miller ♦

CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI, CZY NIEUCZCIWI? A MOŻE ANI TACY, ANI TACY? ....	103
1. Oszukiwanie i zachowanie .....	105
2. Oszukiwanie i motywacja .....	110
3. Oszukiwanie, uczciwość i nieuczciwość.....	121
4. Wersja alternatywna – cechy mieszane.....	130

Krystyna Adamska ♦

PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI .....	147
1. Moralna racjonalność czy racjonalizacja emocji? .....	150
2. Moralność w służbie utrzymywania znaczenia .....	153
3. Koncepcja moralności jako regulacji relacji.....	156
4. Zobowiązania i ich naruszanie w czterech typach relacji.....	158
5. Konflikty moralne i ich rozwiązywanie.....	162
6. Podsumowanie .....	165



Natasza Szutta ◆

EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ARYSTOTELESOWSKIEJ MĄDROŚCI PRAKTYCZNEJ.....	171
1. <i>Phronesis</i> – jej rola i miejsce w cnotliwym działaniu . . . . .	173
2. Sytuacjonistyczna krytyka praktycznej mądrości . . . . .	181
3. Próba obrony empirycznej adekwatności <i>phronesis</i> . . . . .	187
3.1. Trudności metodologiczne . . . . .	188
3.2. Dwuprocesualna teoria umysłu – Daniel Kahneman . . . . .	190
3.3. Siła woli – Roy Baumeister . . . . .	193
3.4. Człowiek cnotliwy jako ekspert – Darcia Narvaez. . . . .	197
4. Podsumowanie . . . . .	204

Michael Winter ◆

TEORIA CNOTY I ZARZUTY SYTUACJONIZMU.....	209
1. Czym jest cnota? . . . . .	210
2. Argument Dorisa. . . . .	211
3. Krytyka argumentu Dorisa . . . . .	214

Artur Szutta ◆

PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI.....	221
1. Intuicje moralne – ich miejsce w poznaniu moralnym . . . . .	225
2. Heurystyki . . . . .	227
3. Hipoteza heurystyk moralnych. . . . .	230
4. Wątpliwości . . . . .	234
4.1. Jak zidentyfikować błędne intuicje moralne? . . . . .	234
4.2. Wąskie rozumienie intuicji. . . . .	236
4.3. Wąskie rozumienie emocji . . . . .	240
5. Zarys alternatywnej koncepcji poznania moralnego . . . . .	247
6. Wnioski. . . . .	254

♦ SPIS TREŚCI ♦

Jacek Jaśtał ♦

SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY. KONSTRUKTYWISTYCZNY Dyskurs ETYCZNY WOBEC Dyskursu NAUKOWEGO.....	259
1. Etyka wobec nauk empirycznych – tradycyjne ujęcie współczesnego sporu o cnotę.....	260
2. Etyka w poszukiwaniu nowej roli .....	266
3. Cnota jako element współczesnego kodu moralnego.....	276

Daniel C. Russell ♦

ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY: PO DEBACIE NA TEMAT „OSOBA – SYTUACJA”.....	291
1. Dwa sposoby rozumienia osobowości: dyspozycjonizm i sytuacjonizm .....	292
2. Psychologia społeczna, teoria osobowości i cnoty .....	299
2.1. Sytuacjonizm i teoria osobowości .....	299
2.2. Implikacje dla teorii cnoty .....	302
3. Teoria osobowości, teoria cnoty i Arystoteles .....	306
3.1. Wewnętrzne stany i interpretacja sytuacji .....	308
3.2. Wewnętrzne stany i charakteryzowanie działań .....	309
3.3. Działania, interpretacja i spójność .....	315
4. Kilka zastrzeżeń .....	318
5. Wniosek.....	323
Indeks .....	331

## PRZEDMOWA

**W**spółczesna etyka cnót to jedna z obecnie najbardziej rozpoznawalnych teorii etycznych. Przełom poprzedniego i obecnego stulecia jest z jednej strony okresem jej szczytowego rozwoju, z drugiej najostrzejszej krytyki. W tym czasie ukazało się najwięcej publikacji stanowiących jej nowe ujęcia, które – choć nawiązują do etyki Arystotelesowskiej – stanowią odrębne projekty, rozwijane w duchu współczesnej filozofii. O znaczeniu współczesnej etyki cnót świadczą także jej niezliczone praktyczne aplikacje w obrębie niemal wszystkich etyk stosowanych (m.in. etyki społecznej, politycznej, etyki wychowania, etyki biznesu, bioetyki, etyk zawodowych). Nie bez znaczenia jest również upowszechnienie się języka aretologicznego nie tylko w akademickich debatach etycznych, ale także w popularnych mediach.

Jednocześnie z osiągnięciem ważnej pozycji pośród teorii etycznych współczesna etyka cnót została poddana bardzo ostrej krytyce. Zakwestionowano podstawy psychologii moralności, na których opiera się koncepcja cnoty etycznej, rozumianej jako trwałość i nabyta dyspozycja do moralnie dobrego działania. Autorami tej krytyki są sytuacjoniści – etycy zainspirowani wynikami eksperymentów przeprowadzonych przez psychologów społecznych, którzy wykazali duże znaczenie wpływu czynników społecznych na sposób ludzkiego zachowania, podważając tym samym znaczenie czynników osobowościowych. Sytuacjoniści poszli krok dalej, kwestionując istnienie globalnie rozumianych cech i dyspozycji charakteru, czyli takich, które przejawiałyby się stałym i spójnym zachowaniem. Przykładem takich dyspozycji miałyby być cnoty etyczne, których kultywowanie zaleca etyka cnót.

## ♦ PRZEDMOWA ♦

Sytuacjoniści – Gilbert Harman, John Doris, Maria Merritt, Peter Vranas – zarzucają etyce cnót empiryczną nieadekwatność, tj. brak jakiegokolwiek potwierdzenia w wynikach najnowszych badań psychologicznych.

Sytuacjonistyczna krytyka stała się poważnym wyzwaniem dla etyków cnót. Próbują oni na różne sposoby bronić swego podejścia. Zostali w pewnym sensie przymuszeni do zapoznania się z najnowszymi badaniami (szczególnie eksperymentalnymi), przeprowadzanymi w ramach psychologii społecznej i kognitywnej oraz ich metodologią. Wielu z nich zainspirowało to do prowadzenia interdyscyplinarnych dociekań w większych grupach badawczych. Część z nich na nowo analizuje eksperymentalne dane, podważając wnioski wyprowadzone przez sytuacjonistów lub sięga do innych badań, które mogą wspierać tezy o istnieniu i doskonaleniu moralnego charakteru. Niektórzy bronią teorii cnoty, objaśniając lub redefiniując pojęcie cnoty etycznej. Strategii jest wiele, a dyskusja wciąż jest bardzo ożywiona. Niniejszy tom zawiera artykuły, które stanowią ważne głosy w tej dyskusji. Żaden z nich, poza jednym, nie był dotąd nigdzie publikowany.

Pragniemy podziękować wszystkim autorom antologii za pracę włożoną w przygotowanie swoich artykułów oraz zaufanie, jakim nas obdarzyli przekazując je do redakcji. Dziękujemy także recenzentom Barbarze Chyrowicz oraz Janowi Ciecuchowi za cenne uwagi. Nasza książka pewnie nie ukazałaby się, gdyby nie pomoc finansowa Uniwersytetu Gdańskiego i partycypacja w kosztach Wydawnictwa Academicom. Redaktorom Wydawnictwa, w szczególności Robertowi Kryńskiemu, dziękujemy za fachową i czułą opiekę na każdym etapie powstawania naszej wspólnej książki.

*Natasza i Artur Szutta*

## ACKNOWLEDGEMENT

Contemporary virtue ethics is today one of the dominant ethical theories. The last decade of the twentieth century witnessed a rapid growth of publications which took new perspectives on the virtues, perspectives which were Aristotelian in spirit but developed within the framework of contemporary analytic philosophy. This growth also influenced various fields of applied ethics, with a number of publications in social and political ethics, education, business ethics, bioethics, various kinds of professional ethics, and so on. It is also worth mentioning the widespread use of character language, not only within academia, but also in public and popular debates.

At the same time, however, despite this growing popularity, or maybe because of it, virtue ethics has also become an object of heavy criticism, which questions mainly the moral psychology underlying virtue ethics with its idea of ethical virtues as constant, acquired dispositions to perform morally good actions. This criticism was raised by situationists, who were inspired by the results of experiments carried out by social psychologists. These experiments seem to show the serious influence of situational factors on human behavior, while at the same time showing that the role of personal factors in shaping human action is much smaller than had been thought. Situationists went further to claim that not only is the role of personal traits small, but that there are actually no global features and dispositions of character, including ethical virtues, which would manifest in constant and consistent patterns of behavior.

Situationists – such as Gilbert Harman, John Doris, Maria Merritt, and Peter Vranas – generally accuse virtue ethics of

## ◆ ACKNOWLEDGEMENT ◆

empirical inadequacy, i.e. of the lack of any empirical confirmation of its assumptions about virtues. The situationist critique has become a serious challenge to the advocates of virtue ethics. They are trying to face it and defend their approach in various ways. In the process virtue ethicists were made to learn about the latest empirical research carried out in social, personal, and cognitive psychology and about its methodology. Quite a few of them have become inspired to organize interdisciplinary investigations with larger groups of philosophers and empirical researchers. Some of them analyze empirical data, to which situationists refer, aiming at critically evaluating their studies, and pointing out their weak sides; others resort to some other empirical results, which would support the moral character hypothesis and the possibility of developing virtue; still others defend the virtues by offering clarifications or redefining the notion of an ethical virtue. There are various strategies, and the debate seems to be vigorous.

This volume contains papers, most of them not published previously, from authors who play an important role in this debate. We would like to express our gratitude for their efforts to write the papers and contributing to the quality of the book. Our special thanks also goes to Barbara Chyrowicz and Jan Ciecuch for their reviews. Our anthology would have never become a reality without the financial support from the University of Gdańsk and the publishing house Wydawnictwo Academicon. Last but not least, our thanks goes to Robert Kryński for his professional support and for supervising the whole editorial process.

*Natasza and Artur Szutta*



Natasza Szutta ♦

## WPROWADZENIE, CZYLI O CO CHODZI W DYSKUSJI NAD MORALNYM CHARAKTEREM

---

### *Spis treści*

1. Założenia współczesnej etyki cnót
  2. Sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót
  3. W obronie globalnych dyspozycji i cnót
  4. Obrona praktycznej mądrości
- 

Tytuł książki *W poszukiwaniu moralnego charakteru* może nieco zwiść, sugerując, że jest to publikacja z zakresu edukacji moralnej, w której podane zostaną sposoby doskonalenia moralnego charakteru, między innymi poprzez doskonalenie cnót etycznych. Tymczasem jej problematyka jest bardziej podstawowa, ale o fundamentalnym znaczeniu dla moralnej edukacji. Jest to głos, a właściwie wielogłos w sporze o istnienie moralnego charakteru i jego trwałych dyspozycji; w dyskusji, która aktualnie toczy się na łamach najważniejszych filozoficznych czasopism. Ma charakter interdyscyplinarny, ponieważ jej inspiracją są badania empiryczne przeprowadzone w ramach psychologii społecznej i kognitywnej. Uczestnikami tej dyskusji są sytuacjoniści, etycy będący pod przemożnym wpływem wyników badań we współczesnej psychologii moralności oraz zwolennicy etyki cnót, przeciw której sytuacjoniści skierowali ostrze swojej krytyki.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

## 1. Założenia współczesnej etyki cnót

Współczesna etyka cnót, zwana także etyką charakteru, jest obecnie jedną z najważniejszych teorii etycznych. Długo zdobywała tę wyróżnioną pozycję – odkąd Elizabeth Anscombe w swoim ważnym artykule skrytykowała niepodzielnie panujące w XX wieku teorie etyczne – utylitaryzm i deontologię, wykazując ich trudności i braki, oraz zaapelowała o powrót do Arystotelesowskiej, teleologicznie uzasadnionej, etyki dobrego życia, w której ważną pozycję zajmuje doskonalenie cnót etycznych<sup>1</sup>. Początki współczesnej odsłony etyki cnót to ostry spór z deontologami i utylitarystami, dotyczący przede wszystkim przedmiotu etyki, kryterium moralnego wartościowania, języka etyki oraz modelu jej uprawiania.

Etycy cnót zwrócili uwagę na to, że w centrum zainteresowań etyków powinien być sprawca, a nie jego czyny. To kondycja moralna sprawców – ich moralny charakter, na który składają się liczne cechy, dyspozycje i postawy moralne, decyduje o sposobie ich zachowania. Dlatego główne pytania, jakie powinni stawiać sobie etycy, powinny brzmieć: „kim powinienem się stać?”, „jakiego rodzaju cechy i dyspozycje charakteru powinienem uosabiać?”. Wszystko to, co dotyczy moralnego podmiotu – intencje, motywy i postawy, które skłaniają sprawcę do określonego działania – jest pierwszorzędne względem działania. Nie tylko pozwala wyjaśnić, dlaczego sprawca tak a nie inaczej postępuje, ale też – jeśli się dobrze je ukierunkuje – gwarantuje regularne, a nie jedynie okazjonalne, moralnie dobre zachowania.

Dla deontologów i utylitarystów głównymi pytaniami etycznymi były: „co sprawca powinien czynić?”, „jakie czyny są moralnie słuszne, a jakie moralnie niesłuszne?”, dlatego koncentrowali się na formułowaniu uniwersalnych zasad, stanowiących łatwe kryterium moralnego wartościowania czynów, oraz procedurach decyzyjnych, które – jeśli są poprawnie zastosowane – pozwalają zawsze, krok po kroku, w sposób racjonalny, poprawnie rozwiązywać moralne

<sup>1</sup> G.E. ANSCOMBE, *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy” 33 (1958), s. 1–19.



problemy. Ta abstrakcyjność zasad (na przykład utylitarystyczna zasada maksymalizacji szczęścia największej liczby ludzi lub Kantowska zasada uniwersalizacji) i procedur decyzyjnych jest także przedmiotem krytyki, którą w połowie ubiegłego stulecia zapoczątkowali etycy cnót. Działania moralne – jak zauważają – dotyczą konkretnych, a nie uniwersalnych sprawców, adresatów i sytuacji. Proponują przyjąć bardziej partykularny – roztropnościowy – punkt widzenia, zgodny z Arystotelesowską definicją cnotliwego działania, które zawsze jest dokonywane „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób”<sup>2</sup>. Miarę tego, co „właściwe”, określa mądrość praktyczna (*phronesis*). Etycy cnót uważają, że człowiek o moralnie dobrym charakterze to ktoś, kto uosabia cnoty etyczne; człowiek cnotliwy to także ktoś posiadający mądrość praktyczną, obejmującą wiedzę moralną, zdobytą w toku bogatego doświadczenia; ktoś, kto wie, co należy czynić, ponieważ przyjmuje odpowiednią postawę wobec adresatów działania, jest wystarczająco zmotywowany i potrafi we właściwy sposób odpowiadać na zaistniałe moralne racje. Cnoty etyczne są trwałymi i nabytymi dyspozycjami usprawniającymi jego moralnie dobre zachowanie. Głównym zadaniem etyki i etyków cnót jest zatem moralna edukacja w kierunku wychowania cnotliwego sprawcy.

W tym celu zamiast uniwersalnych zasad etycy cnót proponują odwołać się do paradygmatycznych wzorców moralnie dobrego charakteru, uosabianych przez tzw. moralnych bohaterów, czy to realnych, czy zapisanych na przykład w heroicznych opowieściach – ludzi „z krwi i kości”, którzy mogą stanowić wyrazisty punkt odniesienia w moralnej edukacji. Ich przykład ma nie tylko uczyć, co jest moralnie dobre, a co złe, ma też jednocześnie pociągać i zachęcać do naśladowania. To ważny afektywny aspekt tej teorii, która nie zatrzymuje się jedynie na uzasadnieniu moralnie słusznych przekonań, ale jednocześnie motywuje do zgodnego z nimi postępowania. Wychodzi poza ramy czysto abstrakcyjnych

<sup>2</sup> ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007, s. 16–17 [1106b] (dalej oznaczona skrótem EN; w nawiasach kwadratowych lokalizacja fragmentów w wydaniu krytycznym).

♦ NATASZA SZUTTA ♦

rozważań w kierunku zachwywania ludzi dobrocią, życzliwością, uczciwością i męstwem. Etycy cnót raczej unikają formułowania uniwersalnych zasad moralnych. W ich miejsce proponują coś na wzór drogowskazów moralnie dobrego postępowania, 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, 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 się, w swoim działaniu zawsze bierze pod uwagę ich dobro. Te wskazówki do cnotliwego działania są bardzo intuicyjne i nie ma większych trudności z ich rozumieniem. Mogą być łatwo wykorzystywane w codziennym życiu. Pomagają w dokonywaniu moralnie dobrych wyborów, jednocześnie ich nie usztywniają, lecz pozwalają na roztropne dopasowanie do zaistniałych warunków działania.

Etycy cnót ponadto postulują zmianę języka etyki. Deontolodzy, a także niektórzy utylitaryści, posługują się językiem deontycznym, wykorzystując pojęcia powinności, nakazów i zakazów moralnych, które często budzą naturalny sprzeciw i domagają się gruntownego umocowania. Człowiek jest tak psychicznie skonstruowany, że spontanicznie negatywnie reaguje na jakiegokolwiek obowiązki i wymagania. Etycy cnót proponują zastąpić język deontyczny językiem aretycznym. W miejsce nakazów i zakazów proponują pojęcia cnót etycznych, jak na przykład uczciwość, prawość, życzliwość, które budzą pozytywne emocje, bo któż nie chciałby być uważany za dobrego człowieka, uosabiającego takie pozytywne wartościujące cechy, budzące powszechny szacunek i uznanie.

Zmianie języka etyki towarzyszy także propozycja zmiany modelu uprawiania etyki. Etycy cnót nie chcą budować kolejnych teorii etycznych na wzór nowożytnych teorii naukowych, spełniających liczne warunki – uniwersalności, abstrakcyjności czy formalności itp. Uważają, że życie moralne jest zbyt złożone, by można je uporządkować, budując uniwersalną teorię. Są takie problemy etyczne, które mają charakter moralnych dylematów lub nieusuwalnych konfliktów, dla których moralnie dobre rozwiąza-

nie nie istnieje. Można je, co najwyżej, rozstrzygać, jednak żadna opcja nie może zadowalać moralnie dobrego sprawcy. 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 umiejętność dokonywania właściwych wyborów w sytuacjach zarówno niecodziennych, trudnych, problematycznych, jak i codziennych, które nie wymagają jakiegóż szczególnej refleksji moralnej i można polegać na utrwalonych schematach postępowania<sup>3</sup>.

Tak rozumiana propozycja uprawiania etyki tchnęła w XX-wieczny dyskurs etyczny nowego ducha, rozpoczęła wiele dyskusji między zwolennikami etyki cnót a utylitystami i deontologami. Z początku dyskusje te były bardzo gorące i przypominały bardziej walkę wrogich obozów niż konstruktywną debatę metaetyczną, jednak po latach zaowocowały zbliżeniem poglądów, przynajmniej w niektórych kwestiach. Utylityści i deontolodzy doszli do przekonania, że podmiotowy aspekt etyki, którego wagę podnosili etycy cnót (wszystko, co dotyczy kondycji moralnej sprawcy – intencje, motywy, dyspozycje), jest równie ważny jak deliberacje nad słusnością i niesłusnością określonych typów działania. Śladem Johna Stuarta Millia i Immanuela Kanta, którzy sporo pisali o cnotach etycznych, przypisując im istotne znaczenie, współcześni zwolennicy etyki Kantowskiej i utylityści zaczęli formułować teorie cnót w ramach utylityzmu i deontologii. I choć przypisują oni cnotom wyłącznie instrumentalny charakter, to jednak doceniają ich rangę w moralnie słusnym działaniu<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Ogólną charakterystykę etyki cnót oraz dyskusję pomiędzy jej zwolennikami a deontologami i utylitystami szerzej zaprezentowałam w swojej książce *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?*, Gdańsk 2007. Na temat statusu współczesnej etyki cnót względem deontologii i utylityzmu pisałam w artykule *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros – Internetowe Czasopismo Filozoficzne IF UJ” 1 (2004), s. 70–84.

<sup>4</sup> Warto w tym miejscu wspomnieć o pracach Onory O’Neill, Roberta Loudena, Petera Railtona, Rogera Crispa, Julii Driver.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

Tę zmianę charakteru dyskusji i docenienie znaczenia podmiotowego aspektu moralnego działania przez utylitarystów i deontologów można uznać za sukces etyków cnót, po którym nastąpił gwałtowny wzrost znaczenia proponowanej przez nich koncepcji etyki, 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 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 i etykę medyczną). 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 jego propagatorzy. 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.

Przełom XX i XXI wieku można zatem z jednej strony uznać za szczytowy moment rozwoju etyki cnót, ponieważ w tym czasie powstało najwięcej monografii jednoautorskich, 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 zostaje 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<sup>5</sup>. Z drugiej strony to początek bardzo poważnej krytyki, owocującej kolejną gorącą dyskusją wokół psychologii moralności, na której ufundowana jest etyka cnót. Dyskusją, która jest chyba nawet poważniejsza niż ta, przeprowadzona wcześniej pomiędzy etykami cnót a utylitarystami i deontologami. Choć ostrze krytyki sytuacjonistycznej jest skierowane na etykę cnót, to pośrednio dotyka także innych teorii etycznych, ponieważ w świetle tej krytyki moralny sprawca nie jawi się jako autonomiczny podmiot swoich moralnych decyzji, ale jako bierna istota, popychana do różnych – czasem dobrych, czasem złych – zachowań przypadkowymi, sytuacyjnymi czynnikami; ponadto w swoim działaniu kieruje się licznymi automatycznymi procesami, których nie jest nawet w stanie do końca sobie uświadamiać. Jeśli rzeczywiście badania empiryczne – jak twierdzą sytuacjoniści – jednoznacznie potwierdzają taki obraz funkcjonowania ludzkich istot, to zwolennicy wszystkich najważniejszych teorii etycznych, biorący udział we współczesnym dyskursie etycznym, mają poważny kłopot.

## 2. Sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót

Sytuacjoniści – etycy inspirowani badaniami przeprowadzonymi w ramach psychologii społecznej i kognitywnej – rozpoczęli swoją krytykę od ataku na etykę cnót i samą kategorię cnoty – rozumia-

<sup>5</sup> Liczbę publikacji powstałych w ramach etyki cnót trudno już zliczyć. Wśród monografii jednoautorskich warto wymienić: A. MACINTYRE, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996; M. NUSSBAUM, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Oxford 1986; M. SŁOTE, *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; C. SWANTON, *Virtue Ethics: A Pluralistic View*, Oxford 2003; R. ADAMS, *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford 2006.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

nej jako nabyta i trwała dyspozycja do moralnie dobrego działania. Powołując się na liczne eksperymenty i dane historyczne, próbowali udowodnić, że charakter moralny i cnota w takiej formie, w jakiej rozumieją ją etycy cnót, w rzeczywistości nie istnieją, dlatego nie mogą mieć wpływu na ludzkie zachowanie. Gilbert Harman, John Doris, Maria Merritt, Peter Vranas uważają, że globalistycznie rozumiane cnoty, czyli te, które przejawiają się stałym, spójnym i zintegrowanym pod względem moralnym zachowaniem, są empirycznie nieadekwatne. To znaczy, że żadne badania empiryczne ich nie ujawniają. Przeciwnie, większość danych eksperymentalnych i historycznych pokazuje, że na nasze zachowanie największy wpływ ma sytuacja, w jakiej zostaliśmy postawieni<sup>6</sup>. Przypisywanie ludziom cnót etycznych i ocenianie ich zachowania w odwołaniu do nich (mówi prawdę, ponieważ jest prawdomówny; kłamie, ponieważ jest kłamczuchem) jest popełnianiem fundamentalnego błędu atrybucji, na który już od lat zwracają uwagę psychologowie społeczni<sup>7</sup>.

Sytuacjonistyczna krytyka nawiązuje do dyskusji, która w połowie poprzedniego stulecia, właśnie wtedy, gdy na gruncie etyki Elisabeth Anscombe proponowała powrót do Arystotelesowskiej etyki cnót, rozgorzała na gruncie psychologii. Wówczas właśnie psychologowie społeczni bardzo ostro skrytykowali psychologię osobowości, dyscyplinę o ustalonym już statusie akademickim, potwierdzonym latami obecności na uniwersytecie. Według jej założeń każdy człowiek posiada określoną osobowość, na którą

<sup>6</sup> G. HARMAN, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, New Series 99 (1999), s. 316–331; tenże, *No Character or Personality*, „Business Ethics Quarterly” 13 (2003), s. 87–94; tenże, *Skepticism about Character*, „Ethics” 113 (2009), s. 235–242; J.M. DORIS, *Lack of Character*, Cambridge 2002; 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” 113 (2009), s. 213–233; M.W. MERRITT, *Aristotelean 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 i in. (eds.), *Moral Psychology Handbook*, Oxford 2010, s. 355–401.

<sup>7</sup> L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York 1991, s. 88–91.

składają się różne cechy, których rozpoznanie pozwala w wiarygodny sposób przewidywać jego przyszłe zachowania. Psychologowie społeczni, walcząc o swoją akademicką pozycję, zakwestionowali zarówno główną tezę psychologii osobowości, przeciwstawiając jej teorię wpływu społecznego, według której o sposobie ludzkiego zachowania znacznie bardziej decydują zmienne sytuacyjne niż osobowościowe, jak i metody, którymi psychologia osobowości się posługuje (testy osobowości, kwestionariusze), ujmujące jedynie pierwszoosobową perspektywę badanego, określając je „metodą papierowo-ołówkową”. Przeciwstawili tym metodom badania eksperymentalne, które pozwoliły przekroczyć pierwszoosobową perspektywę i obserwować badanych z perspektywy zewnętrznej, gdy są poddawani różnym, nie zawsze uświadamianym sobie wpływom społecznym.

Na gruncie psychologii ten spór już nieco przebrzmiał i wyrażane poglądy stały się znacznie mniej spolaryzowane. Wyrażne przeciwstawienie wpływu osobowości wpływowi sytuacji zostało zastąpione teoriami interakcjonistycznymi, w których dostrzega się wagę obu czynników – osobowościowych i sytuacyjnych, które nieustannie na siebie oddziałując, wpływają na nasz sposób zachowania<sup>8</sup>. Analogiczna dyskusja na gruncie etyki pomiędzy sytuacjonistami, odwołującymi się wprost do wyników badań psychologów społecznych, a etykami cnót, którzy w założeniach proponowanej przez siebie teorii nawiązują do określonej i trwałej struktury osobowości, w zasadzie dopiero niedawno się zaczęła, co między innymi przejawia się w polaryzacji stanowisk, gorącej atmosferze i szybkiej wymianie argumentów.

Wydawałoby się, że etycy cnót mogliby w punkcie wyjścia zakończyć ten spór, wskazując na normatywny charakter cnoty i etyki cnót. Wystarczyłoby powołać się na starą etyczną zasadę, wedle której nie można powinności działania wyprowadzać z opisu faktów, których źródłem byłyby dane eksperymentalne i historyczne, przywoływane przez sytuacjonistów. Jednak sytuacjonisci, świadomi takiej możliwej strategii obrony, powołując się na

<sup>8</sup> B. KRAHÉ, *Situation Cognition and Coherence in Personality: An Individual-Centred Approach*, Cambridge 1990, s. 17–45.

## ♦ NATASZA SZUTTA ♦

inną równie ważną zasadę: „żadna powinność – norma moralna – nie może lekceważyć ludzkiej kondycji, czyli możliwości działania”<sup>9</sup>, dali do zrozumienia etykom, że wyniki badań psychologów moralności muszą być brane pod uwagę w formułowaniu norm i kreśleniu ideałów moralnych. Zarzut sytuacjonistów kierowany pod adresem etyków cnót głosi, że cnoty i cnotliwy charakter, które skutkowałyby moralnie dobrym działaniem, są niemożliwe do osiągnięcia z bardzo podstawowego powodu – człowiek zupełnie inaczej funkcjonuje w świecie, niż zakładał Arystoteles, a wraz za nim współcześni etycy cnót<sup>10</sup>.

Na ludzkie zachowanie znacznie większy wpływ mają czynniki zewnętrzne niż jakiegokolwiek dyspozycje i cechy charakteru, do tego stopnia, że można nawet powątpiewać, czy takie globalnie ujęte cechy i dyspozycje charakteru, przejawiające się spójnym z nimi, stałym i zintegrowanym pod względem wartości zachowaniem, w ogóle istnieją<sup>11</sup>. Liczne dane eksperymentalne potwierdzają bowiem przemożne skutki wpływu autorytetu<sup>12</sup>, roli społecznej<sup>13</sup>, pośpiechu<sup>14</sup>,

<sup>9</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>10</sup> Tamże, s. 92–106.

<sup>11</sup> Globalne ujęcie cnót etycznych zostało sformułowane przez Johna Dorisa, ale oddaje główne założenia etyków cnót. Cnotliwy człowiek – np. uczciwy – działa spójnie z cnotą uczciwości w różnych, nawet niesprzyjających jej okolicznościach. Jego działania o takim charakterze są stałe, a nie jedynie okazjonalne. Ponadto uosabia on także inne zintegrowane z nią pod względem wartości cnoty, np. prawdomówność, sprawiedliwość, dotrzymywanie obietnic. Przypisywanie komuś cnotliwego charakteru zakłada, że jego zachowanie spełnia te warunki. Por. tamże, s. 22–23.

<sup>12</sup> W eksperymencie Stanleya Milgrama około 60% badanych przez nikogo i przez nic nieprzymuszanych, wbrew swoim przekonaniom, wielokrotnie raziło prądem o napięciu od 15 do 420 woltów (każdy kolejny wstrząs był o 15 woltów silniejszy od poprzedniego) niewinnego człowieka, który już od 330-woltowego wstrząsu nie dawał żadnych oznak życia; S. MILGRAM, *Posłuszeństwo wobec autorytetu*, tłum. M. Hołda, Kraków 2008.

<sup>13</sup> P. Zimbardo po kilku dniach musiał przerwać swój więzienny eksperyment, ponieważ badani tak dalece utożsamili się ze swoją rolą, że dochodziło do aktów werbalnej, psychicznej i fizycznej przemocy, wbrew regulaminowi; P. ZIMBARDO, *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, tłum. A. Cybulko i in., Warszawa 2010.

<sup>14</sup> J.M. Darley i C.D. Batson w eksperymencie, w którym wzięli udział studenci seminarium teologicznego, pragnący w przyszłości głosić Ewangelię, wykazali, że w sytuacji bardzo prozaicznego braku czasu można nie zauważyć osoby potrzebującej pomocy (ok. 60% badanych); J.M. DARLEY, C.D. BATSON,



nastroju<sup>15</sup> itp. na nasze zachowanie, natomiast dane historyczne potwierdzają wielką siłę wpływu społecznego w czasie różnych niepokoїв społecznych, rewolucji i wojen<sup>16</sup>. Dlatego zalecanie poprawy kondycji moralnej przez doskonalenie cnót etycznych w perspektywie tych badań nie ma najmniejszego sensu, bo musi skończyć się fiaskiem. Można co najwyżej ukształtować „cnoty lokalne” (*local virtue*), mające bardzo wąski charakter, przypisany konkretnym sytuacjom, z którymi powiązane jest określone zachowanie<sup>17</sup>. W miejsce edukacji charakteru, na którą szczególnie nacisk kładą etycy cnót, proponują odpowiednią politykę społeczną, która ma przejawiać się przemianą warunków społecznych wpływających na ludzkie zachowanie w kierunku wzmocnienia czynników popychających ludzi do dobrych moralnie zachowań i eliminowanie tych skłaniających ich do zachowań moralnie złych<sup>18</sup>.

---

*From Jerusalem to Jericho. A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, „Journal of Personality and Social Psychology” 27 (1973), s. 100–108.

- <sup>15</sup> A.M. Isen i P.F. Levin w swoim eksperymencie pokazały, jak mały niezauważalny czynnik (znalezienie grosika) może wpłynąć na nastrój i zachowania pomocowe. Badani, którzy znajdowali grosik lub dostali ciasteczko, znacznie chętniej pomagali niż ci, którzy niczego nie znaleźli. 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.
- <sup>16</sup> H. WALZER, *Sprawcy. Dlaczego zwykli ludzie dokonują masowych mordów*, tłum. M. Kurkowska, Warszawa 2010.
- <sup>17</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character...*, dz. cyt., s. 115–116. Ktoś może cechować się „odwagą do żeglowania po niebezpiecznych wodach z przyjaciółmi” (*sailing-in-rough-weather-with-one’s-friends courageous*) albo „współczuciem, gdy znalazłszy monetę, pomaga pozbiierać komuś rozrzucone dokumenty” (*dime-finding-dropped-paper compassionate*), ale zarazem być tchórzem, gdy żegluje po niebezpiecznych wodach z obcymi ludźmi, i bez odrobiny współczucia, gdy nie znajduje monety poprawiającej mu nastrój. Więcej na temat lokalnych cnót pisze Rachana Kamtekar w swoim artykule *O stawianiu się dobrym człowiekiem: wąskie dyspozycje i stabilność cnoty*, który został zamieszczony w niniejszym tomie (s. 73–102).
- <sup>18</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character...*, dz. cyt., s. 125–127; G. HARMAN, *Moral Philosophy...*, dz. cyt.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

### 3. W obronie globalnych dyspozycji i cnót

W pierwszej fazie dyskusji sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót koncentrowała się na samej kategorii cnoty i moralnego charakteru, którego istnienie w jego globalistycznym rozumieniu zakwestionowali sytuacjoniści. obrońcy etyki cnót przyjęli dwie strategie.

Pierwsza polegała na wykazaniu, że wyniki badań w obrębie psychologii nie pozwalają na wyprowadzenie tak radykalnego wniosku, jakoby cnoty i cnotliwy charakter były empirycznie nieadekwatne; co najwyżej, że są rzadkie, czego nigdy nie kwestionował ani Arystoteles, ani współcześni etycy cnót. W ramach tej linii argumentacyjnej można mnożyć zarzuty metodologiczne pod adresem eksperymentów, których wyniki stały się podstawą wniosków sytuacjonistów (wielkość i reprezentatywność grupy badawczej, adekwatność metody eksperymentalnej w badaniach nad charakterem, nienaturalność sytuacji eksperymentalnej itp.). Można także zwracać uwagę, że w trakcie tych badań eksperymentalnych zawsze znajdowali się ci „sprawiedliwi”, którzy choć stanowili mniejszość (ok. 30%), opierali się sile sytuacyjnego wpływu (odmawiali kontynuowania eksperymentu – Milgram, pomagali osobie potrzebującej – Darley, Batson).

Druga strategia zmierzała w kierunku wykazania, że sytuacjonistyczna krytyka odnosi się jedynie do prymitywnej koncepcji cnoty, która nie ma zwolenników wśród etyków cnót, choć jest dość często przyjmowana przez jej przeciwników. Ze sposobu, w jaki sytuacjoniści argumentują przeciw istnieniu cnót etycznych, można wnioskować, że ujmują je wyłącznie behawioralnie – przypisując konkretnym cnotom określone sposoby zachowania (osoba pomocna zawsze pomaga, a osoba prawdomówna zawsze mówi prawdę). Etycy cnót, natomiast, cnotę rozumieją w sposób bardziej złożony – jako zespół kognitywnych i afektywnych procesów, które mogą się behawioralnie przejawiać na różne sposoby. A to oznacza, że o posiadaniu tak rozumianej cnoty nie da się orzekać jedynie na podstawie badań eksperymentalnych, ponieważ one zatrzymują się jedynie na obserwacji ludzkich zachowań i nie

wnikają w wewnętrzne (kognitywne i afektywne) stany badanych. Zwrócono też uwagę, że mądrość praktyczna (*phronesis*), której nie bez powodu przypisuje się w etyce cnót bardzo ważną rolę, jest wrażliwa na kontekst sytuacyjny działania (to ona odpowiada za poszukiwanie najwłaściwszych sposobów reagowania na zaistniałą sytuację moralną – „trafianie w środek pomiędzy skrajnościami”), dlatego zarzucanie etykom cnót, że pomijają społeczny kontekst moralnego działania, wydaje się zupełnie bezpodstawne. Człowiek cnotliwy to ktoś, kto biorąc pod uwagę sytuacyjny kontekst, dopasowuje doń właściwe działanie, a nie jedynie biernie się poddaje społecznym wpływom, jak twierdzą sytuacjoniści.

Na gruncie psychologii społecznej można znaleźć wiele teorii, w ramach których da się obronić istnienie globalnie rozumianych dyspozycji charakteru, ujętych jako procesy kognitywno-afektywne, które mają swoje odzwierciedlenie w wewnętrznie spójnym, charakterystycznym dla konkretnej jednostki zachowaniu. W dyskusji wielu obrońców etyki cnót – jak na przykład Nancy Snow<sup>19</sup> i Dan Russell<sup>20</sup> – odwołuje się do koncepcji kognitywno-afektywnego systemu osobowości Waltera Mischela, który broni istnienia względnie spójnej struktury osobowości każdego indywidualnego człowieka. Na tak rozumianą osobowość składa się powiązana ze sobą sieć różnych procesów mentalnych, takich jak sposób widzenia i interpretowania sytuacji, w jakiej przychodzi konkretnej jednostce działać, połączony z jej celami, wartościami, uczuciami, emocjami, przekonaniami i planami samoregulacji<sup>21</sup>. W tym ujęciu nie mówi się już o czynnikach sytuacyjnych jako wywierających wpływ na sposób zachowania konkretnej osoby, tylko o charakterystycznym dla niej sposobie ich widze-

<sup>19</sup> N. SNOW, *Virtue and the Social Intelligence. An Empirically Grounded Theory*, New York 2010. Por. jej artykuł w niniejszym tomie (s. 35–73).

<sup>20</sup> D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009. Por. jego artykuł w niniejszym tomie (s. 291–329).

<sup>21</sup> 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), 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), s. 316–325.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

nia – konstruowania, które skutkuje określonym zachowaniem. Nasze reakcje na konkretne zdarzenia czy sytuacje są wypadkową układu wszystkich interakcji pomiędzy tymi czynnikami, dlatego z perspektywy zewnętrznego obserwatora mogą wydawać się niespójne, co mogłoby świadczyć, że sterują nim przypadkowe, sytuacyjne zmienne. Tak właśnie argumentują sytuacjoniści, wykazując stosunkowo niski obserwowany stopień korelacji pomiędzy zachowaniami różnych ludzi w różnych sytuacjach, i wyprowadzają wniosek, że nie istnieje nic takiego jak globalnie rozumiany charakter i jego dyspozycje<sup>22</sup>.

Jednak zdaniem Mischela osobowość każdego indywidualnego człowieka przejawia się w działaniu zgodnym z określonymi dla niego behawioralnymi wzorcami (*behavioral signature*), które można wyrazić w formule „jeśli... to”, przy czym „jeśli” oznaczają

<sup>22</sup> Sytuacjoniści w swojej argumentacji powołują się na badania korelacyjne, przeprowadzone przez T. Newcomba (1929), H. Hartshorne'a i M.A. Maya (1928), które polegały na obserwacji dzieci pod względem spójności ich zachowań z określonymi cechami (Newcomb – z ekstrawersją; H. Hartshorne, M.A. May – z uczciwością). Badacze skrupulatnie notowali ich zachowania w różnych kontekstach sytuacyjnych. Ogólny stopień korelacji między zachowaniami badanych odpowiadającymi badanej cesze okazał się bardzo niski, jednak przy uwzględnieniu czynnika sytuacyjnego wzrastał; w określonych kontekstach sytuacyjnych dzieci zachowywały się spójnie z określoną cechą (ściągały na teście, ale nie w trakcie odrabiania zadań domowych). W dyskusji na temat spójności zachowania należy odróżnić wewnątrzosobową spójność zachowania (*intrapersonal consistency*) od międzysytuacyjnej spójności (*intersituational consistency*). Badania korelacyjne, na które powołują się sytuacjoniści, uwzględniają jedynie spójność międzysytuacyjną – spójność zachowania całej badanej grupy w różnych sytuacjach i stopień korelacji pomiędzy zachowaniami całej badanej populacji, który okazał się bardzo niski, co wykorzystywano w dyskusji jako empiryczny dowód na większe znaczenie wpływu sytuacji niż charakteru moralnego badanych; por. L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation...*, dz. cyt., s. 96–97, 465–466. Natomiast badania Mischela i Shody koncentrowały się na wewnętrznej spójności konkretnego badanego, dodatkowo uwzględniały indywidualny sposób interpretowania (konstruowania) przez badanego sytuacji eksperymentalnej, w której podejmował działania. Okazało się, że ten sposób podejścia, uwzględniający pierwszoosobową perspektywę badanych, pozwalał na obserwowanie znacznie wyższego stopnia spójności ich zachowania. W. MISCHEL, Y. SHODA, *A Cognitive-Affective System Theory of Personality...*, dz. cyt., s. 246–268; Y. SHODA, S.L. TIERNAN, W. MISCHEL, *Personality as a Dynamical System...*, dz. cyt., s. 316–325.

charakterystycznie dla sprawcy skonstruowane sytuacje, a „to” sposób jego zachowania. Ów model jest poparty wieloma badaniami empirycznymi – wieloletnimi i systematycznymi obserwacjami na stosunkowo licznych grupach badawczych. Co prawda Mischel nie badał ludzi pod względem posiadania przez nich etycznych cnót, ale jego koncepcja osobowości może być przez etyków cnót wykorzystywana jako neutralny moralnie fundament, na którym może wspierać się etyka cnót. Jego badania potwierdzają, że ludzie są „jacyś”, „określeni”, posiadający trwałe cechy i dyspozycje charakteru, ujęte w kategoriach kognitywno-afektywnych, a nie jedynie behawioralnych, które można kształtować. Są one własnościami sprawców, a nie sytuacji, jak sugerują sytuacjoniści. Dlatego Peter Vranas myli się, głosząc „paradoks nieokreśloności”, zgodnie z którym ludzie nie są ani dobrzy, ani źli, ani nawet po środku, tylko nijacy, popychani do działania przez zewnętrzne sytuacyjne zmienne<sup>23</sup>. Być może tradycyjnie rozumiane cechy i dyspozycje charakteru są zbyt ogólne i mało zdywersyfikowane, by można adekwatnie scharakteryzować poszczególne jednostki, uwzględniając wszystkie indywidualne różnice, zważywszy że określone cechy można posiadać w różnym stopniu, w odniesieniu do różnych dziedzin życia (np. być cierpliwym i pracowitym w obrębie tego, co mnie interesuje i jest dla mnie wartościowe, ale już nie w odniesieniu do tego, co mnie nudzi i czego nie cenię). Ta złożoność naszej osobowości wcale nie musi prowadzić do wniosku, że ludzie są nijacy, tylko ich charakterystyka może być bardziej złożona, niż zakładają to tradycyjne taksonomie cech i dyspozycji charakteru.

Wykorzystując kognitywno-afektywny model osobowości, można bronić cnoty jako zespołu odpowiednich kognitywnych i afektywnych procesów, zakładających odpowiednie moralne przekonania i motywy oraz cnotliwego działania jako zespołu określonych „jeśli... to”, behawioralnych sygnatur. Przy czym „jeśli” oznacza konstrukt sytuacji, w której staje osoba cnotliwa, na przykład kogoś poproszonego o pomoc, a „to” sposób reagowania na nią. Właściwe reagowanie na taką sytuację zależy od wielu zmiennych – tego, kto prosi, kim jest osoba poproszona o pomoc, w jakich okolicznościach

<sup>23</sup> P.B.M. VRANAS, *The Indeterminacy Paradox...*, dz. cyt., s. 1–42.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

pojawia się ta prośba. To odpowiada Arystotelesowskiemu działaniu cnotliwemu, które zawsze zakłada udział praktycznej mądrości (*phronesis*), co oznacza, że cnotliwym działaniom nie można przypisywać jednego określonego wzorca postępowania, ponieważ cnotliwe działanie jest zawsze mądrym działaniem, dopasowanym do sposobu postrzegania i rozumienia zaistniałej sytuacji. Sposób konstruowania sytuacji zależy m.in. od celów i wartości, które są przez sprawców cenione i realizowane w życiu, oraz wiedzy i doświadczenia, które pozwala odróżnić sytuację, gdy na przykład mamy do czynienia z osobą, która rzeczywiście pomocy potrzebuje, od kogoś, kto po prostu chce kogoś oszukać i wykorzystać. Sposoby konstruowania sytuacji i odpowiedzi osób cnotliwych mogą być zatem postrzegane w sposób dyspozycyjalny, ale nie behawioralny tylko kognitywno-afektywny. To, w jaki sposób osoba cnotliwa odpowiada w działaniu na sytuację, w której została poproszona o pomoc (czy i w jaki sposób udzieli pomocy), zależy od sądu praktycznej mądrości, która wzięwszy pod uwagę wszelkie okoliczności, pozwoli podjąć najwłaściwszą decyzję.

## 4. Obrona praktycznej mądrości

Kognitywno-afektywne ujęcie cnoty, w której bardzo ważną rolę pełni praktyczna mądrość, pozwala uniknąć krytyki sytuacjonistów, którzy podważali istnienie dyspozycji charakteru moralnego przez odwołanie do badań eksperymentalnych, skoncentrowanych na obserwacji zachowania badanych jedynie z trzecioosobowej perspektywy. Sytuacjoniści, mając tego świadomość, rozpoczęli drugą fazę sporu o charakter cnoty, w której skupili się na podważaniu empirycznej adekwatności praktycznej mądrości. Na podstawie badań eksperymentalnych w obrębie psychologii kognitywnej – głównie eksperymentów przeprowadzonych przez Johna Bargha i jego współpracowników – próbowali pokazać, że ludzki sposób myślenia i zachowania nie zgadza się z założeniami Arystotelesowskiej praktycznej mądrości, której przypisuje się bardzo waż-

ną deliberatywną funkcję. Mądry człowiek, według Arystotelesa, to nie tylko osoba inteligentna, bo ktoś taki może też być tylko zwykłym spryciarzem, ale dodatkowo taka osoba, która swą inteligencję wykorzystuje w dobrym moralnie celu. Sądy praktycznej mądrości o tym, co „tu i teraz” należy czynić, to takie sądy, które zawsze pozwalają na wybór najlepszego z punktu widzenia moralnego działania. Tak ujmowana *phronesis* – element etyki cnót o fundamentalnym znaczeniu – jest zdaniem sytuacjonistów empirycznie nieadekwatna, ponieważ większość ludzkich zachowań ma charakter automatyczny i dodatkowo zupełnie niezgodny z przyjmowanym przez nas systemem wartości<sup>24</sup>.

Badania, na które powołują się sytuacjoniści, dotyczyły tzw. zjawiska torowania albo prymowania. Bargh w swoich eksperymentach pokazał, jak wielkie znaczenie w naszym poznaniu mają nieuświadomione czynniki sytuacyjne, które automatycznie, w nieuświadomiany sobie sposób, wpływają na nasz sposób zachowania. W prostych zadaniach, polegających na układaniu zdań z rozsypanek wyrazowych, które zawierały odpowiednie treści (związane z uprzejmością albo nieuprzejmością), Bargh i jego współpracownicy zaobserwowali pewną prawidłowość. Te osoby, które układały zdania z wyrazów powiązanych z uprzejmością, były bardziej cierpliwe i uprzejme w kolejnym etapie badania; w przypadku osób pracujących z wyrazami powiązanimi z nieuprzejmością było odwrotnie. Podobne badania przeprowadzono również z wyrazami powiązanimi ze starością. Skutkiem wykonania takiego zadania było spowolnienie ruchów badanych, charakterystyczne dla osób starszych. Proces torowania wykorzystano także w badaniu uprzedzeń rasowych, które wykazało, że badani, pomimo deklaracji, które publicznie składali, gdy na ekranie komputera niepostrzeżenie pojawiał się obraz czarnoskórego mężczyzny, zachowywali się bardziej agresywnie niż w sytuacji, gdy na ekranie pojawiał się obraz białego mężczyzny. Gdy wszystkich badanych pytano o możliwe powody ich zachowania, żaden z nich nie brał pod uwagę badanych czynników sytuacyjnych<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> M.W. MERRITT, J.M. DORIS, G. HARMAN, *Character...*, dz. cyt., s. 355–401.

<sup>25</sup> 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), s. 233–235. Dokładne omówienie tych

♦ NATASZA SZUTTA ♦

Na podstawie tych i wielu innych eksperymentów, które potwierdzały liczne typowe automatyczne procesy, którym się człowiek łatwo poddaje (jak np. efekt rozproszonej odpowiedzialności – gdy wielu ludzi jest świadkiem sytuacji, która wymaga pomocy, gotowość do pomocy gwałtownie spada, ponieważ podświadomie odczuwa się zwolnienie z odpowiedzialności reagowania, skoro wiele innych osób może udzielić pomocy, albo „efekt czystej ekspozycji” – wybierania opcji – osoby, przedmiotu, nazwy brzmiącej znajomo, choćby na rzecz tej opcji nie było żadnych innych racji), sytuacjoniści uznali, że działania oparte na sądach praktycznej mądrości właściwie nie występują w życiu. Ludzie na ogół podejmują zachowania automatycznie w sposób sobie nieuświadamiany, pod wpływem licznych sytuacyjnych czynników. Większość tych automatycznych procesów ma dodatkowo taki charakter, że gdybyśmy sobie je uświadomili (np. efekt rozproszonej odpowiedzialności), nie chcielibyśmy ich zaakceptować jako zasad naszego postępowania. Ta nieodpowiedniość deklarowanych wartości i automatycznych procesów, które odpowiadają za nasze zachowanie, jest – zdaniem sytuacjonistów – charakterystyczna dla człowieka, potwierdzona licznymi empirycznymi badaniami.

Obrona *phronesis* może także przebiegać na gruncie psychologii kognitywnej, w ramach której powstało wiele teorii funkcjonowania umysłu, bazujących na danych empirycznych, uwzględniających również wyniki eksperymentów, na które powołują się sytuacjoniści. Większość z tych teorii przyjmuje dwuprocesualny model funkcjonowania umysłu, w którym obok procesów automatycznych, opowiadających za bardzo poważną część naszych zachowań, istnieją także procesy refleksyjne, z którymi się człowiek bardziej utożsamia, choć stanowią one znacznie mniejszy procent aktywności jego umysłu. Jednak „mniejszy” nie oznacza zupełnie nieistotny. W dwuprocesualnych teoriach umysłu, na przykład w teorii Daniela Kahnemana, nie wyklucza się wpływu refleksyjnych funkcji umysłu na te automatyczne i odwrotnie. Sam Kahneman w swojej książce przestrzega przed gnuśnością

---

eksperymentów znajduje się w moim artykule *Empiryczna adekwatność Arystotelesowskiej mądrości praktycznej*, zamieszczonym w niniejszym tomie (s. 171–208).



i zachęca do aktywizowania refleksyjnych funkcji umysłu. Pisz także, że należy docenić procesy automatyczne, ponieważ na ogół pozwalają nam bardzo dobrze funkcjonować w życiu codziennym<sup>26</sup>.

Również John Bargh nie wykorzystuje swoich badań do kwestionowania refleksyjnej funkcji umysłu. Jego prace zmierzają do pokazania, że prosty podział na funkcje automatyczne i refleksyjne jest dużym uproszczeniem, ponieważ te procesy zachodzą jednocześnie i mogą mieć bardzo różny charakter. Bargh wyróżnia wiele typów procesów automatycznych<sup>27</sup>, pozwalających bronić mądrości praktycznej, która – jak pisał Arystoteles – nie tylko spełnia funkcję deliberatywną, ale też jest rodzajem „widzenia” tego, co w konkretnej sytuacji należy uczynić. To widzenie można rozumieć jako moralną intuicję – uchwytowanie wprost tego, co tu i teraz jest moralnie dobre – która jest efektem bogatej wiedzy i uprzednio zdobytego doświadczenia w określonym zakresie. Wielu obrońców cnoty i etyki cnót porównuje cnotę do eksperckich umiejętności o charakterze praktycznym, których istnienia nikt nie kwestionuje. Wymagają one, podobnie jak cnoty, dobrego funkcjonowania obu typów procesów umysłowych, zarówno automatycznych, jak i refleksyjnych, oraz mają charakter globalnych dyspozycji<sup>28</sup>. Jeśli ktoś jest wirtuozem instrumentu, to potrafi zagrać bez względu na zmienne sytuacyjne, może to zrobić lepiej lub nieco gorzej, ale wykorzystywanie tej umiejętności nie jest zupełnie ograniczone wymogiem jakiegoś czynnika sytuacyjnego, którego niezachodzenie wiązałoby się z niemożliwością działania (poza chorobą, kalectwem czy brakiem instrumentu).

<sup>26</sup> D. KAHNEMAN, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2012.

<sup>27</sup> J.A. BARGH, *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J. Bargh (eds.), *Unintended Thought*, New York 1989, s. 10–28.

<sup>28</sup> 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. 150–152; 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. Por. także artykuł Nancy Snow w niniejszym tomie (s. 35–72).

♦ NATASZA SZUTTA ♦

Dyskusja na temat istnienia moralnego charakteru i cnoty etycznej nadal się toczy. Są realizowane wielkie projekty badawcze, skupiające filozofów, psychologów i teologów. Sytuacjiści prowadzą badania w ramach *The Moral Psychology Research Group*, kierowanej przez Johna Dorisa. Christian Miller kieruje *The Character Project*, w ramach którego prowadzone są badania w obszarze psychologii, filozofii i teologii. Nancy Snow aktualnie realizuje *The Self, Motivation and Virtue Project*. Już dziś można powiedzieć, że filozofowie nie mogą uprawiać etyki w całkowitym oderwaniu od wyników badań nauk empirycznych. Muszą uważnie śledzić rozwój tych dyscyplin, które zajmują się kondycją ludzką, ponieważ ustanawianie ideałów, norm i obowiązków moralnych wymaga znajomości sposobu funkcjonowania człowieka w świecie w różnych obszarach. Konieczna jest znajomość psychologicznych i fizjologicznych aspektów procesów poznawczych, motywacji i działania, które składają się na ludzką kondycję. Zupełna autonomia etyki skazuje ją na izolację i tym samym na stagnację, która może skończyć się utratą jej praktycznego charakteru.

## Bibliografia

- ADAMS R., *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- ANNAS J., *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- ANSCOMBE G.E., *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy” 33 (1958), s. 1–19.
- ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- AUDI R., *Moral Knowledge and Ethical Character*, Oxford–New York: Oxford University Press, 1997.
- BARGH J.A., *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J. Bargh (eds.), *Unintended Thought*, New York: Guilford, 1989, s. 3–51.
- 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), s. 230–244.
- DARLEY J.M., BATSON C.D., *From Jerusalem to Jericho. A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, „Journal of Personality and Social Psychology” 27 (1973), s. 100–108.

- DORIS J.M., *Lack of Character; Personality and Moral Behavior*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- HARMAN G., *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, New Series 99 (1999), s. 315–331.
- HARMAN G., *No Character or Personality*, „Business Ethics Quarterly” 13 (2003), s. 87–94.
- HARMAN G., *Skepticism about Character*, „Ethics” 113 (2009), s. 235–242.
- HURSTHOUSE R., *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- 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.
- KAHNEMAN D., *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2012.
- KRAHÉ B., *Situation Cognition and Coherence in Personality: An Individual-Centred Approach*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- MACINTYRE A., *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe 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. Doris i in. (eds.), *Moral Psychology Handbook*, Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 355–401.
- MILGRAM S., *Posłuszeństwo wobec autorytetu*, tłum. M. Hołda, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2008.
- MISCHEL W., SHODA Y., *A Cognitive-Affective System Theory of Personality: Reconceptualizing the Invariances in Personality and the Role of Situations*, „Psychological Review” 102 (1995)2, s. 246–268.
- 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, s. 140–158.
- NARVAEZ D., LAPSLEY D.K., *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise* [w:] D.K. Lapsley, C. Power (eds.), *Character Psychology and Character Education*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005, s. 140–162.
- NUSSBAUM M., *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1986.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

- ROSS L., NISBETT R.E., *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York: McGraw-Hill, 1991.
- RUSSELL D.C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- SHERMAN N., *The Fabric of Character: Aristotle's Theory of Virtue*, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- SHERMAN N., *Making a Necessity of Virtue: Aristotle and Kant on Virtue*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- 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), s. 316–325.
- SLOTE M., *Goods and Virtues*, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- SLOTE M., *From Morality to Virtue*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- SLOTE M., *Morals from Motives*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- SNOW N., *Virtue and the Social Intelligence. An Empirically Grounded Theory*, New York: Routledge, 2010.
- SWANTON C., *Virtue Ethics: A Pluralistic View*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- SZUTTA N., *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros – Internetowe Czasopismo Filozoficzne IF UJ” 1 (2004), s. 70–84.
- SZUTTA N., *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2007.
- VRANAS P.B.M., *Against Moral Character Evaluations: The Undetectability of Virtue and Vice*, „Ethics” 113 (2009), s. 213–233.
- VRANAS P.B.M., *The Indeterminacy Paradox: Character Evaluations and Human Psychology*, „Nous” 39 (2005), s. 1–42.
- WALZER H., *Sprawcy. Dlaczego zwykli ludzie dokonują masowych mordów*, tłum. M. Kurkowska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2010.
- ZIMBARDO P., *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, tłum. A. Cybulko i in., Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010.

Artykuł został napisany w ramach projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2011/01/B/HS1/00522).



Nancy E. Snow ♦

## ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE. ODPOWIEDŹ NA ZARZUTY SYTUACJONISTÓW

---

*Słowa kluczowe*  
etyka cnót,  
sytuacjonizm,  
arystotelizm,  
charakter

---

### *Streszczenie*

Czy w świetle krytyki sytuacjonistów pod adresem etyki cnót można powiedzieć, że istnieje coś takiego jak cnota czy charakter? Uważam, że tak – w tradycyjnym filozoficznym znaczeniu tych terminów, brzionym przez Arystotelesa. Moje uzasadnienie tego twierdzenia składa się z kilku kroków. W części pierwszej przedstawiam swoje rozumienie standardowej Arystotelesowskiej koncepcji cnót i ich związku z działaniem; koncepcja ta stanowi cel sytuacjonistycznej krytyki etyki cnót. W części drugiej przedstawiam zarzuty wysuwane przez sytuacjonistów pod adresem cech globalnych, zaś w części trzeciej proponuję możliwą linię obrony. Te dwie części opierają się w znacznej mierze na mojej książce *Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory*. W częściach czwartej i piątej odpieram niedawne ataki sytuacjonistów na koncepcję poznawczej spójności osobowości i analizuję kilka strategii obrony, które można znaleźć w filozoficznej i psychologicznej literaturze dotyczącej cnót.

---

### *Spis treści*

1. Tradycyjna koncepcja Arystotelesowska
  2. Sytuacjonistyczna krytyka cech globalnych
  3. Filozofia i psychologia kontratakują
  4. Sytuacjonistyczna krytyka jedności poznania
  5. W kierunku bardziej ujednoczonego ujęcia procesów poznawczych
  6. Wniosek
-

♦ NANCY E. SNOW ♦

Główne pytanie tej monografii brzmi następująco: czy w świetle krytyki sytuacjonistycznej można przyjąć, że istnieje charakter bądź cnota? Uważam, że tak – w tradycyjnym filozoficznym sensie terminów „cnota” i „charakter”, brzionym przez Arystotelesa. Moje uzasadnienie tego twierdzenia składać się będzie z kilku kroków. W części pierwszej przedstawię swoje rozumienie standardowej Arystotelesowskiej koncepcji cnót i ich związku z postępowaniem. Koncepcję tę (i jej podobne) przyjmuje – w szerokim zarysie – większość współczesnych etyków cnoty, nawet tych niezwiązanych z Arystotelesem<sup>1</sup>. Stanowi ona cel sytuacjonistycznej krytyki etyki cnoty. W części drugiej przedstawiam zarzuty wysuwane przez sytuacjonistów pod adresem cech globalnych, zaś w części trzeciej proponuję możliwą linię obrony. Te dwie części opierają się w znacznej mierze na mojej książce *Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory*. W częściach czwartej i piątej odpieram niedawne ataki sytuacjonistów na koncepcję poznawczej spójności osobowości. Opieram się w nich na swoim artykule *Situationism and Character: New Directions*, który ukazał się w książce *Handbook of Virtue Ethics* pod redakcją Stana van Hoofa (London & New York: Routledge, 2014).

## 1. Tradycyjna koncepcja Arystotelesowska

Zgodnie z ujęciem Arystotelesa cnota to stały stan charakteru przejawiający się w cnotliwym postępowaniu w wielu różnych sytuacjach. I tak na przykład jeśli posiadam cnotę uczciwości, można oczekiwać, że będę uczciwa, zeznając pod przysięgą w sądzie,

<sup>1</sup> Zob. L.T. ZAGZEBSKI, *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, New York 1996; R. HURSTHOUSE, *On Virtue Ethics*, Oxford 1999; C. SWANTON, *Virtue Ethics. A Pluralistic View*, Oxford 2003; D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009; N. SNOW, *Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory*, New York 2010; J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, New York 2011.

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

odprowadzając podatek dochodowy czy w relacjach z małżonkiem. Zgodnie z tradycją etyki cnót uważa się je za trwałe i złożone ontologicznie dyspozycje ludzkiej osobowości. Integralną ich częścią są przekonania, pragnienia i afekty. Cnoty nie są bezwładne, lecz mogą wywoływać działanie. Mają one również inne role, jak na przykład kształtowanie poglądów i sądów, lecz w tym artykule skupię się na ich związku z działaniem.

Cnoty są związane z działaniem na kilka interesujących sposobów. Po pierwsze, nawykowe działania prowadzą do nabywania cnotliwych dyspozycji. Niestety, Arystoteles nie poświęca temu zagadnieniu tak dużo uwagi, jakbyśmy chcieli. Niemniej, jak przypomina Julia Annas<sup>2</sup>, działania, o których pisze Arystoteles, nie są podejmowane bezmyślnie, lecz kierują nimi rozum oraz cnotliwi nauczyciele. Tych, którzy uczą się, jak być cnotliwymi ludźmi, trzeba tak prowadzić, by rozumnie wybierali sposób postępowania i czerpali z tego przyjemność. Przyjemność jest tu rzeczą kluczową, gdyż stanowi pierwszą motywację do dokonywania właściwych wyborów. Koncepcja Arystotelesa przedstawia się więc następująco: działania, które – podejmowane pod wpływem rozumu oraz pod przewodnictwem cnotliwego nauczyciela – weszły w nawyk i sprawiają przyjemność, są pierwszym krokiem na drodze nabywania cnotliwych dyspozycji. W miarę rozwoju człowiek cnotliwy będzie – w sytuacji idealnej – wybierać cnotliwe działania z uwagi na nie same, a nie jedynie przyjemność, którą przynoszą.

Cnotliwe dyspozycje wpływają na działania na dwa sposoby, które – na pierwszy rzut oka – wzajemnie się wykluczają. Pierwszy z nich to przemyślany i odpowiednio umotywowany wybór. Drugi wiąże się z mniej jasnym pojęciem „drugiej natury”<sup>3</sup>. Wywoływanie cnotliwych działań poprzez wybór rozumiem jako formę kierowania się racjami<sup>4</sup>. Cnotliwy człowiek posiada

<sup>2</sup> J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, dz. cyt.

<sup>3</sup> J. McDOWELL, *Two Sorts of Naturalism* [w:] R. Hursthouse, G. Lawrence, W. Quinn (eds.), *Virtues and Reasons: Philippa Foot and Moral Theory*, Oxford 1995.

<sup>4</sup> Zob. D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., rozdz. II; J. McDOWELL, *Virtue and Reason*, „Monist” 62 (1979), s. 331–350.

♦ NANCY E. SNOW ♦

dyspozycję, dzięki której postrzega fakty w taki sposób, że dostarczają mu one racji do cnotliwego działania. Na przykład widok osoby zanoszącej się płaczem dostarcza człowiekowi litościwemu racji do zaoferowania jej pomocy. Przy takim postrzeganiu tej sytuacji korzysta on z rozsądku – bez którego, zdaniem Arystotelesa, człowiek nie może być cnotliwy – by zdecydować, (a) że pomoże i (b) jak pomoże. Zdolność do właściwego namysłu (składnik rozsądku) pozwala mu właściwie utrafić w przedmiot cnoty<sup>5</sup>.

Nieodłączną częścią cnoty jest właściwa motywacja. Człowiek cnotliwy pomaga, bo ktoś inny jest w potrzebie lub dlatego, że tak należy. Cnota ukierunkowuje swojego posiadacza na dobro i skłania go do podejmowania cnotliwego działania we właściwy sposób, tj. taki, w którym ta cnota prawdziwie się wyraża. Odpowiednich rodzajów motywacji może być nieskończenie wiele, ponieważ cnoty rozwijają się z biegiem ludzkiego życia. Znaczący to, że kształt cnoty zależy od przebiegu życia każdego konkretnego człowieka i roli, jaką odgrywa ona na tle innych cech jego osobowości. W zależności od przeżytych doświadczeń, jedna osoba może stwierdzić, że dana sytuacja wymaga sprawiedliwości, podczas gdy inna dostrzeże w niej rację łaski albo rozejmu. Tak więc cnoty pozwalają ustosunkować się do faktów poprzez dostarczanie racji do działania, i to w sposób zależny od tego, jak te cnoty kształtowały się u poszczególnych ludzi.

A co z rozumieniem cnotliwych działań w myśl teorii „drugiej natury”? Pojęcie to jest niejasne, gdyż Arystoteles pozostawił wiele niedopowiedzeń. W myśl tego rozumienia stosunku cnotliwych dyspozycji do działań człowiek cnotliwy nie musi – jak się zdaje – świadomie się namyślać, lecz po prostu działa, jakby powodowany „drugą naturą”. Znaczący to, że człowiek cnotliwy nabrał takiego przyzwyczajenia do cnotliwego działania, że nie musi zastanawiać się, czy i jak je podjąć – działanie takie po prostu wypływa z jego charakteru. Na pierwszy rzut oka koncepcja „drugiej natury” zdaje się wykluczać z koncepcją, w myśl której

<sup>5</sup> D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., s. 24.



cnotliwe działanie wymaga przemyślanego wyboru, jednak ja nie widzę tu żadnego faktycznego napięcia. Czy cnota rozumiana jako swego rodzaju „druga natura” jest również formą kierowania się racjami? Uważam, że tak, i postaram się poprzeć to odpowiednimi argumentami.

## 2. Sytuacjonistyczna krytyka cech globalnych

Nakreślona wyżej koncepcja jest – przynajmniej w pewnych aspektach – celem sytuacjonistycznej krytyki etyki cnoty. Przebiega na dwóch frontach. Na pierwszym z nich atakuje się pojęcie globalnych lub mocnych cech, tj. cech, które trwale przejawiają się w zachowaniu w różnych sytuacjach. Do takich cech prawdopodobnie zaliczają się cnoty. Sytuacjoniści argumentują, że nie ma wielu lub zgoła wcale empirycznych dowodów psychologicznych na szeroki udział cech globalnych w wywoływaniu zachowania. Druga, młodsza linia krytyki głosi, że ujednocione i w znacznym stopniu refleksyjne pojęcie poznania, na którym opiera się etyka cnoty, nie znajduje poparcia w empirycznej psychologii. Ogólnie, obie te linie ataku utrzymują, że etyce cnoty brak empirycznego oparcia pod dwoma kluczowymi względami: ani pojęcie cechy, na której etyka cnoty się opiera, ani pojęcie refleksyjnej racjonalności nie znajdują poparcia w empirycznej psychologii. Wynikiem tej dwutorowej krytyki jest twierdzenie, że osobowość i procesy poznawcze są zbyt pofragmentowane, by poprzeć ujednoczoną koncepcję charakteru, zakładaną przez etyków cnoty. Oba te zarzuty były formułowane przez czterech filozofów: Gilberta Harmana, Johna M. Dorisa, Stephena P. Sticha i Marię W. Merritt<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Krytyka cech: G. HARMAN, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, New Series 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;

♦ NANCY E. SNOW ♦

Najbardziej radykalnym krytykiem etyki cnoty jest Harman<sup>7</sup>. Twierdzi, że empiryczna psychologia nie dostarcza nam żadnych racji, by sądzić, że istnieją cechy globalne, a co za tym idzie – że jest coś takiego jak charakter w tradycyjnym filozoficznym rozumieniu. Przyznaje on wprawdzie, że pewne koncepcje cnoty, jak na przykład ta głoszona przez Judith Jarvis-Thomson i Julię Driver, nie opierają się na pojęciu cech ogólnych i tym samym unikają sytuacjonistycznej krytyki, niemniej twierdzi, że rozprawianie o cnocie jest szkodliwe i powinno się go zaniechać. Bardziej umiarkowanym – na pierwszy rzut oka – krytykiem jest Doris<sup>8</sup>. Przyznaje on<sup>9</sup>, że wyniki współczesnych eksperymentów z zakresu psychologii społecznej dają się pogodzić z tym, że niewielka liczba ludzi posiada cechy globalne, niemniej twierdzi, że – jak wynika z większości świadectw – cechy te nie odgrywają wielkiej roli w wywoływaniu zachowania. Jego zdaniem psychologia społeczna dowodzi, że cechy mają charakter lokalny lub są wąsko przypisane obiektywnym właściwościom danej sytuacji<sup>10</sup>. Możemy mówić o towarzyskości na imprezie firmowej lub uczciwości przy odprowadzaniu podatków, ale nie o towarzyskości czy uczciwości *tout court*. Mówiąc ogólnie, Doris uważa<sup>11</sup>, że osobowość jest zbyt pofragmentowana, by można było przyjmować globali-

---

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, 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. Krytyka racjonalności: 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. 2–49; M.W. MERRITT, J.M. DORIS, G. HARMAN, *Character* [w:] J.M. Doris i the Moral Psychology Research Group (eds.), *The Moral Psychology Handbook*, Oxford 2010, s. 355–401.

<sup>7</sup> G. HARMAN, *Moral Philosophy Meets Social Psychology...*, dz. cyt., s. 316; tenże, *The Nonexistence of Character Traits...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>8</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character...*, dz. cyt.

<sup>9</sup> Tamże, s. 6.

<sup>10</sup> Tamże, s. 62.

<sup>11</sup> Tamże, s. 22.

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

styczne koncepcje charakteru, które przypisuje on etyką cnoty<sup>12</sup>. Merritt również przyjmuje sytuacjonistyczne interpretacje badań z zakresu psychologii społecznej i proponuje koncepcję cnoty, zgodnie z którą jest ona czymś podtrzymywanym z zewnątrz przez czynniki społeczne<sup>13</sup>. Doris zbliżył się ostatnio do stanowiska Harmana<sup>14</sup>, dotyczącego empirycznej niemożliwości cech oraz charakteru, i twierdzi, iż to na etykach cnot spoczywa ciężar udowodnienia, że tradycyjne filozoficzne koncepcje cnoty i charakteru są empirycznie możliwe<sup>15</sup>.

Na poparcie swoich tez sytuacjoniści przytaczają cały zbiór badań z zakresu psychologii społecznej, w których to sytuacje, a nie cechy, zdają się być głównym czynnikiem wpływającym na zachowanie. Te czynniki sytuacyjne często są trywialne, jak na przykład znalezienie dziesięciocentówki w budce telefonicznej, lub działają poniżej poziomu świadomości, jak na przykład oświetlenie pokoju czy zapach. Opiszę teraz trzy spośród badań, na które powołują się sytuacjoniści.

## 2.1. Badania nad efektem nastroju

Ulubionym badaniem sytuacjonistów nad wpływem nastroju na zachowanie jest eksperyment Alice Isen i Pauli Levin<sup>16</sup>. Badaczki te odkryły, że jedyną istotną zmienną w sytuacji, w której badani w centrum handlowym przystawali, by pomóc komuś pozbierać

<sup>12</sup> „Globalistyczna” koncepcja charakteru spełnia 3 warunki: (1) konsekwencja – powtarzalne przejawianie się cech w zachowaniu, rozciągające się na wiele różnorodnych sytuacji; (2) stałość – powtarzalne przejawianie się cech w podobnych sytuacjach; (3) normatywna spójność – skupianie się cech o podobnej wartości w ramach jednej osobowości. Na przykład osoba posiadająca pozytywne cechy, takie jak szczodrość, będzie zazwyczaj posiadała również inne pozytywne cechy, takie jak uprzejmość czy współczucie. To samo dotyczy się również cech negatywnych (J.M. DORIS, *Lack of Character...*, dz. cyt., s. 22).

<sup>13</sup> M. MERRITT, *Virtue Ethics...*, dz. cyt.

<sup>14</sup> G. HARMAN, *Moral Philosophy Meets Social Psychology...*, dz. cyt.

<sup>15</sup> J.M. DORIS, S.P. STICH, *As a Matter of Fact...*, dz. cyt., s. 121.

<sup>16</sup> 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.

♦ NANCY E. SNOW ♦

rozrzucone na ich drodze dokumenty, było to, czy przed chwilą znaleźli w automacie telefonicznym dziesięciocentówkę. Spośród 16 badanych, którzy znaleźli monetę, tylko dwóch nie udzieliło pomocy przy dokumentach; spośród 25 uczestników, którzy nie znaleźli monety, pomógł zaledwie jeden. Isen i Levin doszły do wniosku, że pozytywna emocja wywołana w ich badaniu przez czynniki sytuacyjne doprowadziła do zachowania polegającego na udzieleniu pomocy. Sytuacjoniści utrzymują, że gdyby ludzie posiadali cechy globalne, takie jak współczucie, to z pewnością przystanęliby, żeby udzielić pomocy nawet wówczas, gdyby przedtem nie znaleźli dziesięciocentówki. Trywialne czynniki sytuacyjne nie powinny wpływać na realizowanie cnoty.

Badanie Isen i Levin nie zostało powtórzone, ale istnieje mnóstwo innych eksperymentów nad efektem nastroju, w których uzyskuje się podobne wyniki i które – zdaniem sytuacjonistów – dowodzą tej samej tezy. Odkryto na przykład, że wąchanie przyjemnych zapachów w centrum handlowym<sup>17</sup> lub odpowiednia temperatura<sup>18</sup> wpływały na pomaganie innym. Szczerze powątpiewam, żeby badania nad efektem nastroju były istotne dla etyki cnoty. Wiele sytuacji badanych w tych eksperymentach wymagało trywialnej pomocy, takiej jak wypełnienie ankiety w centrum handlowym czy rozmienienie jednodolarowego banknotu. Nie jest jasne, które spośród cnót miałyby stać za tego rodzaju działaniami i tym samym ujawnić się (bądź nie) w tych eksperymentach. Co więcej, wyniki badań nad efektem nastroju zgadzają się z tym, że niewielu ludzi posiada pewne cnoty, a przynajmniej pewne formy uprzejmości. Skoro etycy cnoty uważają, że cnotliwi ludzie należą do rzadkości, zaobserwowany brak pomocy pod nieobecność przyjemnego bodźca nie musi przeczyć ich twierdzeniom. Co więcej, cnotliwe motywy mogą działać obok tych wzbudzonych poprzez wywołane określoną sytuacją uczucie, które prowadzi do pomagania innym.

<sup>17</sup> R. BARON, *The Sweet Smell of... Helping: Effect of Pleasant Ambient Fragrance on Prosocial Behavior in Shopping Malls*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 23 (1997), s. 498–503.

<sup>18</sup> C. ANDERSON, W. DEUSER, K. DENOVE, *Hot Temperatures, Hostile Affect, Hostile Cognition, and Arousal: Tests of a General Model of Affective Aggressiveness*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 21 (1995), s. 434–448.

## 2.2. Eksperyment w seminarium duchowym w Princeton

Kolejne badanie chętnie przytaczane przez sytuacjonistów to eksperyment Johna Darleya i Daniela Batsona<sup>19</sup>. Uczestnikami tego słynnego badania byli seminarzyści z Princeton. Niektórzy spośród nich, spiesząc się na wygłoszenie przemówienia, przechodzili obok leżącego i jęczącego człowieka, najwyraźniej potrzebującego pomocy. Nie wiedzieli, że w rzeczywistości był on pomocnikiem eksperymentatorów. Spośród 40 badanych 16 (40%) zaoferowało ofierze bezpośrednią lub pośrednią pomoc; 24 (60%) nie zrobiło tego<sup>20</sup>. W warunkach małego pośpiechu pomoc zaoferowało 63% badanych, w warunkach umiarkowanego pośpiechu – 45%, zaś w warunkach dużego pośpiechu – 10%. Wyniki te zgadzają się z twierdzeniem, że niewielu ludzi okazuje współczucie. Zdarzało się jednak, że obok „ofiary” przechodzili obojętnie ci seminarzyści, którzy mieli omawiać przypowieść o dobrym Samarytaninie<sup>21</sup>. Badacze odkryli, że jedyną istotną zmienną wpływającą na udzielenie pomocy był stopień pośpiechu uczestników eksperymentu.

Sytuacjoniści nie wspominają o kontynuacji tych badań przeprowadzonej przez Batsona i jego współpracowników<sup>22</sup>. Chcieli sprawdzić hipotezę, że istotnym czynnikiem zmniejszającym prawdopodobieństwo pomocy jest problem, komu pomóc, a nie pośpiech sam w sobie. Uczestnikom tego badania – studentom płci męskiej – mówiono, że ich dane będą lub nie będą ważne dla opracowywanego przez ich kolegów projektu, po czym proszono ich o dołączenie do tych kolegów w innym budynku, by ukończyli projekt. Połowie z nich powiedziano, że są spóźnieni i muszą się pospieszyć; drugiej połowie powiedziano, że mają dużo czasu. W drodze do drugiego budynku wszyscy napotykali leżącego na

<sup>19</sup> J.M. DARLEY, C.D. BATSON, *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, „Journal of Personality and Social Psychology” 27 (1973), s. 100–108.

<sup>20</sup> Tamże, s. 104–105.

<sup>21</sup> Tamże, s. 107.

<sup>22</sup> C.D. BATSON i in., *Failure to Help When in a Hurry: Callousness or Conflict?*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 4 (1978), s. 97–101.

♦ NANCY E. SNOW ♦

ziemi i jęczącego mężczyznę. Spośród 10 badanych, którym się nie spieszyło i których dane nie były ważne dla projektu, 8 przystawało, by pomóc; w grupie, której się spieszyło i której dane nie były ważne dla projektu, przystawało 7 spośród 10 badanych; w grupie, której się nie spieszyło i której dane były ważne, przystawało 5 spośród 10 uczestników; w grupie, której się spieszyło i której dane były ważne, zatrzymał się tylko jeden badany spośród 10. Tak więc badani, na których pomoc nie liczyli ich koledzy, zatrzymywali się bez względu na to, czy im się spieszyło, czy nie. Badacze doszli do wniosku, że pośpiech sam w sobie nie zmniejszał prawdopodobieństwa udzielenia pomocy. Istotnym czynnikiem nie była zatem bezduszność, lecz problem, komu pomóc.

### 2.3. Eksperymenty Milgrama nad posłuszeństwem

W badaniach Stanleya Milgrama, powtarzanych w wielu krajach w różnych wariantach, brali udział przedstawiciele różnych zawodów. Powiedziano im, że eksperyment dotyczy wpływu karania na pamięć. Mieli oni odgrywać rolę „nauczycieli” i aplikować coraz mocniejsze wstrząsy elektryczne (aż do 450 woltów) „uczniom”, którzy w rzeczywistości byli pomocnikami eksperymentatorów. Wstrząsy elektryczne były fałszywe, a eksperyment dotyczył tak naprawdę postaw wobec autorytetów. Pytanie, które postawił Milgram<sup>23</sup>, brzmiało: „W jakich warunkach badany będzie stosował się do polecenia wyrządzenia krzywdy innej osobie, a w jakich odmówi posłuszeństwa?”.

Eksperyment Milgrama zyskał złą sławę z powodu dużej liczby badanych, którzy kontynuowali wymierzanie wstrząsów elektrycznych aż do najwyższego poziomu, wbrew przypuszczeniu psychologów, którzy sądzili, że badani przerwą eksperyment, zanim dojdą do silnych impulsów. Różne warianty eksperymentu wykazały, że posłuszeństwo badanych wobec autorytetu było wysoce zależne od czynników sytuacyjnych. Na przykład w jednej z wersji „nauczyciele” mieli siłą opuszczać rękę „ucznia” na

<sup>23</sup> S. MILGRAM, *The Individual in a Social World: Essays and Experiments*, Reading, MA 1977, s. 102.

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

blaszaną płytkę, żeby zaaplikować wstrząs. W tych warunkach 70% badanych przeciwstawiło się eksperymentatorowi. W innych wariantach posłuszeństwo było mniejsze, gdy eksperymentator nie był fizycznie obecny w laboratorium. Z kolei gdy dwóch eksperymentatorów wydawało sprzeczne polecenia – jeden nakazywał dalej wymierzać wstrząsy, a drugi przestać – wszyscy badani przerywali<sup>24</sup>. Gdy dwóch badanych odmawiało dalszego aplikowania impulsów, 90% pozostałych szło w ich ślady<sup>25</sup>. Gdy nie było eksperymentatora nakazującego wymierzanie coraz silniejszych wstrząsów, niektórzy spośród badanych forsowali drzwi i spieszyli na pomoc „ofierze”<sup>26</sup>.

Dla sytuacjonistów ten i inne eksperymenty z zakresu psychologii społecznej dowodzą jednego: sytuacje wpływają na zachowanie silniej niż cechy. Harman dochodzi do wniosku<sup>27</sup>, że badania nie dostarczają nam żadnych racji, by wierzyć w istnienie cech globalnych i w to, że możemy stać się takimi ludźmi, jakimi zdaniem etyków cnoty powinniśmy się stać. Doris uważa, że dane te są zgodne z faktem, iż niewielka liczba ludzi posiada cechy globalne, ale twierdzi, że „znaczna większość” dowodów wskazuje, iż cechy takie nie mają wiele wspólnego z wywoływaniem zachowania<sup>28</sup>.

### 3. Filozofia i psychologia kontratakują

Wielu filozofów i psychologów wysuwało argumenty podające w wątpliwość wnioski sytuacjonistów. Na przykład Rachana Kamtekar zarzuca im, że nie dostrzegają złożoności cnoty, a zwłaszcza tego, że cnotliwym działaniem kieruje rozsądek, który pozwala

<sup>24</sup> J. SABINI, M. SILVER, *Lack of Character? Situationism Critiqued*, „Ethics” 115 (2005), s. 551.

<sup>25</sup> S. MILGRAM, *The Individual in a Social World...*, dz. cyt., s. 117; J. SABINI, M. SILVER, *Lack of Character?...*, dz. cyt., s. 551, przyp. 41.

<sup>26</sup> Tamże, przyp. 44.

<sup>27</sup> G. HARMAN, *Moral Philosophy Meets Social Psychology...*, dz. cyt.

<sup>28</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character...*, dz. cyt.

♦ NANCY E. SNOW ♦

swemu cnotliwemu posiadaczowi rozstrzygać, kiedy i jak działać<sup>29</sup>. Psychologowie Robert McCrae i Paul Costa Jr. zwracają uwagę, że rzadko zachodzi jednoznaczna odpowiedniość pomiędzy określonym zachowaniem i cechą, tak więc nawet występowanie zachowania, które zdaniem sytuacjonistów dowodziłoby istnienia cech globalnych (np. podniesienie upuszczonych dokumentów), nie musi być związane z cechą „pomocności”<sup>30</sup>.

Uważam, że ta krytyka sytuacjonizmu zmierza w dobrym kierunku. Poza komentarzami, które już poczyniłam odnośnie do badań nad efektem nastroju oraz kontynuacji eksperymentu Darleya i Batsona<sup>31</sup>, mam jeszcze kilka innych zastrzeżeń do sposobu wykorzystywania przez sytuacjonistów psychologii społecznej. Powołują się oni na jej badania, by przeforsować dwie tezy: 1. sytuacje wpływają na zachowanie; 2. cechy globalne, o ile istnieją, nie mają wielkiego wpływu na wywoływanie zachowania. Badania w dostatecznym stopniu dowiodły, że sytuacje wpływają na zachowanie; nie dowiodły natomiast (tak przynajmniej twierdzą), że cechy globalne nie istnieją, są rzadkie lub nie mają dużego wpływu na wywoływanie zachowania.

Powodem takiego stanu rzeczy jest to, że dowodu na istnienie cech globalnych sytuacjoniści oczekują od niewłaściwych badań – badań, które stanowią dla mnie zaledwie „migawki” czy „urywki” długiej historii dociekań i eksperymentów z zakresu psychologii osobowości i psychologii społecznej. W 1968 roku psycholog Walter Mischel opublikował *Personality and Assessment*, przełomową pracę, w której poddał krytyce dwa dominujące wówczas nurty psychologii: teorię cech i teorię stanów, zwaną również teorią psychodynamiczną. Stwierdził on<sup>32</sup>, że nie ma dowodu na istnienie cech, które wywoływałyby powtarzalne zachowanie w różnych sytuacjach. W następnych latach powstało mnóstwo

<sup>29</sup> R. KAMTEKAR, *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, „Ethics” 114 (2004), s. 458–491.

<sup>30</sup> R.R. McCRAE, P.T. COSTA Jr., *Toward a New Generation of Personality Theories: Theoretical Contexts for the Five-Factor Model* [w:] J.S. Wiggins (ed.), *The Five-Factor Model of Personality: Theoretical Perspectives*, New York 1996, s. 51–87.

<sup>31</sup> J.M. DARLEY, D. BATSON, *From Jerusalem to Jericho...*, dz. cyt.

<sup>32</sup> W. MISCHEL, *Personality and Assessment*, New York 1968.



badania poszukujących transsytuacyjnie powtarzalnego zachowania, które można by powiązać z cechami. Niektóre z badań przytaczanych przez sytuacjonistów (np. eksperymenty Hugh Hartshorne'a i Marka Maya<sup>33</sup> czy Theodore'a Newcomba<sup>34</sup>) poprzedzają ten okres o cztery czy pięć dekad i były inspiracją dla poglądów Mischela. Poza nimi oraz badaniami nad efektem nastroju większość badań, na których opierają się sytuacjoniści, pochodzi z lat 70.

Na szczęście od tego czasu psychologia poszła naprzód. Przede wszystkim, teoria cech nie umarła z powodu krytyki ze strony psychologii społecznej. Żyje i ma się dobrze, lecz wiąże się z nią nader dużo szczegółowych teorii dotyczących natury cech, które nie wydają się szczególnie przydatne w dyskusji z sytuacjonistyczną krytyką etyki cnoty. Bardziej obiecującą koncepcję oferuje sam Mischel. W swojej pracy badawczej po roku 1968 rozwinął on teorię cech w ramach szerszego, społeczno-poznawczego ujęcia osobowości. Odnalazł i sformułował empiryczny dowód „poznawczo-afektywnego systemu osobowości” (*Cognitive-Affective Personality System; CAPS*). Ujęcie to posłużyło mi do sformułowania teorii empirycznie ugruntowanych cech, do podzbioru których mogą należeć cnoty takie, jak rozumieli je etycy cnoty.

Zanim rozwinę tę koncepcję, poczynię jeszcze kilka obserwacji odnośnie do badań przywoływanych przez sytuacjonistów. Przede wszystkim sami psychologowie – autorzy tych badań – nie dochodzą do tych samych wniosków co sytuacjoniści. Najczęściej są oni ostrożni w ich formułowaniu i wyrażają zakłopotanie z powodu uzyskanych wyników. Wielu z nich, jak na przykład Darley i Batson<sup>35</sup> oraz Milgram<sup>36</sup>, zauważa, że aby zrozumieć zachowanie badanych, trzeba zbadać motyw i stany psychiczne, które za nim stoją. Innymi słowy, nie zadowolają się wygłoszeniem sytuacjonistycznej mantry „sytuacje wpływają na zachowa-

<sup>33</sup> H. HARTSHORNE, M.A. MAY, *Studies in the Nature of Character, Vol. 1: Studies in Deceit*, New York 1928.

<sup>34</sup> T.M. NEWCOMB, *The Consistency of Certain Extrovert-Introvert Behavior Patterns in 51 Problem Boys*, New York 1929.

<sup>35</sup> J.M. DARLEY, D. BATSON, *From Jerusalem to Jericho...*, dz. cyt.

<sup>36</sup> S. MILGRAM, *The Individual in a Social World...*, dz. cyt.

♦ NANCY E. SNOW ♦

nie”, lecz szukają zmiennych osobowościowych, które mogłyby wyjaśnić obserwowane zachowania. Tak więc zalecają wejście w głąb podmiotu, tj. badanie jego stanów psychicznych, by zrozumieć jego zagadkowe zachowanie w określonych okolicznościach.

Sytuacjoniści oraz przywoływane przez nich badania przyjmują perspektywę „obserwatora” – w przeciwieństwie do perspektywy „podmiotu” – na sytuacje i powiązane z cechami zachowanie. Oznacza to, że to eksperymentator ocenia, co jest sytuacją, która ma wywołać zachowanie spowodowane przez daną cechę bądź z nią powiązane. Co więcej, sytuacje, w jakich stawiani są uczestnicy badań, dają się obiektywnie opisać w kategoriach fizycznych właściwości środowiska – znalezienie dziesięciocentówki w aparacie telefonicznym, napotkanie leżącego i jęczącego człowieka czy otrzymanie polecenia opuszczenia ręki drugiej osoby na metalową płytkę. Zgodnie z przypuszczeniami Mischela i wynikami wywiadów z badanymi przeprowadzanych po zakończeniu eksperymentów Darleya i Batsona oraz Milgrama na zachowanie badanych miało wpływ to, jak oni sami interpretowali dane sytuacje. Jeśli uczestnik badania nie będzie postrzegał danej sytuacji jako okazji do udzielenia komuś pomocy, nie udzieli jej. Może on posiadać cechę „pomocności”, ale skoro interpretuje on sytuację w innych kategoriach niż eksperymentator lub jest zdezorientowany i nie wie, co się dzieje, cecha ta nie zostaje aktywowana i nie pojawia się powiązane z nią zachowanie.

Uświadomiwszy sobie, że to, co postrzegamy, ma znaczenie, powinniśmy dojść do wniosku (wraz z Mischelem), że psychologicznie społeczni, którzy w latach 70. opisywali sytuacje w kategoriach czysto obiektywnych, przedstawiali ich zafałszowany obraz. By znaleźć dowód na transsytuacyjnie powtarzalne zachowanie powiązane z cechami, powinniśmy opisywać dane sytuacje w takich kategoriach, w jakich postrzegają je uczestnicy badań.

Właśnie tak zrobili Mischel i jego współpracownik, Yuichi Shoda. Badając dzieci uczestniczące w letnim obozie, opisywali sytuacje w kategoriach psychologicznie istotnych dla badanych, jak na przykład poczucie, że ktoś im grozi, dokucza czy udziela reprimendy. Obserwowali oni zachowanie dzieci w fizycznie różnych sytuacjach, na przykład w pracowni stolarskiej, podczas

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

lunchu itp. Zauważyli, że transsytuacyjnie powtarzalne zachowanie nie było przypisane opisowi sytuacji w kategoriach fizycznych, lecz do ich subiektywnej interpretacji przez dzieci. Oznacza to, że pewne dzieci regularnie prezentowały ten sam rodzaj zachowania wtedy, gdy czuły się zagrożone, a inne wówczas, gdy czuły, że ktoś im dokucza lub ostrzega je. Zachowanie to było powtarzalne bez względu na fizyczne właściwości sytuacji, w których występowało. Obserwacje te umożliwiły badaczom przyporządkowanie dzieciom „profilu osobowości” czy „sygnatur behawioralnych”. Owe „sygnatury behawioralne” miały postać zdań „jeżeli, to...”, na przykład „Jeżeli Johnny czuje, że inne dzieci dokuczają mu z powodu jego okularów, prawdopodobnie odpowie gniewem” lub „Jeżeli Lynn czuje, że została ostrzeżona przez dorosłego, prawdopodobnie zareaguje przestraszeniem”.

Odkrycia te są dla mnie całkowicie zrozumiałe. Jeśli Johnny jest wrażliwy na punkcie swoich okularów i czuje, że ktoś mu dokucza, będzie skłonny reagować gniewem bez względu na to, czy znajduje się akurat w klasie, na stołówce czy na boisku szkolnym. W poszukiwaniu cech globalnych ważne jest psychologiczne znaczenie, jakie dana sytuacja ma dla ludzi, a nie jej fizyczne właściwości. Odkrycia Mischela i Shody odnośnie do transsytuacyjnie powtarzalnych zachowań leżą u podstaw przypisywania ludziom cech lokalnych, zwanych CAPS. W przeciwieństwie do przyjmowanych przez Dorisa cech lokalnych, które są przypisane dającym się obiektywnie opisać właściwościom sytuacji, cechy te są przypisane do znaczeń, jakie te sytuacje mają dla ludzi.

Z dotychczasowych rozważań płynnie wniosek, że cechy CAPS są takim rodzajem cech, do podzbioru których będą się z dużym prawdopodobieństwem zaliczać cnoty (i wady). Jednakże Mischel i Shoda są ostrożni i nie chcą wyciągać wniosków wykraczających poza empiryczne dowody. Dlatego też nie twierdzą, że wykazane przez nich transsytuacyjnie powtarzalne zachowanie udowadnia istnienie cech globalnych. Ja jednak dowodziłam, że cechy CAPS, choć z początku mają charakter lokalny, dają się zgeneralizować i mogą stać się cechami globalnymi, ale nie jest to łatwy proces. Przypuśćmy na przykład, że cenię cechę współczucia, ale odkrywam, że przejawiam ją zazwyczaj jedynie w kontaktach z małymi,

♦ NANCY E. SNOW ♦

słodkimi zwierzątkami. Przy pomocy refleksji i rozumu praktycznego mogę rozszerzyć zasięg swojego współczucia. Mogę zapytać sama siebie, czemu odczuwam współczucie wobec małych zwierząt, ale nie wobec innych ludzi, i odkryć, że moje współczucie wzbudzają zwierzęce słabości, ale nie zachodzi to w przypadku ludzkich słabości. By więc rozszerzyć zasięg swojego współczucia, postaram się zwracać większą uwagę na ludzkie słabości. Mogę oczywiście skorzystać z innych strategii, ale chodzi mi tu o to, że na drodze refleksji mogę odkryć, czemu przejawiam (bądź nie) daną cnotę w określonej sytuacji, i ćwiczyć się w tych cnotach, które są dla mnie pożądane, a ograniczyć wady, których chcę się pozbyć.

Szczególną rolę w dostarczaniu strategii hamowania cech odgrywa psychologia uprzedzeń. Podobnie jak cechy, stereotypy to silnie zakorzenione konstrukty psychologiczne, aktywowane często w sposób automatyczny i bez udziału świadomości. Oznacza to, że określony bodziec, na przykład płeć czy kolor skóry, może uaktywnić stereotyp i nieświadomie wpłynąć na zachowanie. Czy można zahamować aktywowanie stereotypu lub też przeszkodzić czy zapobiec mu?

Psycholożki Patricia Devine i Margo Monteith twierdzą, że można. Porównują one hamowanie stereotypu do rzucania złego nawyku – prób zastąpienia złych reakcji kontrolowanymi przez podmiot dobrymi reakcjami, które zgadzają się z jego osobistymi standardami i przekonaniami<sup>37</sup>. Ci, którzy chcą „pozbyć się swojego nawyku”, tzn. świadomie przyswoili sobie standardy nienacechowane uprzedzeniami i mają motywację, by postępować zgodnie z nimi, poddawani są działaniu zewnętrznych bodźców czy też czynników, które aktywują uprzednio przyswojony stereotyp. Mogą oni doświadczać poczucia winy z powodu rozdźwięku pomiędzy tymi nowymi standardami a własnymi reakcjami. Świadomość owego rozdźwięku nie tylko wywołuje negatywne uczucie wobec własnej osoby, lecz również wzmaga refleksyjną

<sup>37</sup> P.G. DEVINE, *Stereotypes and Prejudice: Their Automatic and Controlled Components*, „Journal of Personality and Social Psychology” 56 (1989), s. 15. Zob. również P.G. DEVINE, A. PLANT, B.M. BUSWELL, *Breaking the Prejudice Habit: Progress and Obstacles* [w:] S. Oskamp (ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination*, Mahwah 2000.

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

czujność i – co za tym idzie – wysiłki zmierzające do kontrolowania niepożądanych reakcji<sup>38</sup>.

Wyjaśniając bardziej szczegółowo, jak kontrolować automatyczne reakcje, Devine i Monteith korzystają z neuropsychologicznego modelu uczenia się i motywacji<sup>39</sup>. Zgodnie z nim reakcja rozbieżna z określonymi standardami powinna aktywować „system hamowania behawioralnego” (*Behavioral Inhibition System; BIS*). Uaktywnienie BIS skutkuje wzrostem pobudzenia i automatycznym, natychmiastowym przerwaniem zachowania. Następnie uwaga zostaje skierowana na sekwencję behawioralną, która doprowadziła do niepożądanego reakcji, tak by dana osoba mogła określić, co poszło nie tak. Osoba ta próbuje następnie zidentyfikować bodźce środowiskowe obecne podczas wystąpienia niepożądanego reakcji. W sytuacji idealnej dochodzi do skojarzenia tych czynników oraz samej reakcji z negatywnymi następstwami emocjonalnymi, takimi jak poczucie winy. W ten sposób, na drodze procesu nazwanego „refleksją retrospektywną”, można ustanowić sygnały kary (poczucie winy)<sup>40</sup>.

Działanie BIS i ustanowienie sygnałów kary są kluczowe w procesie pozbywania się nawykowego uprzedzenia. Gdy są już one ustanowione, w sytuacji kolejnego automatycznego uaktywniania stereotypu obecność podobnych sygnałów służy jako ostrzeżenie aktywujące BIS, co skutkuje wzrostem pobudzenia i spowolnieniem aktualnego zachowania. Pozwala to danej osobie postępować ostrożniej i przypomnieć sobie o osobistych przekonaniach, które mogą służyć za podstawę już nie automatycznych, lecz kontrolowanych reakcji na uaktywnienie stereotypu. Hamo-

<sup>38</sup> P.G. DEVINE, M.J. MONTEITH, *Automaticity and Control in Stereotyping* [w:] S. Chaiken, Y. Trope (eds.), *Dual-Process Theories in Social Psychology*, New York 1999, s. 352–353.

<sup>39</sup> Tamże, s. 353; M.J. MONTEITH, *Self-Regulation of Prejudiced Responses: Implications for Progress in Prejudice Reduction Efforts*, „Journal of Personality and Social Psychology” 65 (1993), s. 470–471 i 477; J.A. GRAY, N. McNAUGHTON, *The Neuropsychology of Anxiety: An Enquiry into the Functions of the Septo-Hippocampal System*, New York 2000.

<sup>40</sup> Zob. P.G. DEVINE, M.J. MONTEITH, *Automaticity and Control in Stereotyping*, dz. cyt., s. 353.

♦ NANCY E. SNOW ♦

wanie cech niegodziwych i związanego z nimi zachowania może przebiegać bardzo podobnie.

W powyższym opisie chciałam pokazać, że rozwój bądź hamowanie cech CAPS może przebiegać bardzo podobnie do rozwoju charakteru według modelu etyki cnoty. Zgodnie z pierwszą częścią tej koncepcji, zarysowaną na przykładzie świadomych prób rozciągnięcia współczucia z małych zwierząt na wszystkich ludzi, do rozwijania charakteru potrzebny jest rozmyślny wybór działania. Zgodnie z częścią drugą, korzystającą z modelu niwelowania stereotypu do zilustrowania procesu niwelowania bądź kontrolowania wady, rozwój charakteru odbywa się na drodze częściowo automatycznych, a częściowo kontrolowanych procesów poznawczych.

Automatyczne procesy poznawcze przebiegają zazwyczaj poniżej poziomu świadomości, w przeciwieństwie do procesów kontrolowanych, których jesteśmy świadomi. Połączenie tych dwóch rodzajów procesów tłumaczy nawyk cnotliwego działania. Nabywanie nawyków to oczywiście trzeci sposób kształtowania się charakteru. W dalszej części zarysuję koncepcję formowania charakteru na drodze nawykowych działań zależnych od celu. Wyjaśnia ona, jak cnota może rozwinąć się jako coś w rodzaju „drugiej natury” i jak teoria „drugiej natury” jest formą ustosunkowania się do racji.

Na początek wyjaśnię bardziej szczegółowo procesy kontrolowane i automatyczne. Teoria podwójnych procesów w psychologii poznawczej i społecznej twierdzi, że pracę umysłu można wyjaśnić w kategoriach tych dwóch procesów poznawczych. Oto jakie kryteria, muszą spełniać procesy kontrolowane:

1. muszą przebiegać pod celową kontrolą podmiotu, a tym samym być obecne w jego świadomości;
2. muszą cechować się elastycznością lub być podatne na interwencję podmiotu;
3. i są ograniczone poziomem świadomej uwagi dostępnej jednostce w określonym czasie<sup>41</sup>.

<sup>41</sup> J.A. BARGH, *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J.A. Bargh (eds.), *Unintended Thoughts*, New York 1989, s. 3–4.

A oto kryteria procesów automatycznych:

1. są niecelowe, tzn. pojawiają się nawet pomimo braku wyraźnych zamiarów bądź celów;
2. są niezależne od woli;
3. przebiegają poza świadomością;
4. są autonomiczne bądź mogą dobiec do końca bez świadomej interwencji podmiotu;
5. nie są zapoczątkowywane przez świadomy wybór bądź wolę podmiotu;
6. nie wymagają wysiłku, tzn. przebiegają nawet wtedy, gdy zasoby uwagi są ograniczone<sup>42</sup>.

Rozmyślne bądź celowe działania są wynikiem procesów kontrolowanych. Regularnie powtarzane działania, które wchodzi w nawyk, jak na przykład pisanie na komputerze czy jazda samochodem znaną trasą, stanowią przykłady działania procesów automatycznych. Zdaniem psychologów procesy poznawcze spełniają „większość bądź wszystkie” spośród odpowiednich kryteriów. Wiele działań zdaje się być wynikiem połączenia obu rodzajów procesów.

Istnieją różne rodzaje czynności automatycznych. Ten, który nas tutaj interesuje, to czynności automatyczne zależne od celu. Przykłady stanowią nawykowe pisanie na komputerze czy jazda samochodem znaną trasą – spełniają one kryterium dobrowolnego zapoczątkowania działania przez podmiot, który dąży do określonego celu, oraz kryterium możliwości ingerowania w ten proces i przzerwania go.

Jak przebiegają czynności automatyczne zależne od celu? John Bargh, znany badacz tematu, wysunął hipotezę, że działanie skierowane na cel można wywołać poprzez wielokrotne aktywowanie przez podmiot przedstawienia jego trwale posiadanego celu. Cel, którego przedstawienie jest często aktywowane przez odpowiednie bodźce, staje się trwale dostępny, tj. łatwy do aktywowania. W czynnościach automatycznych zależnych od celu aktywacja celu przebiega poza świadomością podmiotu, pod wpływem dzia-

<sup>42</sup> Tamże, s. 3 i 5.

♦ NANCY E. SNOW ♦

łania czynników wyzwalających<sup>43</sup>. Bargh i jego współpracownicy zwrócili szczególną uwagę na główny sposób, w który bodźce środowiskowe mogą aktywować przedstawienia trwałych celów: częste i konsekwentne łączenie cech sytuacyjnych ze skierowanymi na cel zachowaniami prowadzi do rozwoju trwałych powiązań sytuacja – przedstawienie<sup>44</sup>. Tak jak inne przedstawienia, cele i zamiary są przechowywane w pamięci i mogą być aktywowane przez bodźce środowiskowe. Przedstawienia trwałych celów mogą być w powtarzalny sposób aktywowane w tego samego rodzaju sytuacjach, tak że skojarzenie w umyśle cech sytuacyjnych i działania skierowanego na cel staje się automatyczne. Gdy dana osoba znajdzie się w sytuacji o określonych właściwościach, wyobrażenie skojarzonego z nią celu zostanie aktywowane natychmiast, choć w sposób nieświadomy. Z kolei to aktywowane wyobrażenie uruchamia plany, zmierzające do osiągnięcia celu, które zmieniają się elastycznie, w interakcji ze zmiennymi danymi dostarczanymi przez środowisko<sup>45</sup>. Badacze zajmujący się czynnościami automatycznymi zgadzają się, że zachowania skierowane na cel, aktywowane w sposób nieświadomy, nie są odruchowymi reakcjami na bodźce, lecz inteligentnymi, elastycznymi odpowiedziami na zmieniające się sygnały środowiskowe i wykazują wiele wspólnych cech z działaniami podejmowanymi świadomie<sup>46</sup>.

Bargh i jego współpracownicy zidentyfikowali cele, które mogą z dużym prawdopodobieństwem być trwałe i których przedstawie-

<sup>43</sup> J.A. BARGH i in., *The Automated Will: Nonconscious Activation and Pursuit of Behavioral Goals*, „Journal of Personality and Social Psychology” 81 (2001), s. 1024; T.L. CHARTRAND, J.A. BARGH, *Automatic Activation of Impression Formation and Memorization Goals: Nonconscious Goal Priming Reproduces Effects of Explicit Task Instructions*, „Journal of Personality and Social Psychology” 71 (1996), s. 465.

<sup>44</sup> Tamże; J.A. BARGH, P.M. GOLLWITZER, *Environmental Control of Goal-Directed Action: Automatic and Strategic Contingencies Between Situation and Behavior* [w:] W.D. Spaulding (ed.), *Integrative Views of Motivation, Cognition, and Emotion*, Lincoln 1994, s. 72; J.A. BARGH i in., *The Automated Will...*, dz. cyt., s. 1015.

<sup>45</sup> T.L. CHARTRAND, J.A. BARGH, *Automatic Activation...*, dz. cyt., s. 465; J.A. BARGH, M. FERGUSON, *Beyond Behaviorism: On the Automaticity of Higher Mental Processes*, „Psychological Bulletin” 126 (2000), s. 932 i nn.

<sup>46</sup> A. BARGH i in., *The Automated Will...*, dz. cyt., s. 1014–1015 i 1025.



## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

nia w umyśle mogą być aktywowane automatycznie<sup>47</sup>. Należą do nich cele związane z wartościami, takie jak dążenie do równości w wymianie społecznej i zobowiązanie do mówienia prawdy. Te cele i zobowiązania mogą wyrażać się w różnego rodzaju działaniach podejmowanych w obiektywnie różnych sytuacjach<sup>48</sup>. Odkrycie, że cele związane z wartościami przejawiające się w obiektywnie różnych rodzajach sytuacji, w tym w interakcjach interpersonalnych, są trwałe i przez to mogą z dużym prawdopodobieństwem zostać aktywowane automatycznie, sugeruje, że cele związane z cnotami również mogą być trwałe i aktywowane automatycznie w obiektywnie różnych rodzajach sytuacji. Jeśli ktoś ma trwały cel związany z cnotą, jak na przykład bycie człowiekiem sprawiedliwym, jego konsekwentne dążenie do tego celu może dać początek różnego rodzaju sprawiedliwym działaniom, odpowiednim do obiektywnie różnych okoliczności. Jeśli ktoś wielokrotnie napotyka okoliczności wymagające sprawiedliwej reakcji, jego sprawiedliwe działania mogą w końcu być uruchamiane przez sygnały sytuacyjne poza jego świadomością. Jego sprawiedliwe działania mogą stać się nawykowe, a są to tego rodzaju działania, które z czasem mogą wytworzyć dyspozycje do sprawiedliwego zachowania.

Rzućmy nieco więcej światła na ten obraz. Zdefiniowałam „cel związany z cnotą” jako taki cel, który – gdyby został obrany przez podmiot – mógłby w odpowiednich warunkach doprowadzić do podjęcia przez ów podmiot cnotliwych działań. Zamierzone oraz niezamierzone cnotliwe postępowanie nawykowe może wynikać z obrania przez podmiot celu związanego z cnotą. Przez „odpowiednie warunki” rozumiem występowanie bodźców środowiskowych, które uaktywniają przedstawiony cel, oraz nieobecność bądź nieskuteczność czynników powstrzymujących od działania. Z tej definicji wynika, że podmiot nie musi obrać za cel bycia cnotliwym człowiekiem *tout court*, lub choćby w sensie

<sup>47</sup> J.A. BARGH, *Auto-Motives Preconscious Determinants of Social Interaction* [w:] E.T. Higgins, R.M. Sorrentino (eds.), *Handbook of Motivation and Cognition: Foundations of Social Behavior*, New York 1990, s. 111–119; J.A. BARGH, P.M. GOLLWITZER, *Enviromental Control of Goal-Directed Action...*, dz. cyt., s. 78–79.

<sup>48</sup> J.A. BARGH, *Auto-Motives Preconscious...*, dz. cyt., s. 113–114 i 118.

♦ NANCY E. SNOW ♦

posiadania jakiejś określonej cnoty, na przykład cierpliwości czy odwagi – inne cele również mogą prowadzić go do cnotliwych działań. Ktoś może obrać sobie za cel bycie dobrym rodzicem, kolegą, pielęgniarzką, obywatelem czy przyjacielem. Obranie takich celów również może prowadzić do cnotliwego postępowania, ponieważ pełnienie tych ról wiąże się z określonymi cnotami. Cele niesienia pomocy innym, wspierania pokoju czy bycia uczciwym, przyzwoitym człowiekiem również są związane z cnotą w tym sensie, że obranie ich prowadzi do cnotliwego postępowania.

Lecz takie ujęcie zdaje się przypominać błędne koło: działanie jest cnotliwe wówczas, gdy wyraża cnotliwą motywację. By go uniknąć, musimy przeprowadzić rozróżnienie pomiędzy cnotliwym postępowaniem, które jedynie wyraża cnotliwą motywację, a prawdziwie bądź czysto cnotliwym postępowaniem, które zarówno wyraża cnotliwe motywy, jak i skutecznie utrafia w cel cnoty, ponieważ zakłada rozsądek. Prawdziwie cnotliwe działania trafiają w cel cnoty, gdyż wypływają z dążenia do doskonałości bądź z rozsądku, a nie są dziełem przypadku czy szczęśliwego trafu. Dążenie do doskonałości może zostać skanalizowane w czysto cnotliwych nawykowych działaniach; przez tę nawykowość nie staje się ono w mniejszym stopniu rozsądne.

Czy przypisanie komuś celu związanego z cnotą jest konieczne, by wyjaśnić jego nawykowe cnotliwe działania? Uważam, że tak. By to zrozumieć, przyjrzyjmy się przykładowi Tima, który w przeszłości podejmował nawykowo cnotliwe działania. Z historii jego życia możemy wnioskować, że jest on nawykowo sprawiedliwy. Czy musimy posuwać się dalej i dodatkowo stwierdzić, że obrał on sobie za cel bycie sprawiedliwym? Co wnosi obranie takiego celu? Jeśli nie mówi nam ono o cnotliwości nawykowych działań Tima nic, czego nie moglibyśmy wywnioskować z samych tych działań, to obranie celu związanego z cnotą nie jest koniecznym warunkiem nawykowego cnotliwego postępowania.

Uważam, że aby rzetelnie stwierdzić, iż Tim jest prawdziwie cnotliwy, potrzebujemy więcej informacji niż tylko tych, których dostarcza nam wiedza o jego nawykowych cnotliwych działaniach. Musimy znać charakter jego motywacji. Przypuśćmy, że Tim zdaje się być nawykowo sprawiedliwy tylko dlatego, że chce być

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

jak jego ojciec, który jest prawdziwie sprawiedliwym człowiekiem. Tim nie obrał sobie za cel bycia sprawiedliwym czy uczciwym człowiekiem, lecz bycie takim jak jego ojciec. Gdyby on był niesprawiedliwy, Tim również byłby niesprawiedliwy. Cel stania się takim jak ojciec zdaje się prowadzić do nawykowego podejmowania cnotliwych działań. Nie chciałabym jednak twierdzić, że Tim nie jest prawdziwie sprawiedliwy na tej podstawie, że jego rzekomo sprawiedliwe postępowanie wynika z niewłaściwych powodów. Zwróćmy również uwagę, że motywacja Tima może być pofragmentowana – być może w różnych sytuacjach za jego nawykowymi sprawiedliwymi działaniami stoją różne struktury psychologiczne. Również w takim przypadku wnioskowanie z nawykowych działań Tima o jego cnotliwej dyspozycji byłoby błędne, gdyż brak byłoby spójnej psychologicznej struktury, którą można by określić jako cnotę w tradycyjnym sensie.

Podsumowując, według ujęcia automatycznościowego posiadanie przez podmiot trwale dostępnego przedstawienia celu związanego z cnotą jest koniecznym, ale niewystarczającym warunkiem podejmowania nawykowo cnotliwych działań. Cele związane z cnotą dają się łatwo zanalizować w kategoriach przekonań i pragnień podmiotu: przekonań dotyczących wymagań wiążących się z cnotą w ogóle i w konkretnych sytuacjach oraz pragnień bądź zobowiązań do wytrwania w cnotliwym postępowaniu. Dlatego też zależne od celu nawyki są istotowo powiązane ze stanami psychicznymi podmiotu. Jego związane z cnotą cele dostarczają motywów do podejmowania nawykowych cnotliwych działań oraz ich racjonalnego wyjaśnienia. To, że do niektórych cnotliwych działań jesteśmy pobudzani nieświadomie i podejmujemy je nawykowo, w dużej mierze bez udziału świadomości, wyjaśnia, dlaczego wykonujemy je bez wysiłku i pozornie bez potrzeby skupiania uwagi czy wyraźnego namysłu. Nasze cele są nieświadomie aktywowane przez czynniki sytuacyjne. Sekwencje naszych działań rozwijają się w sposób elastyczny i inteligentny z chwili na chwilę w odpowiedzi na informacje otrzymywane ze środowiska, bez potrzeby świadomego rejestrowania przez nas wszystkich wskazówek i reakcji. Automatycznościowe ujęcie nawykowych cnotliwych działań dostarcza głębokiego wyjaśnienia cnotliwej

♦ NANCY E. SNOW ♦

praktyki i tłumaczy – w kategoriach głęboko zakorzenionych procesów poznawczych i motywacyjnych – jak i dlaczego cnota może „wejść w krew” bądź stać się „drugą naturą”<sup>49</sup>. Koncepcja automatyczności nie kwestionuje ani nie zastępuje, lecz raczej uzupełnia teorie tłumaczące cnotliwe postępowanie w kategoriach świadomego bądź powierzchownego namysłu i wyboru. Tłumaczy również, w jaki sposób cnota może stać się „drugą naturą”, a zarazem podlegać wpływowi rzeczywistych wydarzeń dostarczających powodów do cnotliwych działań.

W dotychczasowej dyskusji zajęłam się „pierwszą falą” sytuacjonistycznych ataków na etykę cnoty, tj. zarzutami pod adresem cech globalnych. W odpowiedzi na nie odwołałam się do dorobku empirycznej psychologii, dowodząc, że cnoty mogą z dużym prawdopodobieństwem stanowić podzbiór udokumentowanych empirycznie cech CAPS, i kreśląc w zarysie wyjaśnienie, w jaki sposób możemy rozwinąć cnoty poprzez rozmyślny wybór i nawykowe podejmowanie działań służących związanym z cnotą celom. Odpowiedź ta jest przedmiotem mojej książki *Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory*. Jej celem, jak również celem przygotowywanych obecnie prac, jest pokazanie, że sytuacjoniści przedwcześnie odrzucają możliwość empirycznego ugruntowania cech globalnych i oferują jednostronny obraz poznania. Wbrew ich twierdzeniom uważam, że znaczna część współczesnej psychologii empirycznej jest zgodna – w głównej mierze – z Arystotelesowskim ujęciem charakteru, cnoty i działania, a tym samym może dostarczyć dla niego poparcia. W kolejnych dwóch częściach odwołam się do bardziej współczesnej pracy (ukáže się w *The Handbook of Virtue Ethics* pod redakcją Stana van Hoofa), w której przedstawiam drugą falę sytuacjonistycznej krytyki i jej możliwe odparcie.

<sup>49</sup> R. HURSTHOUSE, *On Virtue Ethics*, Oxford 1999; J. McDOWELL, *Two Sorts of Naturalism*, dz. cyt., s. 149–179.

## 4. Sytuacjonistyczna krytyka jedności poznania

Niektórzy filozofowie dowodzą, że charakter nie jest tak pofragmentowany, jak twierdzą sytuacjoniści. Jest tak dlatego, że rozum praktyczny umożliwia nam uświadomienie sobie oddziałujących na nas sił sytuacyjnych, namysł nad ich wartością i podejmowanie celowych wyborów co do sposobu postępowania<sup>50</sup>. Merritt, Doris i Harman krytykują twierdzenie, że rozum praktyczny może spełniać funkcję integrującą, mówiąc, iż „zgodnie z badaniami empirycznymi rozum podlega wpływom sytuacyjnym w nie mniejszym stopniu niż widoczne zachowanie; musimy liczyć się z tym, że pojęcia racjonalności używane w tradycyjnych koncepcjach charakteru same są empirycznie nieadekwatne”<sup>51</sup>.

By uzasadnić swoją tezę, zestawiają oni ze sobą dwie koncepcje roli rozumu w życiu moralnym: tę przyjmowaną przez etyków cnoty, w myśl której zachowaniem kieruje racjonalny namysł, i tę przyjmowaną przez nauki kognitywne. By wyjaśnić tę ostatnią, przywołują oni „teorie podwójnego procesu” dotyczące poznania. Jak widzieliśmy, teorie te utrzymują, że dysponujemy dwoma sposobami poznania: kontrolowanym i automatycznym. Autorzy słusznie przestrzegają przed mylnym pojmowaniem procesów kontrolowanych i automatycznych jako dwóch wzajemnie się wykluczających kategorii<sup>52</sup>. Większość działań to złożone połączenia tych dwóch rodzajów procesów. Zgodnie z koncepcjami poznania przyjmowanymi przez nauki kognitywne autorzy podkreślają wszechobecność procesów przebiegających poniżej poziomu świadomości. W przeciwieństwie do teorii etyki cnoty, w myśl których naszymi celowymi działaniami kieruje racjonalny namysł, w obrazie kreślonym przez Merritt, Dorisa i Harmana zachowanie jest często odpowiedzią na bodźce, których nie

<sup>50</sup> R. KAMTEKAR, *Situationism and Virtue Ethics...*, dz. cyt.; J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, dz. cyt.

<sup>51</sup> M.W. MERRITT, J.M. DORIS, G. HARMAN, *Character*, dz. cyt., s. 360.

<sup>52</sup> Tamże, s. 372.

♦ NANCY E. SNOW ♦

jesteśmy świadomi, i przez to nie podlega i nie może podlegać naszej kontroli.

Merritt, Doris i Harman przyjmują koncepcję nauk kognitywnych, by wyjaśnić zachowania niektórych badanych w eksperymentach sytuacjonistycznych. Zwracają uwagę, że niektórzy badani doświadczają zjawiska zwanego przez nich moralną dysocjacją<sup>53</sup>, tj. angażują się w zachowanie, które narusza przyjmowane przez nich – jak mogłoby się zdawać – normy. Autorzy utrzymują, że zachowanie to jest wywołane przez tendencje do reakcji zdepersonalizowanych, tj. tendencje do reagowania na czynniki sytuacyjne oddziałujące poniżej poziomu świadomości<sup>54</sup>. Szczególną postacią moralnej dysocjacji jest inkongruencja<sup>55</sup>. Pojawia się ona wówczas, gdy za danym zachowaniem stoją nieświadome procesy, których nie uznalibyśmy za powody do działania zgodnego z naszymi normatywnymi zobowiązaniami<sup>56</sup>. Gdybyśmy byli świadomi, że u źródeł tego zachowania leżą nieświadome procesy, potępilibyśmy je. Inkongruencja „narusza pojęcie solidnie zintegrowanego namysłu”<sup>57</sup>.

Merritt, Doris i Harman ilustrują działanie nieświadomego umysłu, a tym samym – jak uważają – zakłócenie funkcjonowania rozumu praktycznego licznymi badaniami z dziedziny psychologii społecznej. Na przykład wstępnie zaktywizowane zachowania są wynikiem tendencji do reakcji zdepersonalizowanych. Obserwano, że badani poddani aktywizacji wstępnej za pomocą takich słów jak „starszy” czy „bingo”, ukrytych w zakodowanych zdaniach, wolniej podchodzili do windy niż badani z grupy kontrolnej<sup>58</sup>. Badania nad aktywizacją wstępną i wiele innych pokazują, że na zachowanie często wpływają czynniki oddziałujące na nas poniżej poziomu świadomości. Jeśli jednak przyjmiemy, że wolne chodzenie nie narusza niczyich przekonań moralnych, badania

<sup>53</sup> Tamże, s. 363.

<sup>54</sup> Tamże, s. 370–371.

<sup>55</sup> Dziękuję Johnowi M. Dorisowi za wyjaśnienie zależności pomiędzy dysocjacją moralną a inkongruencją (prywatny mail z 2 stycznia 2012).

<sup>56</sup> M.W. MERRITT, J.M. DORIS, G. HARMAN, *Character*, dz. cyt., s. 375.

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Tamże, s. 374.

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

nad aktywizacją wstępną, takie jak przywołane powyżej, pokazują również, że tendencje do reakcji zdepersonalizowanych nie muszą prowadzić do moralnej dysocjacji czy inkongruencji. Inne badania mają bardziej bezpośrednie następstwa dla moralności. Autorzy zwracają uwagę, że niektórzy uczestnicy badań, takich jak te przeprowadzone przez Bibba Latanégo i Johna Darleya<sup>59</sup>, zaprzeczali, jakoby obecność innych ludzi powstrzymała ich przed udzieleniem pomocy potrzebującemu, nawet wówczas, gdy przedstawiono im empiryczne dowody<sup>60</sup>. Literatura poświęcona stereotypom społecznym również dostarcza nam istotnych z moralnego punktu widzenia przykładów wpływu nieświadomych czynników na nasze zachowanie, potwierdzając występowanie negatywnych reakcji wywołanych rasą, płcią i innymi czynnikami, które byśmy prawdopodobnie potępili, gdybyśmy o nich wiedzieli<sup>61</sup>. Argumentację sytuacjonistów uzupełnia jeszcze jeden element: nieświadomione czynniki rozpraszają naszą uwagę skierowaną na innych i robią to na różne sposoby naruszające nakazy racjonalnego, moralnego namysłu. Niepokojące jest to, że owe nieświadomione czynniki kierują naszą moralną uwagę w złą stronę, przez co skupiamy się na nieistotnych bądź mało ważnych z moralnego punktu widzenia aspektach sytuacji, przeocząc tym samym okazje, w których oczekuje się od nas moralnego działania skierowanego na innych, jak na przykład zapobieżenia krzywdzie czy udzielenia pomocy.

Nie jest to pozbawione sensu jako częściowe wyjaśnienie zachowania uczestników eksperymentów z zakresu psychologii społecznej<sup>62</sup>. Nasi krytycy idą jednak dalej: „W tym stopniu, w jakim automatyzm jest powszechny, model praktycznej racjonalności proponowany przez etykę cnoty staje się problematyczny”<sup>63</sup>. Prezentowane przez trójkę autorów wyjaśnienie zachowania badanych może być prawdziwe, ale ich krytyka spójności poznania

<sup>59</sup> B. LATANÉ, J.M. DARLEY, *The Unresponsive Bystander: Why Doesn't He Help?*, Englewood Cliffs 1970, s. 124.

<sup>60</sup> M.W. MERRITT, J.M. DORIS, G. HARMAN, *Character*, dz. cyt., s. 373.

<sup>61</sup> Tamże, s. 375.

<sup>62</sup> Autorzy nie próbują udzielić kompletnego wyjaśnienia (tamże, s. 371).

<sup>63</sup> Tamże, s. 375.

♦ NANCY E. SNOW ♦

i roli praktycznej racjonalności w życiu moralnym idzie zbyt daleko. Nie wszystkie nieświadomione czynniki muszą rozpraszać słuszną moralnie uwagę skierowaną na innych; niektóre wzmagają naszą moralną czujność i inne zdolności moralne. Te aspekty automatyczności umożliwiają nakreślenie bardziej spójnego obrazu świadomego i nieświadomego poznania, obrazu bardziej przychylnego stanowisku etyki cnoty w kwestii roli i prymatu praktycznego rozumu w naszym życiu moralnym.

## 5. W kierunku bardziej ujednoczonego ujęcia procesów poznawczych

### 5.1. Zakorzenione konstrukty psychologiczne

Wiele badań psychologicznych łągodzi podejście sytuacjonistów. Widzieliśmy już, jak zależny od celu automatyzm może działać poniżej poziomu świadomości, dając początek nawykowemu działaniu zmierzającemu do trwałych celów związanych z cnotą. Dodatkowo Daniel Lapsley i Patrick Hill<sup>64</sup> rozwijają społeczno-poznawczą teorię osobowości moralnej, która najważniejsze miejsce przyznaje schematom moralnym. Schematy to „struktury wiedzy ogólnej, które porządkują informacje, oczekiwania i doświadczenie”<sup>65</sup>. Ich zdaniem osobowość moralna jest zunifikowana i daje się wytłumaczyć stałą dostępnością moralnych schematów danej osoby. Innymi słowy, struktury wiedzy ogólnej, funkcjonujące w obrębie psychologicznej gospodarki jednostki, dostarczają epistemicznej otwartości na przetwarzanie określonego rodzaju informacji. Na przykład człowiek dysponujący właściwymi schematami moralnymi będzie bardziej skłonny zauważyć cierpiącą osobę i odpowiednio na nią zareagować, niż ktoś, kto tych schematów

<sup>64</sup> D.K. LAPSLEY, P.L. HILL, *On Dual-Processing and Heuristic Approaches to Moral Cognition*, „Journal of Moral Education” 37 (2008), s. 313–332.

<sup>65</sup> Tamże, s. 322.



## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

nie posiada. Wielokrotne przetwarzanie określonego rodzaju informacji zwiększa siłę i wyrazistość odpowiednich schematów moralnych. Internalizacja bądź brak właściwych schematów moralnych może wyjaśnić niektóre spośród różnych wariantów zachowań w badaniach sytuacjonistów, takich jak słynny eksperyment Darleya i Batsona z dobrym Samarytaninem, w którym badani, spiesząc się na wygłoszenie referatu, mijali leżącego na ziemi i najwyraźniej potrzebującego pomocy asystenta eksperymentatora. Ci, którzy posiadają schemat „człowieka w potrzebie”, mogli spostrzec „ofiara” i zareagować na nią inaczej niż ci, którzy posiadają schemat „pijanego natręta”. W takich przypadkach procesy poznawcze pośredniczące w moralnych działaniach znajdują się pod wpływem struktur moralno-poznawczych, a internalizacja tych struktur jest stabilnym elementem osobowości, który – funkcjonując poniżej poziomu świadomości – kieruje naszą uwagę moralną we właściwą stronę i ułatwia nam przez to moralne działanie.

Badania nad sytuacyjną aktywizacją wstępną, aktywowaniem stereotypów, schematami moralnymi i automatyzmem zależnym od celu stanowią przedmiot żywej i rozległej literatury psychologicznej dotyczącej funkcjonowania nieświadomego umysłu<sup>66</sup>. Choć niektóre spośród tych badań dostarczają poparcia dla argumentów Merritt, Dorisa i Harmana na rzecz fragmentaryzacji poznania, to z wielu wyłania się bardziej zunifikowany obraz, w którym procesy świadome i nieświadome przebiegają razem, pełniąc adaptacyjną funkcję organizmu. Działanie umysłu jest zunifikowane, by umożliwić organizmowi funkcjonowanie w złożonym środowisku bez obciążania koniecznością ciągłego świadomego przetwarzania napływających bodźców. Z tego punktu widzenia rozważna racjonalność wydaje się wierzchołkiem sporej góry lodowej, w której nieświadome procesy psychiczne zwykle, choć nie zawsze, wspierają nasze wybory. To, że owe nieświadome procesy niekiedy sprzeciwiają się naszym normatywnym zobowiązaniom,

<sup>66</sup> J.A. BARGH (ed.), *Social Psychology and the Unconscious: The Automaticity of Higher Mental Processes*, New York 2007; R.R. HASSIN, J.S. ULEMAN, J.A. BARGH, *The New Unconscious*, New York 2005.

♦ NANCY E. SNOW ♦

w niczym nie umniejsza możliwości użycia rozumu praktycznego. Potęgą praktycznej racjonalności opiera się w dużej mierze, choć nie wyłącznie, na jej potencjale do kształtowania nieświadomych procesów psychicznych w taki sposób, by zwiększyć naszą zdolność do przyswojenia, zachowania, wykorzystania i rozszerzenia tego, co wiemy. Teorie te stanowią część fascynującej linii obrony przeciw zarzutom sytuacjonistów skierowanym w cechy i poznanie, jaką można znaleźć w pracach etyków cnoty i psychologów zajmujących się rozwojem cnoty.

## 5.2. Rozwój cnoty: zbieżność perspektywy filozoficznej i psychologicznej

Edward Slingerland, dla przykładu, dowodzi, że wczesnokonfucjańska etyka cnót unika ostrza większości spośród sytuacjonistycznych zarzutów<sup>67</sup>. Twierdzi on, że rozwój i modyfikacja cnót w ujęciu wczesnokonfucjańskiego filozofa Mencjusza są podobne do koncepcji kultywowania cnoty zaproponowanej przeze mnie, w myśl której cnoty można rozmyślnie rozwijać zgodnie z wartościami jednostki<sup>68</sup>. Slingerland dodaje pomysł, że konfucjańskie kultywowanie cnoty przebiegało pod kierunkiem doświadczonego nauczyciela; pomysł ten można znaleźć również u Annas<sup>69</sup>. Slingerland opisuje wykorzystywanie sytuacji do kultywowania cnoty i zwraca uwagę na trening rytuałów oraz inne formy modyfikacji zachowania (np. oddawanie się różnym aktywnościom kulturalnym) jako istotne w procesie nabywania cnoty<sup>70</sup>. Studiowanie tekstów Konfucjusza, zawierających opisy mędrców godnych naśladowania, nazywa „rodzajem zawsze dostępnej pojęciowej aktywizacji wstępnej”<sup>71</sup>. Wreszcie w kategoriach przypominających schema-

<sup>67</sup> E. SLINGERLAND, *The Situationist Critique and Early Confucian Virtue Ethics*, „Ethics” 121 (2011), s. 390–419. Zob. również D.S. MOWER, *Situationism and Confucian Virtue Ethics*, „Ethical Theory and Moral Practice” 16 (2013), s. 113–137.

<sup>68</sup> Zob. N. SNOW, *Virtue as Social Intelligence...*, dz. cyt.

<sup>69</sup> J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, dz. cyt.

<sup>70</sup> E. SLINGERLAND, *The Situationist Critique...*, dz. cyt., s. 404 i nn.

<sup>71</sup> Tamże, s. 412.

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

ty moralne i automatyzm zależny od celu sugeruje on, że sposób interpretacji konfucjańskiej etyki cnoty jest „rodzajem »opóźnionej« kontroli poznawczej funkcjonującej poprzez zaszczepianie pragnień i celów z wyższego poziomu w znajdujących się na niższym poziomie systemach emocjonalnych i motosensorycznych”<sup>72</sup>.

Annas również kładzie nacisk na nabywanie cnoty<sup>73</sup>. W jej koncepcji najważniejsze są dwa kluczowe twierdzenia: że cnota jest jak zdolność praktyczna i w swojej istocie dynamiczna, znajduje się w ciągłym rozwoju. To drugie twierdzenie występuje również w konfucjańskiej etyce cnoty<sup>74</sup>. Inspirując się antyczną filozofią Zachodu, badaczka dowodzi, że szukając wskazówek, jak rozwijać cnoty, powinniśmy przyjrzeć się rozwojowi umiejętności praktycznych. Cnoty, podobnie jak umiejętności praktyczne, powinny być z rozmysłem rozwijane. Rozwój ten wymaga od ucznia podwójnej motywacji: potrzeby nauki i ambicji<sup>75</sup>. Pilny uczeń stara się zrozumieć, co robi jego nauczyciel, nie zadowolając się po prostu jego naśladowaniem – pragnie dowiedzieć się czegoś więcej i osiągnąć to dla siebie. W obu tych motywacjach w wyraźny sposób zawierają się poznanie i rozumowanie praktyczne. Rozumowanie praktyczne odgrywa jeszcze inne role w teorii Annas. Przykładowo, do nauczania i uczenia się cnot potrzebna jest umiejętność mowy<sup>76</sup>. Jak mistrz danej umiejętności praktycznej musi być w stanie wytłumaczyć uczniowi, co i dlaczego robi, tak i nauczyciel cnoty musi umieć wyjaśnić swojemu podopiecznemu, co to znaczy być odważnym czy szczodrym i dlaczego jest to ważne. Również uczniowie muszą być w stanie korzystać z rozumowania praktycznego na różne skomplikowane i wysoce zindywidualizowane sposoby. W teorii Annas ważne jest to, że uczymy się, działając w określony sposób. Choć możemy powtarzać działania związane z daną umiejętnością bądź cnotą, by dobrze je opanować, to przyswojenie sobie cnotliwych reakcji

<sup>72</sup> Tamże, s. 416.

<sup>73</sup> J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, dz. cyt.

<sup>74</sup> E. SLINGERLAND, *The Situationist Critique...*, dz. cyt., s. 404 oraz 413–414.

<sup>75</sup> J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 16 i nn.

<sup>76</sup> Tamże, s. 19.

♦ NANCY E. SNOW ♦

wymaga inteligencji, a nie nauki na pamięć<sup>77</sup>. Cnotliwe dyspozycje, podobnie jak umiejętności praktyczne, nabywa się i rozwija na drodze inteligentnego i elastycznego przyzwyczajania, a nie bezmyślnej rutyny.

Empiryczne dowody pewnych aspektów tej filozoficznej teorii nabywania cnót znajdujemy w pracy Darcii Narvaez i Daniela Lapsleya<sup>78</sup>. Po pierwsze, ich podejście przyznaje pewną rolę cichemu bądź nieświadomemu przetwarzaniu informacji w procesie uczenia się, w tym różnym rodzajom automatyzmu, które rozwijają się po pojawieniu się rozmyślnego polecenia. Piszą oni na przykład: „zamierzony i zależny od celu automatyzm jest oczywistym wynikiem wykonywania wysoce wyspecjalizowanych czynności (...). Dobrze przyswojone skrypty sytuacyjne lub wysoce zrutyinizowane sekwencje działań mają zazwyczaj charakter autonomiczny i nie wymagają dużej ilości świadomej kontroli lub specjalnych zasobów uwagi. Zachowania wymagające umiejętności podpadają pod kategorię automatyzmu, podobnie jak znajomość określonych procedur, która w wyniku częstego stosowania stała się niezależna od świadomej kontroli (jak na przykład prowadzenie samochodu)”<sup>79</sup>. Zgadza się to z nakreślonymi przez Slingerlanda wczesnokonfucjańskimi koncepcjami nabywania cnót na drodze rytuałów oraz ze spostrzeżeniem Annas, że w miarę nabywania doświadczenia wykonywanie wyspecjalizowanych czynności zaczyna przebiegać niezależnie od świadomego namysłu nad motywami działania.

<sup>77</sup> Tamże, s. 29–30.

<sup>78</sup> 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. 140–165.

<sup>79</sup> Tamże, s. 145. Skrypty to opisy sekwencji działań, używane przez nas do kierowania naszym zachowaniem w różnych sytuacjach. Na przykład skrypt „bufet” opisuje sekwencję działań związanych z otrzymaniem posiłku – ustawienie się w kolejce, uiszczenie zapłaty i zajęcie miejsca. Z kolei skrypt „restauracja” może zawierać poczekanie na wskazanie stolika, wybór dania z karty, obsługę przez kelnera i przyjęcie rachunku. Skrypty mogą być ważne w nauce cnotliwego postępowania. Poprzez skrypty dzieci mogą się na przykład uczyć, jak być szczodrymi i dzielić się z innymi oraz jak i kiedy należy pomagać innym.

## ♦ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ♦

Postświadomy automatyzm, „działający po ostatnim świadomym doświadczeniu lub ostatnim wykorzystaniu zasobów uwagi”<sup>80</sup>, również pełni rolę w procesie uczenia się cnoty. Chodzi o to, że skoro tylko konstrukty cnoty zostają „wbudowane” w czyjś umysł, stają się dostępne dla celów przetwarzania informacji, i to w sposób nieświadomy, albo stale, albo dzięki sytuacyjnej aktywizacji wstępnej<sup>81</sup>. Sytuacjoniści przywołują pojęcie sytuacyjnej aktywizacji wstępnej (na przykład wolne podchodzenie do windy po przeczytaniu określonych słów w zaszyfrowanym zdaniu), by zilustrować, że jesteśmy mniej świadomi oddziałujących na nas czynników i mamy mniej świadomej kontroli nad swoim zachowaniem, niż myślimy. Zgodnie z podanym przez Slingerlanda opisem wykorzystywania sytuacji i jego analizą tekstów konfucjańskich dotyczących moralnego rozwoju Narvaez i Lapsley omawiają stałą aktywizację wstępną jako narzędzie umożliwiające nam nauczanie i uczenie się cnoty. Gdy uczymy cnoty nasze dzieci, wielokrotnie przedstawiamy im pojęcia cnoty oraz ich znaczenie i zastosowanie w różnych sytuacjach społecznych w nadziei, że zinternalizują one skrypty, które pokażą im, jak być cnotliwymi ludźmi. Jak zwracają uwagę sytuacjoniści, sytuacyjna aktywizacja wstępna jest jednym z krótkotrwałych przejawów postświadomej automatyczności. Bardziej interesujący jest pomysł, że uczenie się przez dzieci cnoty na drodze wielokrotnego napotykania skryptów może zaowocować trwałymi lub utrzymującymi się przez jakiś czas przejawami cnoty, przez co dzieci, przyswajając wskazówki co do tego, jak postępować cnotliwie, z czasem zaczną tak postępować, rozwijając ostatecznie cnotliwe dyspozycje jako część kształtującego się charakteru.

Narvaez i Lapsley piszą: „większość z tego, co wiemy i czego się uczymy, jest utajona”<sup>82</sup>. Proponują oni teorię nauki moralności jako nabywania doświadczenia nadbudowującego się na utajonej wiedzy, w czym zgadzają się zarówno ze Slingerlandem, jak i z Annas. Doświadczenie w cnocie nie jest wyłącznie kwestią jej rozwoju

<sup>80</sup> D. NARVAEZ, D.K. LAPSLEY, *The Psychological Foundations...*, dz. cyt., s. 144.

<sup>81</sup> Tamże, s. 146–147.

<sup>82</sup> Tamże, s. 148.

♦ NANCY E. SNOW ♦

w kontekście automatycznego zmierzania do celu lub stosowania się do zinternalizowanych skryptów, lecz wymaga namysłu i umiejętności wyjaśnienia swoich działań w kategoriach rozumowych. Kluczem do rozwoju doświadczenia jest praktyczna racjonalność. Poprzez świadome rozumowanie integrujemy naszą wiedzę i rozwijamy umiejętności gromadzone nieświadomie. Nieświadome procesy nie tylko nie zakłócają naszych wysiłków na drodze do cnoty, lecz mogą także zostać wykorzystane do jej rozwoju pod przewodnictwem praktycznego rozumu. Teoria Narvaez i Lapsleya<sup>83</sup> była stosowana w szkołach publicznych w Minnesocie, dowodząc, że rozwój cnoty żyje i ma się dobrze w świecie empirycznym.

## 6. Wniosek

W tej pracy próbowałam przedstawić dwie linie sytuacjonistycznej krytyki etyki cnót i odpowiedzieć na nie. Uważam, że obie chybiamy celu i etyka cnoty stanowi obiecujące i wykonalne podejście do etycznej teorii i praktyki. W moim przekonaniu jesteśmy winni sytuacjonistom wdzięczność za impuls do zwrócenia się w kierunku psychologii empirycznej w poszukiwaniu dowodów na rzecz etyki cnoty. Empiryczna psychologia nie tylko nie podkopuje etyki cnoty, lecz w pełni obrazuje także jej przystawalność do ludzkich procesów psychologicznych i możliwości dalszego rozwoju.

Przełożył Patryk Krajewski

## Bibliografia

ANDERSON C., DEUSER W., DENEVER K., *Hot Temperatures, Hostile Affect, Hostile Cognition, and Arousal: Tests of a General Model of Affective Aggressiveness*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 21 (1995), s. 434–448.

<sup>83</sup> Tamże, s. 160–161, przyp. 4.

- ANNAS J., *Intelligent Virtue*, New York: Oxford University Press, 2011.
- BARGH J.A., *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J.A. Bargh (eds.), *Unintended Thoughts*, New York: Guilford, 1989, s. 3–51.
- BARGH J.A., *Auto-Motives Preconscious Determinants of Social Interaction*, [w:] E.T. Higgins, R.M. Sorrentino (eds.), *Handbook of Motivation and Cognition: Foundations of Social Behavior*, New York: Guilford, 1990, s. 93–130.
- BARGH J.A. (ed.), *Social Psychology and the Unconscious: The Automaticity of Higher Mental Processes*, New York: Psychology Press, 2007.
- BARGH J.A., FERGUSON M., *Beyond Behaviorism: On the Automaticity of Higher Mental Processes*, „*Psychological Bulletin*” 126 (2000), s. 925–945.
- BARGH J.A., GOLLWITZER P.M., *Environmental Control of Goal-Directed Action: Automatic and Strategic Contingencies Between Situation and Behavior* [w:] W.D. Spaulding (ed.), *Integrative Views of Motivation, Cognition, and Emotion*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1994, s. 71–124.
- BARGH J.A. i in., *The Automated Will: Nonconscious Activation and Pursuit of Behavioral Goals*, „*Journal of Personality and Social Psychology*” 81 (2001), s. 1014–1027.
- BARON R., *The Sweet Smell of... Helping: Effects of Pleasant Ambient Fragrance on Prosocial Behavior in Shopping Malls*, „*Personality and Social Psychology Bulletin*” 23 (1997), s. 498–503.
- BATSON C.D. i in., *Failure to Help When in a Hurry: Callousness or Conflict?*, „*Personality and Social Psychology Bulletin*” 4 (1978), s. 97–101.
- CHARTRAND T.L., BARGH J.A., *Automatic Activation of Impression Formation and Memorization Goals: Nonconscious Goal Priming Reproduces Effects of Explicit Task Instructions*, „*Journal of Personality and Social Psychology*” 71 (1996), s. 464–478.
- DARLEY J.M., BATSON D., *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, „*Journal of Personality and Social Psychology*” 27 (1973), s. 100–108.
- DEVINE P.G., *Stereotypes and Prejudice: Their Automatic and Controlled Components*, „*Journal of Personality and Social Psychology*” 56 (1989), s. 5–18.
- DEVINE P.G., MONTEITH M.J., *Automaticity and Control in Stereotyping* [w:] S. Chaiken, Y. Trope (eds.), *Dual-Process Theories in Social Psychology*, New York: Guilford, 1999, s. 339–360.

♦ NANCY E. SNOW ♦

- DEVINE P.G., PLANT A., BUSWELL B.M., *Breaking the Prejudice Habit: Progress and Obstacles* [w:] S. Oskamp (ed.), *Reducing Prejudice and Discrimination*, Mahwah, NJ: Erlbaum, 2000, s. 185–210.
- DORIS J.M., *Persons, Situations, and Virtue Ethics*, „*Nous*” 32 (1998), s. 504–530.
- DORIS J.M., *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002.
- DORIS J.M., *Précis of Lack of Character*, „*Philosophy and Phenomenological Research*” 71 (2005), s. 632–634.
- DORIS J.M., *Skepticism About Persons*, „*Philosophical Issues*” 19 (2009), s. 57–91.
- DORIS J.M., E-mail message to author, 2 January 2012.
- 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 University Press, 2005, s. 114–152.
- GRAY J.A., McNAUGHTON N., *The Neuropsychology of Anxiety: An Enquiry into the Functions of the Septo-Hippocampal System*, New York: Oxford University Press, 2000.
- 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., *The Nonexistence of Character Traits*, „*Proceedings of the Aristotelian Society*” 100 (2000), s. 223–226.
- HARTSHORNE H., MAY M.A., *Studies in the Nature of Character, Vol. I: Studies in Deceit*, New York: Macmillan, 1928.
- HASSIN R.R., ULEMAN J.S., BARGH J.A., *The New Unconscious*, New York: Oxford University Press, 2005.
- HURSTHOUSE R., *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- 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.
- KAMTEKAR R., *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, „*Ethics*” 114 (2004), s. 458–491.
- LAPSLEY D.K., HILL P.L., *On Dual-Processing and Heuristic Approaches to Moral Cognition*, „*Journal of Moral Education*” 37 (2008), s. 313–332.
- LATANÉ B., DARLEY J.M., *The Unresponsive Bystander: Why Doesn't He Help?*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1970.



◆ ETYKA CNÓT KONTRATAKUJE ◆

- MCCRAE R.R., COSTA P.T. Jr., *Toward a New Generation of Personality Theories: Theoretical Contexts for the Five-Factor Model* [w:] J.S. Wiggins (ed.), *The Five-Factor Model of Personality: Theoretical Perspectives*, New York: Guilford Press, 1996, s. 51–87.
- MCDOWELL J., *Virtue and Reason*, „*Monist*” 62 (1979), s. 331–350.
- MCDOWELL J., *Two Sorts of Naturalism* [w:] R. Hursthouse, G. Lawrence, W. Quinn (eds.), *Virtues and Reasons: Philippa Foot and Moral Theory*, Oxford: Clarendon Press, 1995, s. 149–179.
- MERRITT M.W., *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*, „*Ethical Theory and Moral Practice*” 3 (2000), s. 365–383.
- MERRITT M.W., *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Aspect of Ethical Character*, „*Journal of Moral Philosophy*” 6 (2009), s. 2–49.
- MERRITT M.W., DORIS J.M., HARMAN G., *Character* [w:] J.M. Doris and the Moral Psychology Research Group (eds.), *The Moral Psychology Handbook*, Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 355–401.
- MILGRAM S., *The Individual in a Social World: Essays and Experiments*, Reading, MA: Addison-Wesley, 1977.
- MISCHEL W., *Personality and Assessment*, New York: Wiley, 1968.
- MISCHEL W., SHODA Y., *A Cognitive-Affective System Theory of Personality: Reconceptualizing Situations, Dispositions, Dynamics, and Invariance in Personality Structure*, „*Psychological Review*” 102 (1995), s. 246–268.
- MONTEITH M.J., *Self-Regulation of Prejudiced Responses: Implications for Progress in Prejudice Reduction Efforts*, „*Journal of Personality and Social Psychology*” 65 (1993), s. 469–485.
- MOWER D.S., *Situationism and Confucian Virtue Ethics*, „*Ethical Theory and Moral Practice*” 16 (2013), s. 113–137.
- NARVAEZ D., LAPSLEY D.K., *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise* [w:] D.K. Lapsley, C. Power (eds.), *Character Psychology and Character Education*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2005, s. 140–165.
- NEWCOMB T.M., *The Consistency of Certain Extrovert-Introvert Behavior Patterns in 51 Problem Boys*, New York: Columbia University, Teachers College, Bureau of Publications, 1929.
- RUSSELL D.C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- SABINI J., SILVER M., *Lack of Character? Situationism Critiqued*, „*Ethics*” 115 (2005), s. 535–562.
- SLINGERLAND E., *The Situationist Critique and Early Confucian Virtue Ethics*, „*Ethics*” 121 (2011), s. 390–419.

◆ NANCY E. SNOW ◆

SNOW N., *Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory*, New York: Routledge, 2010.

SNOW N., *Situationism and Character: New Directions* [w:] S. van Hooft (ed.), *Handbook of Virtue Ethics*, London & New York: Routledge 2014.

SWANTON C., *Virtue Ethics: A Pluralistic View*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

ZAGZEBSKI L.T., *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, New York: Cambridge University Press, 1996.

---

Key words	Abstract
virtue ethics, situationism, Aristotelianism, character	In light of the situationist critique of virtue ethics, is there character or virtue? I believe there is, in the philosophical-traditional sense of 'character' and 'virtue' defended by Aristotle. To make good this claim, I proceed in several stages. In part 1, I sketch what I take to be the standard Aristotelian picture of virtues and their relation to actions. This picture is the target of the situationist critique. In part 2, I outline situationist objections to global traits, and in 3 offer possible lines of response. Parts 2 and 3 draw extensively on my book, <i>Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory</i> . In parts 4 and 5, I address recent situationist attacks on the cognitive integration of personality. There I explore several lines of response in the philosophical and psychological literature on virtue.

---

NANCY E. SNOW jest profesorem filozofii na Uniwersytecie Marquette w Milwaukee, stan Wisconsin, USA. Zajmuje się etyką cnót i psychologią moralną. Jej najważniejsze publikacje to monografia *Virtue as Social Intelligence: An Empirically Grounded Theory* (Routledge, 2010), *The Philosophy and Psychology of Character and Happiness*, współredagowana z Frankiem V. Trivigno (Routledge, 2014), oraz redagowany przez nią tom *Cultivating Virtue: Perspectives from Philosophy, Theology, and Psychology* (Oxford, 2014). Adres e-mail: nsnow@ou.edu.



Rachana Kamtekar ♦

## O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM: WĄSKIE DYSPOZYCJE I STABILNOŚĆ CNOTY

---

*Słowa kluczowe*  
cnota,  
procesy  
automatyczne,  
sytuacjonizm,  
dyspozycje,  
rozumowanie,  
rozwój  
moralny,  
stabilność

---

*Streszczenie*

Trwa dyskusja na temat tego, czy i w jakim stopniu można nauczyć się procesów automatycznych i nierozumnych motywów, kierujących większością spośród naszych działań. W swoim artykule skupiam się na trzech kwestiach, którym moim zdaniem nie poświęca się należytej uwagi we współczesnym dyskursie. Po pierwsze, nasze zainteresowanie tym, by stać się dobrymi (jak najlepszymi) ludźmi, należy oddzielić od zainteresowania tym, by być lepszym niż inni lub ogół, a skoro tak, to musimy uważać z powoływaniem się na pewne badania z zakresu psychologii eksperymentalnej, gdyż wiele publikacji z tego zakresu przyjmuje, że cnota jest czymś wyróżniającym. Zamiast traktować cnotę jako coś wyróżniającego pewnych ludzi spośród innych, powinniśmy postrzegać ją jako czynnik korygujący niektóre ludzkie skłonności destruktywne dla osobistego i społecznego dobra. Po drugie, zwracam uwagę, że koncepcja, zgodnie z którą cnota może rozwinąć się z sytuacyjnych dyspozycji na drodze ich przemyślanego uogólniania i zespalania z innymi podobnymi dyspozycjami, musi zmierzyć się z trudnościami z wprowadzaniem jej w życie. Po trzecie, proponuję, żebyśmy zamiast poszukiwać ogólnego przepisu na rozwinięcie pożądanego dyspozycji skupili się na przyczynach stabilności bądź niestabilności każdej z tych dyspozycji z osobna.

---

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

*Spis treści*

1. Cnota nie musi być niczym wyróżniającym
2. Rozwijanie cnót z wąskich lub zakorzenionych dyspozycji
3. Stabilność cnoty

**A**rystoteles często przypomina czytelnikom *Etyki Nikomachejskiej*, że celem jego dociekań nie jest wiedza o tym, czym jest cnota, lecz stanie się dobrym człowiekiem<sup>1</sup>. Wiedza o tym, czym jest dobro, jest cenna tylko dlatego, że wyznacza nam cel, do którego możemy zmierzać. Zaczynam od tego przypomnienia, by zwrócić uwagę zarówno na różnicę pomiędzy Arystotelesem a współczesnymi dociekaniami etyków cnoty, jak i na podobieństwa pomiędzy Stagirytą i przeciętnym człowiekiem zainteresowanym tą tematyką. Zacznijmy od różnicy. Arystoteles krytykował swoich poprzedników – sofistów i Platona – za twierdzenie, iż wiedza (z grubsza) teoretyczna jest wystarczającym warunkiem cnoty. Zamiast tego podkreślał, że kluczowy dla cnoty jest dobry stan naszych pragnień i emocji, konieczny do tego, byśmy pożąдали i odczuwali tak, jak należy. Dla odmiany, współcześni etycy cnoty przyjmują koncepcję cnoty jako stanu, w którym racjonalne sądy dotyczące tego, co należy zrobić, harmonizują z pragnieniem, by to zrobić, i towarzyszącą temu przyjemnością, zapewnia to bowiem dobremu człowiekowi zdrowe psychicznie życie bez sprzyjającego neurotyczności rozdźwięku pomiędzy racjonalizacją a motywacją. A teraz podobieństwo. Nie trzeba być etykiem ani nawet teoretykiem cnoty, by chcieć być dobrym człowiekiem. Właśnie dlatego Arystoteles może przyjąć, że podziela ten cel wraz ze swoimi słuchaczami, i dlatego znaleźliśmy się w kryzysie po odkryciach psychologii eksperymentalnej z ubiegłego wieku, dotyczących wpływu na nasze zachowanie czynników, których nie jesteśmy, a być może nawet nie możemy być świadomi. Wydaje się, że po tych odkryciach możemy zapomnieć o byciu dobrymi ludźmi

<sup>1</sup> *Etyka Nikomachejska* II.2.1103b28; por. 1095a5 (w dalszej części pracy tytuł oznaczono skrótem EN).

## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

i zharmonizowaniu naszych pragnień i uczuć przyjemności oraz przykrości z racjonalnymi sądami. Te ostatnie nie mogą nawet mieć wpływu na nasze zachowanie, gdyż przez większość czasu działamy na autopilocie. Większość naszych działań jest wynikiem automatycznych procesów przebiegających poniżej poziomu świadomości i będących sztywnymi i wyspecjalizowanymi reakcjami na określone bodźce środowiskowe; reakcje te mogły być faworyzowane w naszej ewolucyjnej historii, gdyż w ogólnym rozrachunku okazywały się przystosowawcze, ale właśnie z tego powodu z trudem poddają się jakiemukolwiek namysłowi niezbędnemu do podejmowania moralnie słusznych działań. Nie można z tym nic zrobić, ponieważ procesy racjonalne przebiegają zbyt wolno i są zbyt kosztowne, by być cały czas aktywne.

W odpowiedzi na powyższą problematykę można wyróżnić dwa stanowiska. Będę je nazywać stanowiskiem arystotelików i stanowiskiem zwolenników teorii szcztuka. Arystotelicy twierdzą, że nasze procesy automatyczne można kształcić w ten sam sposób, w który zdaniem Arystotelesa nabywamy pragnień i emocji na drodze rozwoju cnoty, tj. poprzez przyzwyczajanie. Z kolei zwolennicy teorii szcztuka replikują, że poznawcze ograniczenia procesów automatycznych uniemożliwiają tego rodzaju kształcenie, a zamiast tego domagają się utworzenia stosownych przepisów i instytucji, które uznałyby te ograniczenia i ujęły nasze wybory i działania w takie ramy, abyśmy ostatecznie postępowali tak, jak byśmy – na drodze świadomej refleksji – chcieli (domniemanie zgody na bycie dawcą narządów w razie śmierci, zakaz spożywania kolacji przy świecach z poślubionymi osobami, naklejanie obrazków much w pisuarach itp.). Choć zwolennicy teorii szcztuka są raczej pesymistycznie nastawieni do możliwości rozwoju cnoty – ich zdaniem najlepsze sądy refleksyjne podmiotu moralnego są dość mocno oddzielone od jego chwilowych motywacji, które z kolei potrzebują społecznego i środowiskowego wsparcia, a sam podmiot cechuje raczej neurotyczność niż wewnętrzny spokój – ich chęć sprawienia, aby **nasze** postępowanie było godne aprobaty (a nie tylko chęć wywołania dobrych skutków), pozostawia pewną nadzieję na stanie się dobrym człowiekiem.

Konkretny przykład pomoże wyostrzyć odmiennosc tych dwóch stanowisk. Badania pokazują, że znajomość przynależności

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

rasowej i narodowej ucznia często wpływa na subiektywną ocenę jego pracy przez nauczyciela, nawet jeśli postawa tego nauczyciela nie jest jawnie nacechowana uprzedzeniami. Czy w świetle tych badań, będąc nauczycielem, powinienes dodać kilka punktów uczniom należącym do innej rasy lub narodowości (ślepe ocenianie nie wchodzi w grę; nawet nie widząc nazwisk uczniów, szybko uczysz się rozpoznawać ich styl)? Przypuśćmy, że ostatecznie postanawiasz traktować uczniów bardziej sprawiedliwie i oceniać ich zgodnie z uzyskanymi wynikami, choć twoje działanie jest oddzielone od chwilowego i sytuacyjnego sądu, przez co odchodzisz od pewnych ideałów moralnych, by uczynić zadość innym. Oczywiście wszyscy się zgodzimy, że byłoby jeszcze lepiej, gdybyś nie miał skłonności odstępować od oceny opartej na uzyskanych przez uczniów wynikach z powodu ich rasy czy narodowości – byłbyś wówczas lepszym człowiekiem i postępował bardziej sprawiedliwie, nawet nie formułując pomocniczych reguł postępowania. Jednak zwolennicy teorii szcztka twierdzą, że nie masz i nie możesz osiągnąć odpowiedniej cnoty, więc powinienes zadowolić się określonymi przepisami, gdyż pozwalają ci one przynajmniej postępować w zgodzie ze sprawiedliwością, którą cenisz. Jeśli zwolennicy teorii szcztka mają rację co do naszych możliwości, powinniśmy postępować tak, jak mówią, zakładając, że w naszym praktycznym interesie leżą wszelkie zdolności, które mamy bądź możemy rozwinąć, by sprawić, że nasze działania i uczucia będą zgadzały się z wyznawanymi przez nas wartościami; tymi zdolnościami mogą być dyspozycje do właściwego odczuwania, wydawania sądów itp. w chwili działania (jak chcieliby arystotelicy), do działania podług reguł i opierania się pobudkom (jak chcieliby kantyści), lub też do zarządzania okolicznościami postępowania w taki sposób, by ograniczyć ryzyko sprzeciwienia się naszym wartościom (jak powiedzieliby niektórzy współcześni). Oczywiście są to zdolności różnego rodzaju. Niektóre z nich są wykorzystywane w chwili działania („szybkie” lub „gorące” zdolności takie jak postrzeganie, automatyczny sąd uznający coś za dobre lub złe, pobudki), inne wykorzystywane są wolniej i na chłodno: samowiedza, namysł nad regułami do wykorzystania w chwili działania. Należą też tutaj wiedza moralna i psychologiczna

## ♦ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ♦

(zwłaszcza dotycząca samego siebie, lecz również ludzi w ogóle), jak również serdeczność oraz techniki automanipulacji itd. Zakładając, że nasze pragnienie bycia dobrymi ludźmi pociąga za sobą pragnienie zgodności pomiędzy uznawanymi przez nas wartościami a naszym postępowaniem, powinniśmy być otwarci na wskazówki co do tego, jakie zdolności powinniśmy rozwijać i w jaki sposób, by osiągnąć tę zgodność – czy to poprzez naśladownictwo, czy też praktykę, wyobraźnię, wnioskowanie z zasad bądź konsekwencji, automanipulację itp.

Niektórzy filozofowie porównywali psychologiczne warunki sytuacji, w której rozum ustanawia reguły postępowania i podporządkowuje sobie elementy subracjonalne na drodze siły lub manipulacji, do sytuacji ludzkiego prawodawcy, zmagającego się z motywami nie-ludzkimi lub zwierzęcymi. Jednak Arystoteles kreśli przyjemniejszy obraz i przedstawia czynnik ustanawiający reguły postępowania jako ojca, zaś automatyczne dyspozycje jako jego dzieci. Ojciec ustanawia reguły obowiązujące w domu i egzekwuje ich przestrzeganie siłą nie tylko w oparciu o to, co słuszne, lecz również o to, co jest łatwe i trudne dla jego dzieci. Postępujemy tak wobec samych siebie, gdy ustawiamy odpowiedni poziom oczekiwań wobec siebie samych, np. obiecując sobie nagrodę za wykonanie nieprzyjemnego zadania lub przedstawiając zegarek w celu zniwelowania tendencji do wikłania się w tuzin spraw tuż przed wyjściem z domu. Być może z czasem wyrośniemy z potrzeby nagrody lub przedstawiania zegarka, a być może nie.

Zamiast rozstrzygać, czy i w jakim stopniu procesy automatyczne i nierozumne motywy kierujące większością naszych działań podlegają kształceniu, skupię się na trzech kwestiach, którym moim zdaniem nie poświęca się należytej uwagi we współczesnym dyskursie. Po pierwsze (część druga) twierdzę, że nasze zainteresowanie tym, by stać się dobrymi (jak najlepszymi) ludźmi, należy oddzielić od zainteresowania tym, by być lepszym niż inni lub ogół, a skoro tak, to musimy uważać z powoływaniem się na pewne badania z zakresu psychologii eksperymentalnej, gdyż wiele publikacji z tej dziedziny przyjmuje, że cnota jest czymś wyróżniającym. Zamiast traktować cnotę jako coś wyróżniającego pewnych ludzi spośród innych, powinniśmy postrzegać ją

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

jako czynnik korygujący niektóre ludzkie skłonności destruktywne dla osobistego i społecznego dobra. Po drugie (część trzecia) przyjrzą się koncepcji, zgodnie z którą cnota może rozwinąć się z sytuacyjnych dyspozycji na drodze ich przemyślanego uogólniania i zespalania z innymi podobnymi dyspozycjami; wskażą również trudności, jakie ta koncepcja napotyka, oraz przedstawią alternatywne rozwiązania. Po trzeciej (część czwarta) zaproponują, żebyśmy zamiast poszukiwać ogólnego przepisu na rozwinięcie pożądanego dyspozycji skupili się na przyczynach stabilności bądź niestabilności każdej z tych dyspozycji z osobna.

## 1. Cnota nie musi być niczym wyróżniającym

Zarówno w dawnych, jak i we współczesnych rozważaniach zakładano, że cnota jest czymś wyróżniającym. Zazwyczaj nazywamy kogoś odważnym na podstawie jego ponadprzeciętnych czynów, o ile wiążą się one z podjęciem dużego ryzyka bądź stawieniem czoła dużemu niebezpieczeństwu bez okazania silnego strachu. W klasycznych greckich i rzymskich koncepcjach cnót również przypisywano je tym, którzy się wyróżniali (w sytuacjach wystawienia na niebezpieczeństwo, pokusę itp.). To właśnie z tego powodu Sokrates odrzuca definicję cnoty, którą daje Menon: „pożądać dobrych rzeczy i móc je zdobyć”<sup>2</sup>. Pożądanie, powiada Sokrates, jest wspólne dla wszystkich<sup>3</sup>. W innym kontekście Arystoteles

<sup>2</sup> PLATON, *Menon*, tłum. P. Siwek, Warszawa, 1991, s. 154 [77b] (w dalszej części pracy tytuł oznaczono skrótem *Men.*, w nawiasie kwadratowym podano paginację wydania krytycznego). W tłumaczeniu P. Siwka fragment ten brzmi: „Pragnąć pięknych rzeczy i móc je pozyskać” (przyp. red.).

<sup>3</sup> *Men.* 77b–78b. Tym samym muszę wycofać się ze swojego twierdzenia z 2004 roku, że wyróżniający charakter (*distinctiveness*) nie jest cechą cnoty w tradycyjnej etyce cnoty [*Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, „Ethics” 114 (2004), s. 468]. Bez wątpliwości filozofowie starożytni zaprzeczyliby, że posiadanie cnoty przez jedną osobę zależy od nieposiadania jej przez inną osobę, ale podobnie zrobiłaby również (jak sądzę) większość



## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

wykorzystuje to, czemu większość ludzi może się oprzeć lub co może znieść, jako probierz słabości woli w odniesieniu do przyjemności i przykrości<sup>4</sup>. Współcześnie koncepcję tę przywołuje ojciec społecznej psychologii osobowości, Walter Mischel, gdy definiuje charakter jako „konstrukt lub abstrakcję tłumaczące trwałą **powtarzalność i nieregularność** w zachowaniu”<sup>5</sup>. Definicja Mischela nie pozostawia wątpliwości, że przedmiotem psychologii społecznej i psychologii osobowości jest **zmiennność** zachowania, a zwłaszcza czynniki **współzależne** od zachowania, które odbiega od normy.

W nowszych pracach Mischel i jego współpracownicy dowodzą, że choć w przypadku wielu cech większość z nas zbliża się do normy, bardziej sytuacyjne spojrzenie na zachowanie ujawnia szczególne wzorce zmienności i odstępstwa od normy<sup>6</sup>. Bolek może zachowywać się bardziej agresywnie, niż wynosi norma, w sytuacji nr 1 (na przykład skrytykowany przez dorosłego), mniej agresywnie, niż wynosi norma, w sytuacji nr 2 (zaczepiony przez rówieśnika) i ze średnią agresją w sytuacjach nr 3, 4 i 5, ale choć jego agresja, ogólnie rzecz biorąc, znajduje się na przeciętnym poziomie, w przyszłości jego zachowanie będzie w przewidywalny sposób ponadprzeciętnie agresywne w sytuacji krytyki ze strony dorosłego, mniej niż przeciętnie agresywne w sytuacji zaczepki ze strony rówieśnika itd. Dla odmiany Lolek może również, ogólnie rzecz biorąc, wykazywać przeciętną agresję, jednak

---

filozofów współczesnych. Na drodze rozważań, czy wyróżniający charakter był konieczną, czy też przypadłościową cechą cnót, mogło stać niekwestionowane założenie starożytnych dotyczące znaczących nierówności moralnych pomiędzy ludźmi. Nawet w społeczeństwach, których głównym zadaniem miałyby być wykształcanie cnót w obywatelach (społeczeństwa takie znamy z pism politycznych Platona i Arystotelesa), cnoty były rozumiane na zasadzie kontrastu (np. strażnicy *vs.* wytwórcy, obywatele/wolni ludzie *vs.* niewolnicy).

<sup>4</sup> EN VII.7.1050a10–b5.

<sup>5</sup> W. MISCHEL, *Personality and Assessment*, New York 1968, s. 5–6. Wszystkie wyróżnienia w tekście pochodzą od autorki.

<sup>6</sup> Y. SHODA, W. MISCHEL, J. 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), s. 674–687; W. MISCHEL, Y. SHODA, *A Cognitive-Affective System Theory of Personality: Reconceptualizing Situations, Dispositions, Dynamics, and Invariance in Personality Structure*, „Psychological Review” 102 (1995), s. 246–268.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

będzie w powtarzalny sposób wyróżniał się mniej niż przeciętnie agresywnymi reakcjami w odpowiedzi na krytykę ze strony dorosłych i ponadprzeciętną agresją w odpowiedzi na zaczepki rówieśników. Ponadprzeciętna agresja Bolka w sytuacjach krytyki ze strony dorosłych i mniej niż przeciętna agresja w sytuacjach zaczepek przez rówieśników stanowi jego „sygnaturę” (inną od sygnatury Lolka). Czym to się różni od przypisywania Bolkowi i Lolkowi splotu wąskich dyspozycji? Na nasz charakter składają się, przynajmniej według Mischela i popierających go filozofów<sup>7</sup>, czynniki poznawcze i afektywne. Wyobraźmy sobie drogę od wzorców behawioralnej zmienności do leżących u ich podstaw celów, priorytetów itp. Bolek posiada następującą sygnaturę „jeżeli..., to...”: „jeżeli dorosły zwraca Bolkowi uwagę, to ten się z nim kłóci; jeżeli rówieśnik zaczepia Bolka, to ten robi dobrą minę do złej gry”. Możemy więc opisać charakter Bolka w sposób następujący: jego celem jest sprzeciwianie się autorytetom i przypodobanie rówieśnikom. Cele te przedkłada nad inne, jak np. unikanie kłopotów i uzyskanie wysokiej pozycji w grupie rówieśniczej. Uwagi ze strony dorosłych postrzega jako okazję do obrony swoich praw, zaś zaczepki rówieśników jako żarty.

Nawet Robert Adams, który podkreśla, że „cnota to nie sport”<sup>8</sup>, twierdzi, że elementy, które składają się na cnoty – wąskie dyspozycje – przejawiają się w zachowaniu częściej niż przeciętnie<sup>9</sup>. Choć nadaje on swojemu określeniu formę probabilistyczną, by uniknąć wymogu przejawiania się odpowiednich dyspozycji w zachowaniu przy każdej okazji (korygując tym samym wymóg, według którego mielibyśmy posiadać cnoty spełniania niedosko-

<sup>7</sup> Na przykład D.C. RUSSELL (*Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford, 2009, s. 260–261), N. SNOW (*Virtue as Social Intelligence*, New York 2010, s. 9) i P. RAILTON (*Two Cheers for Virtue; or, Might Virtue be Habit-Forming?* [w:] M. Timmons (ed.), *Oxford Studies in Normative Ethics*, vol. 1, s. 295ff; pierwotna wersja tego artykułu: *Dwa wiwaty na cześć cnoty* [w:] N. Szutta (red.), *Współczesna etyka cnot: możliwości i ograniczenia*, Warszawa 2011, s. 67–102) (przyp. red.). J.M. Doris uważa, że to, czy cnota jest rzadka, czy powszechna, powinno być sprawą drugorzędną (*Lack of Character*, Cambridge 2002, s. 177, przyp. 23).

<sup>8</sup> R. ADAMS, *A Theory of Virtue: Excellence in Being For the Good*, Oxford 2006, s. 123.

<sup>9</sup> Tamże, s. 122–125.

## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

nałych obowiązków), dodanie sformułowania „częściej niż przeciętnie” wprowadza doń charakter wyróżniający.

Jestem przeciwna wprowadzaniu wyróżniającego charakteru do samej definicji cnoty – to, czy cnota jest powszechna, czy rzadka, czy stanowi normę, czy wyróżnienie, powinno być raczej kwestią drugorzędną i zależeć na przykład od tego, jakie dyspozycje są promowane przez środowisko, edukację itp. Powodem jest to, że w przeciwnym razie przypisanie komuś danej dyspozycji będzie zależeć od tego, czy posiadają ją inni, a nie tylko od tego, jak ten ktoś zachowuje się i czuje w danej sytuacji<sup>10</sup>. Podobne uwagi krytyczne pod adresem przesądzenia o posiadaniu bądź nieposiadaniu cnoty na podstawie korelacji behawioralnych wysuwają John Sabini i Maury Silver:

Wyobraźmy sobie sytuacje, w których niezwykle trudno byłoby postąpić uczciwie (okrutne tortury, zagrożenie życia dzieci) i w których pokusa, by skłamać, byłaby duża. Przypuśćmy, że w podobnej sytuacji 20% ludzi mówiłoby prawdę. Teraz z kolei wyobraźmy sobie sytuację, w której bardzo niewielu ludzi uległoby pokusie, by skłamać. W tej sytuacji 20% ludzi, którzy powiedzieli prawdę w pierwszej sytuacji, mówi prawdę ponownie, ale podobnie postępuje kolejne 60% ludzi. Jaka jest korelacja pod względem szczerości pomiędzy tymi dwiema sytuacjami? 0,25. Gdyby jednak w drugiej sytuacji prawdę powiedziało 90% ludzi, korelacja pomiędzy nią a tą pierwszą wyniosłaby 0,176.<sup>11</sup>

Oczywiście nauka musi badać twierdzenia przyczynowe empirycznie poprzez korelacje, ale naszym zadaniem jest później zrozumieć, co te korelacje nam mówią. Przykłady Sabiniego i Silvera nie pozostawiają wątpliwości, że niska korelacja pomiędzy uczciwością w tych dwóch sytuacjach nie dowodzi niekonsekwencji tych, którzy

<sup>10</sup> Może zachodzić taka zależność, jeśli weźmiemy pod uwagę dyspozycje do współpracy vs. dyspozycje do życia kosztem tych, którzy współpracują. Zachowania polegające na współpracy wygasłyby, gdyby zbyt wielu ludzi żyło kosztem tych, którzy współpracują, ale nawet w takiej sytuacji możliwych byłoby sporo wariantów rozkładu cnót i wad.

<sup>11</sup> J. SABINI, M. SILVER, *Lack of Character? Situationism Critiqued*, „Ethics” 115 (2005), s. 543.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

są uczciwi (wg sytuacji nr 1), lecz raczej tych, którzy są nieuczciwi (w sytuacji nr 1), i nie ma powodów, by przypuszczać, że osoba nieuczciwa będzie zachowywać się nieuczciwie, gdy tylko będzie to możliwe. Nieuczciwość to raczej brak zaangażowania się w uczciwość i odnotowujemy ją tam, gdzie istnieje jakaś motywacja, by postąpić nieuczciwie (w części czwartej powrócę do określenia wady jako braku). Badania nad uczciwością pokazują również, że na przykład w sytuacji zdawania egzaminu zachodzi korelacja pomiędzy ilorazem inteligencji a nieoszukiwaniem. Jak słusznie pytają Hugh Hartshorne i Mark May, po co oszukiwać, skoro zna się odpowiedzi<sup>12</sup>?

Można postawić zarzut, że wyróżniający charakter jest bardziej znaczącym aspektem cnoty, niż twierdzę, gdyż terminy „cnota” i „wada” są terminami pochwały i przygany, a nie ma powodu, by chwalić bądź ganić ludzi za to, co jest powszechne<sup>13</sup>. Może nam tu pomóc analogia spoza dziedziny moralności – nie chwalimy ludzi umiejących czytać i pisać w społecznościach, w których niemal 100% ludzi posiada tę umiejętność, chociaż uznajemy ją za bardzo pożyteczną. Jednak nawet w tym przypadku pochwała nie jest bez znaczenia – gratulujemy dzieciom postępów w czytaniu, choć nie gratulujemy już im jako osobom dorosłym. Co więcej, chwalenie dzieci nie ma wyłącznie charakteru instrumentalnego, lecz stanowi uznanie dla wysiłku, jaki wkładają one w naukę czytania, a następnie w lekturę coraz trudniejszych tekstów, oraz dla ich prawdziwych osiągnięć. W ten sposób możemy chwalić ludzi za postęp poczyniony w stosunku do stanu wcześniejszego, choć nie kontynuujemy pochwał, gdy osiągają oni dany poziom na stałe. Ponadto cnota zasługuje na pochwałę, o ile zależy od nas, a to, czy jesteśmy lepsi od innych, nie jest całkowicie zależne od nas, natomiast dużo bardziej zależne od nas zdaje się to, czy jesteśmy lepsi od siebie samych z przeszłości. Wreszcie, lepiej być ostrożnym przy zwyczajowym używaniu pochwał. Często używamy ich w sądach porównujących ludzi pomiędzy sobą, a skoro to, jak wypadamy w porównaniu z innymi, ani nie jest zależne

<sup>12</sup> H. HARTSHORNE, M.A. MAY, *Studies in the Nature of Character*, Vol. 1: *The Nature of Deceit*, New York 1928.

<sup>13</sup> Dziękuję Philipowi Reedowi za podkreślenie tego punktu.

## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

od nas, ani nie stanowi rzetelnej miary jakości faktycznie posiadanych przez nas cech, nie powinniśmy się martwić, jeśli nasza teoria cnoty odbiega od naszych intuicji dotyczących pochwał. Zapożyczając wypowiedź Arystotelesa dotyczącą szczęścia<sup>14</sup>, możemy powiedzieć, że cnota – o ile czyni nas dobrymi ludźmi – winna być przedmiotem dążenia, a nie pochwały.

Mój wniosek jest taki, że o ile nasze zainteresowanie cnotą wynika z pragnienia, by być dobrymi ludźmi, dobrze żyć i postępować słusznie, nie powinniśmy wymagać od niej, by była czymś wyróżniającym. Wyróżniający charakter cnoty powinien być dla nas istotny tylko o tyle, o ile behawioralna współzależność jest środkiem do empirycznego potwierdzenia bądź wykluczenia zależności przyczynowych. Nie jestem mniej uczciwa, gdy wszyscy inni powstrzymują się od kłamstwa, ani bardziej odważna, gdy okazuje się, że większość ludzi przed zrobieniem tego, co uważają za słuszne, powstrzymuje strach.

Ktoś może postawić zarzut, że cnoty nie są tylko ideałami moralnymi, lecz również – wraz z wadami i innymi dyspozycjami – stanowią podstawę do wyjaśniania i przewidywania zachowania. By mogło tak być, ich oddziaływanie przyczynowego nie można rozumieć inaczej niż w kategoriach ich wkładu w behawioralną zmienność. To prawda, że odwołujemy się do cech charakteru, by wyjaśnić niezwykle czyny (wyjątkowo dobre bądź złe lub po prostu niezwykłe), zwłaszcza wtedy, gdy oprócz wyjaśnienia ich chcemy je również ocenić i przyznać im pochwałę bądź naganę. Jeśli jednak ograniczamy się do wyjaśnienia zachowania oraz dobrze znamy osobę działającą i nie potępiamy jej uczynków, to zwykle nie wyjaśniamy jej zachowania, odwołując się do jej cech charakteru, lecz raczej odtwarzając jej racje<sup>15</sup>. Wyjaśnianie zachowania

<sup>14</sup> EN I.12.

<sup>15</sup> J. KNOBE, B. MALLE, *Self and Other in Explanations of Behavior: 30 Years Later*, „Psychologica Belgica” 42 (2000), s. 113–130. Ich ujęcie zastępuje koncepcję R. Nisbetta i L. Jonesa, zgodnie z którą mamy tendencję do wyjaśniania własnego zachowania w kategoriach sytuacyjnych, a zachowania innych osób w kategoriach dyspozycyjnych. Koncepcja ta nie jest odległa od tej nowej propozycji, ale brakuje w niej połączenia pomiędzy wiedzą o czyichś myślach/dostępem do nich a racjami-wyjaśnieniami.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

w kategoriach racji podmiotu działającego nie musi ograniczać się do zachowań odbiegających od normy. Tak więc zdaje się, że filozofowie i psychologowie, którzy uważają, że źródło zachowania stanowią cele, priorytety itp., nie powinni być przywiązani do postrzegania cnót i wad jako wyróżniających dyspozycji.

## 2. Rozwijanie cnót z wąskich lub zakorzenionych dyspozycji

Niekwestionowanym odkryciem psychologii społecznej zdaje się być to, że o ile ludzie na ogół nie posiadają szeroko zakrojonych dyspozycji, jakimi miałyby być cnoty, tj. dyspozycji do powtarzalnego zachowywania się (na przykład uczciwego) w wielu różnorodnych sytuacjach (np. szanowanie cudzej własności, nieszukiwanie, mówienie prawdy), to posiadają stabilne wąskie dyspozycje, tj. dyspozycje do zachowywania się w ten sam sposób w bardzo podobnych sytuacjach, np. podczas testu uczciwości. Najlepszemu bodajże dowodu tego twierdzenia dostarczają znane badania nad uczciwością przeprowadzone na uczniach szkoły podstawowej przez Hartshorne'a i Maya w latach 20. XX wieku, które wykazały, że choć korelacja pomiędzy niekłamaniem, nieszukiwaniem podczas testu i przy odrabianiu pracy domowej oraz powstrzymaniem się od kradzieży wyniosła zaledwie 0,227, to już korelacja pomiędzy nieszukiwaniem podczas testu przy różnych okazjach wyniosła 0,721<sup>16</sup>.

Co możemy powiedzieć o tych stabilnych, wąskich dyspozycjach? Richard Nisbett i Lee Ross twierdzą, że za ową stabilnością stoją podobne sytuacyjne przyczynki do zachowania w poszczególnych przypadkach<sup>17</sup>. Gilbert Harman ocenia, że stabilne, wąskie dyspozycje „nie liczą się” jako cechy charakteru, ponieważ nie da się ich odróżnić od strategii rozwijanych na potrzeby danej sytuacji

<sup>16</sup> H. HARTSHORNE, M.A. MAY, *Studies in the Nature of Character*, dz. cyt., s. 122–125.

<sup>17</sup> L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation*, New York 1991.

## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

i następnie powtarzanych<sup>18</sup>. John Doris dochodzi do wniosku, że choć cechy lokalne umożliwiają adekwatny opis i przewidywanie zachowania, to są one zbyt fragmentaryczne, by być cnotami, gdyż ktoś, kto cechuje się odwagą w żeglowaniu po niebezpiecznych wodach z przyjaciółmi, może zarazem cechować się tchórzostwem w żeglowaniu po niebezpiecznych wodach z obcymi ludźmi<sup>19</sup>. Daniel Russell dowodzi, że badanie zależności pomiędzy cechami, sytuacją a zachowaniem w kategoriach subiektywnych, psychologicznych bądź idiograficznych prowadzi do poznawczo-afektywnych systemów przetwarzania w rozumieniu Mischela (*Cognitive-Affective Personality Systems*, CAPS), które są szerokimi dyspozycjami<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> G. HARMAN, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error* [w:] tegoż, *Explaining Value and Other Essays in Moral Philosophy*, Oxford 2000, s. 167 i 175.

<sup>19</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character*, dz. cyt., s. 62 i nn. W opracowaniu *Weighing Globality, Empirical Content and Empirical Adequacy* Federico Lauria i Alain Pé-Curto dowodzą, że wąskie dyspozycje powinno się poddać zróżnicowaniu sytuacyjnemu, podobnie jak robi się to z szerokimi dyspozycjami, i jeśli okaże się, że superwąskie dyspozycje mają lepsze ugruntowanie w faktach niż zwyczajne wąskie dyspozycje, to je z kolei również należy poddać sytuacyjnemu zróżnicowaniu itd. Sugerują, że wymóg psychologicznego wyjaśnienia obejmuje zarówno empiryczną odpowiedniość, jak i treść, a zawężenie dyspozycji przynosi nam większą odpowiedniość kosztem treści. Nie jest to raczej niemile widziany rezultat dla żadnego sytuacjonisty, czemu bowiem miałby on być przywiązany do istnienia i oddziaływania dyspozycji o jakimkolwiek konkretnym zasięgu? Zwróćmy uwagę, że Doris nie jest zmartwiony możliwością, iż to same sytuacje, a nie cechy lokalne, tłumaczą przewidywalność zachowania (J.M. DORIS, *Lack of Character*, dz. cyt., s. 64).

<sup>20</sup> W 2004 roku zwróciłam uwagę, że Nisbett i Ross tłumaczą korelację pomiędzy sytuacją a zachowaniem w kategoriach interpretacji tej sytuacji przez podmiot, a nie jej obiektywnych właściwości, i że bronią oni „idiograficznej” koncepcji charakteru, zgodnie z którą zamiast wychodzić od danej cechy i oczekiwać, że każdy będzie ją miał rozwiniętą w jakimś stopniu, powinniśmy za punkt wyjścia obrać daną osobę i oczekiwać stałości od tych cech, które ona ceni. Ponieważ ta idiograficzna koncepcja za punkt wyjścia przyjmuje to, co cenne dla jednostki, uznałam ją za wspólną płaszczyznę dla niektórych tradycyjnych koncepcji charakteru i współczesnych teorii psychologii społecznej. R. KAMTEKAR, *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, „Ethics” 114 (2004), s. 470 i 476. Russell posuwa się dużo dalej, dowodząc, że psychologia potwierdza istnienie szeroko zakrojonych cech charakteru w sytuacji, gdy poszukujemy stałej zależności pomiędzy punktem widzenia podmiotu a jego zachowaniem. D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

W ostatnich latach wielu filozofów sugerowało, że cnoty mogą być zbudowane z wąskich dyspozycji. Poniżej przedstawię pokrótce trzy takie koncepcje. Adams „przyjmuje jako roboczą hipotezę”, że: (a) na początku nabywamy „modułowe” dyspozycje behawioralne, które są niezależne od siebie, ograniczone do określonej sfery oraz mogą być poddawane analizie i kontroli przez praktyczne myślenie; (b) te „modułowe” dyspozycje mogą się łączyć, tworząc pojemniejsze złożone dyspozycje do powtarzalnego zachowania w wielu różnych sytuacjach<sup>21</sup>. Na przykład fizyczna i moralna odwaga, które odnoszą się odpowiednio do cielesnych i społecznych zagrożeń, mogą pojawić się niezależnie od siebie i na przykład od sprawiedliwości<sup>22</sup>, ale muszą być zespolone ze sobą oraz wpływać na inne cnoty i podlegać ich wpływowi, by złożyć się na Cnotę<sup>23</sup>, którą Adams definiuje jako godną podziwu postawę dążenia do dobra. Możemy przypuszczalnie rozszerzyć tę koncepcję na węższe dyspozycje: „odwaga do żeglowania po niebezpiecznych wodach z przyjaciółmi” może pojawić się niezależnie od innych dyspozycji, ale częścią Cnoty jako całości może stać się poprzez rozszerzenie i oceniające zespolenie z innymi godnymi podziwu postawami dążenia do dobra. Z kolei Nancy Snow<sup>24</sup> za punkt wyjścia przyjmuje cechy CAPS Mischela i kreśli sposób, w jaki cechy lokalne mogą się uogólniać i zyskiwać charakter globalny poprzez przypisywanie podobnych znaczeń obiektywnie różnym sytuacjom; reakcja ta jest zakorzeniona w samej cesze. I tak na przykład ktoś może się zdenerwować, interpretując jako chamski nie tylko lekceważący gest sprzedawcy w sklepie, lecz również przypadkową uwagę znajomego itd.<sup>25</sup>. Możemy jednak kontrolować takie procesy. Osoba drażliwa, chcąc się zmienić, może karać się za wybuchy gniewu, aktywując w ten sposób „behawioralny system hamowania” (*Behavioral Inhibition System*). Snow ilustruje to, opisując korygowanie przez podmiot samego siebie

<sup>21</sup> R. ADAMS, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 125–127.

<sup>22</sup> Tamże, s. 183.

<sup>23</sup> Tamże, s. 206 i nn.

<sup>24</sup> N. SNOW, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt.

<sup>25</sup> Tamże, s. 31–33.



## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

za uprzedzenia<sup>26</sup>. Nie jest to jednak ogólne wyjaśnienie rozwoju charakteru, lecz jedynie dowód możliwości sprawowania kontroli nad procesami automatycznymi w celu dopasowania postępowania do uznawanych wartości. Wreszcie według Julii Annas, która porównuje nabywanie cnoty do nabywania umiejętności praktycznych, kiedy to uczeń stara się zrozumieć, co i dlaczego należy robić, uczymy się cnót w określonych kontekstach. I tak na przykład ktoś uczy się hojności w kontekście kupowania prezentów przyjacielom lub w kontekście budowania przytułku dla bezdomnych, podążając za wskazówkami bądź przykładem osoby będącej wzorem do naśladowania, a następnie, ponieważ stara się on zrozumieć cnoty i samemu stać się cnotliwym człowiekiem, uczy się – z pomocą nauczyciela – rozpoznawać to, dzięki czemu cnotliwe postępowanie jest cnotliwe<sup>27</sup>. „Na przykład dziecko mówi się, by było uczciwe w kontekście dzielenia się słodyczami i zabawkami bez oszukiwania, niebrania rzeczy ze sklepu bez płacenia i tym podobnych okolicznościach (...). Gdy nauczy się, że rodzice skrupulatnie przestrzegają uczciwości w odniesieniu do pieniędzy, ale są pobłażliwi w odniesieniu do prawdomówności, będzie odczuwało zakłopotanie co do tego, czym jest uczciwość, i potrzebę, by to wyjaśnić. Może wówczas udoskonalić swoje pojęcie uczciwości lub dojść do wniosku, że uczciwość przybiera rozmaite postaci”<sup>28</sup>.

Abstrahując od różnic pomiędzy tymi koncepcjami nabywania cnoty, wydaje się, że wyróżnia się w nich co najmniej dwa różne procesy: (a) nabywanie wąskich dyspozycji/cnót osadzonych w kontekstach i (b) refleksję (na przykład uogólnianie wąskich dyspozycji do reagowania w dany sposób w wąsko określonych sytuacjach na inne, podobne sytuacje lub wychwytywanie wyrazistych pod względem etycznym różnic pomiędzy pozornie podobnymi sytuacjami) oraz zespalanie (dotyczące niezależnie rozwijanych wąskich dyspozycji; w przypadku ich zgodności odbywa się to

<sup>26</sup> P.G. DEVINE, M.J. MONTEITH, *Automaticity and Control in Stereotyping* [w:] S. Chaiken, Y. Trope (eds.), *Dual-Process Theories in Social Psychology*, New York 1999, s. 185–210 (cytat za N. Snow).

<sup>27</sup> J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, Oxford–New York 2011, s. 21–23.

<sup>28</sup> Tamże, s. 36–37.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

poprzez wychwytywanie ich wspólnych właściwości, zaś w przypadku niezgodności – poprzez łagodzenie bądź rewidowanie ich – dyspozycji – najważniejszych cech). Odnośnie do charakterystyki procesów (a) i (b) chciałabym teraz postawić kilka pytań.

Po pierwsze, skoro wąskie dyspozycje (a) mogą być bądź stać się automatyczne, to czy istnieje dla nich limit poznawczy wynikający z ich istoty? Analogia do umiejętności daje nam dwuznaczną odpowiedź. Z jednej strony, gdy pomyślimy o tych wszystkich informacjach, które musi przetworzyć wirtuoz fortepianu, oraz o tym, jak dzięki technice wyraża swoje myśli i uczucia<sup>29</sup>, możemy odnieść wrażenie, że limit taki, jeśli istnieje, jest bardzo wysoki. Z drugiej strony, skoro umiejętności wirtuoza są raczej odpowiednikiem cnoty niż jakiejś wąskiej dyspozycji, to być może te wąskie dyspozycje, z których składa się cnota, same mogą być dość ograniczone – olbrzymi zasięg poznawczy umiejętności wirtuoza pochodzi z ich zespolenia.

Po drugie, jak ważna jest etyczna ocena na etapie (a) rozwoju cnoty? Adams twierdzi, że pierwszym etapem nabywania cnoty jest przebiegające relatywnie bez wysiłku przyswajanie pojęć etycznych na drodze praktyki językowej, która wymaga niskiego stopnia porozumienia i funkcjonowania, jaki dostępny jest większości społeczeństw<sup>30</sup>. Adams przyznaje, że określenie, czym jest prawdziwa cnota, oraz korygowanie, łagodzenie i zespalanie modułowych dyspozycji danej osoby w celu osiągnięcia tej cnoty jest dużo trudniejsze, jednak wskazuje on pewne czynniki ułatwiające: wnioskowanie z zasad w celu uzyskania większej zgodności między sądami etycznymi a postępowaniem; estetyczne i innego rodzaju doświadczanie zestawionych ze sobą rywalizujących wartości w celu zharmonizowania uczuć z pragnieniami; odpowiednie instytucje społeczne, takie jak kochająca rodzina, sprawiedliwe państwo czy instytucje społeczne służące podtrzymywaniu etycznych dyskusji w trosce o dobro wszystkich obywateli. Annas zdaje się przypisywać terminom oznaczającym cnoty pewną siłę motywacyjną na wczesnym etapie nabywania cnót: „Początkowo

<sup>29</sup> Tamże, s. II.

<sup>30</sup> R. ADAMS, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 213–214.

## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

mały chłopiec uczy się być odważnym, widząc, jak na przykład jego rodzic odgania psa, i **spozstrzegając, że jest to odważne**<sup>31</sup>.

W ten sposób dochodzę do trzeciego pytania dotyczącego (a): czego dokładnie i w jaki sposób się uczymy, gdy rozwijamy wąską dyspozycję lub cnotę? Pytanie to ma aspekt zarówno motywacyjny, jak i poznawczy. Pod względem poznawczym musimy uczyć się czegoś bardziej ogólnego niż „w tej (konkretnej) sytuacji podejmij to (konkretne) działanie”, ponieważ w tej (konkretnej) sytuacji działamy tylko raz. Musimy więc nabywać pewne wycucie dotyczące rodzaju sytuacji i działania, jakie należy w niej podjąć. Co to jest za rodzaj? Jeśli bierzemy pod uwagę wyłącznie poznanie, to wydaje się bardziej prawdopodobne, że nabywamy wycucie konkretnego rodzaju (na przykład „zwróc znaleziony portfel”) niż ogólnego (na przykład „postąp słusznie”). Weźmy jednak pod uwagę motywację. Na przykład gdy dziecko otrzymuje nagrodę za zachowanie się w określony sposób, może uznać to zachowanie za środek do uzyskania nagrody<sup>32</sup> i albo nabyć węższą dyspozycję do zwracania znalezionego portfela, gdy może za to otrzymać nagrodę, albo rozwinąć szerszą dyspozycję do robienia tego, za co może zdobyć nagrodę.

Można by postawić zarzut, że takie rozumienie nabywania cnót jest przeintelektualizowane już na etapie (a), o (b) nie wspominając<sup>33</sup>. Jednak nawet bardzo wczesne zachowania naśladowcze – a naśladowanie czy to rodzica, czy nauczyciela bądź innej osoby dorosłej, jest ważną częścią wczesnego nabywania cnoty w ujęciu (a) – są zorientowane na naukę jeszcze na długo przed pojawieniem się refleksji, uzasadniania i formułowania wyjaśnień.

W świetle badań z ostatnich 40 lat naśladowanie jawi się jako rozumna aktywność służąca zdobywaniu wiedzy podejmowana od najmłodszych lat. Prace Andrew Meltzoffa pokazują, że już

<sup>31</sup> J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 22 (wszystkie wyróżnienia w tekście pochodzą od autorki).

<sup>32</sup> M. LEPPER, D. GREEN, R.E. NISBETT, *Undermining Children's Intrinsic Interest with Extrinsic Reward: The Overjustification Hypothesis*, „Journal of Personality and Social Psychology” 28 (1973), s. 129–137.

<sup>33</sup> Annas przewiduje ten zarzut. Zob. J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 28 i nn.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

zachowania naśladowcze u niemowląt – np. wystawianie języka i otwieranie ust – zakładają, że niemowlę nanosi ciało i twarz modela na swoje własne. Niemowlęta podążają za wzrokiem swoich opiekunów i rówieśników, jak również za generowanymi komputerowo interaktywnymi plamami<sup>34</sup>. Alison Gopnik pisze, że dzieci zwracają większą uwagę na nowe sposoby wywoływania zmian w otoczeniu i imitują je<sup>35</sup>. György Gergely i jego współpracownicy<sup>36</sup> poprosili opiekunkę dzieci w wieku 14–18 miesięcy, by w ich obecności włączała światło głową. Dzieci nie zwracały na to większej uwagi, gdy jej ręce były zajęte lub owinięte kocem, ale przypatrywały się jej i próbowały ją naśladować, gdy miała ręce wolne. Carpenter<sup>37</sup> zauważył, że dzieci w wieku 14 miesięcy nie naśladowują po prostu zachowania, które postrzegają jako środek do celu, lecz zamiast tego robią wszystko, by ten cel osiągnąć. Gdy na przykład dziecko widzi, jak dorosły próbuje otworzyć pudełko, ciągnąc za pokrywkę czy kręcąc za uchwyt itp., nie powtórzy tych czynności, lecz zwyczajnie otworzy pudełko. Gdy jednak będzie patrzyć, jak dorosły po prostu wielokrotnie kręci za uchwyt, będzie go naśladować i samo wielokrotnie kręcić uchwytem. Zdaniem Gopnik, zachowania te świadczą o tym, że dzieci są „domorosłymi naukowcami” rozwijającymi przyczynowe rozumienie świata<sup>38</sup>.

Dzieci naśladowują innych nie tylko po to, by dowiedzieć się czegoś o świecie (lub tego, co inni wiedzą o świecie). Robią to również po to, by poznać ich postawy – przekonania, pragnienia, uczucia. Marcus Maringer, Eva G. Krumhuber, Agneta H. Fischer

<sup>34</sup> A. MELTZOFF, *Origins of Social Cognition: Bidirectional Self-Other Mapping and the 'Like Me Hypothesis'* [w:] M. Banaji, S. Gelman (eds.), *Navigating the Social World: What Infants, Children, and Other Species Can Tell Us*, Oxford 2013, s. 139–144.

<sup>35</sup> A. GOPNIK, *Dziecko filozofem*, tłum. M. Trzcńska, Warszawa 2010.

<sup>36</sup> G. GERGELY, H. BEKKERING, I. KIRÁLY, *Rational Imitation in Preverbal Infants*, „Nature” 415 (2002), s. 755.

<sup>37</sup> M. CARPENTER, J. CALL, M. TOMASELLO, *Understanding 'Prior Intentions' Allows Two Year-Olds to Imitatively Learn a Complex Task*, „Child Development” 73 (2002), s. 1431–1441.

<sup>38</sup> A. GOPNIK, *Dziecko filozofem*, dz. cyt.

## ♦ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ♦

i Paula M. Niedenthal<sup>39</sup> odkryli, że ludzie interpretują uśmiech (czy jest udawany, czy szczery? czy jest przyjazny? czy wyraża zadowolenie, czy wyższość?) poprzez naśladowanie go i interpretowanie własnego naśladowanego uśmiechu. Gdy badani mieli trzymać w ustach długopis, który uniemożliwiał im poruszanie mięśniami twarzy, nie byli w stanie odczytać uśmiechów innych i musieli zdać się na swoje przekonania co do typowego znaczenia uśmiechu w podobnych sytuacjach. Dzieci naśladowują wyraz twarzy i aktywność mózgu ludzi cierpiących, ucząc się tym samym, jak ci ludzie się czują, np. cierpiąc samemu w wieku około roku i próbując pocieszyć cierpiących w wieku około 2 lat<sup>40</sup>.

Badanie to pokazuje, że od najmłodszego wieku podejmujemy celowe działania, by zdobyć informacje o świecie i innych ludziach. Pokazuje ono również, że – przynajmniej do tego celu i w tym wieku – wystarczy postrzegać naszych modeli jako dostatecznie podobnych do nas, by uznać ich za godnych uwagi. Do tego celu nawet interaktywna plama jest wartościowym wzorem do naśladowania i nauczycielem. Uczy ono też, że dzieci nie naśladowują niczego bezmyślnie, lecz świadomie namyślają się nad tym, co naśladować – czy zrobienie czegoś nie kłóci się ze zrobieniem czegoś innego i czy niezrobienie tego czegoś nie kłóci się z przekonaniem, że właśnie to było słuszne w podobnej sytuacji w przeszłości. Wygląda więc na to, że nabywanie wąskich dyspozycji powinno być inteligentnym, wymagającym procesem podatnym na wpływ naszych aktualnych motywacji, choć niewywołującym troski o zgodność z nimi.

Arystoteles jest źródłem bogatych, sprawdzalnych rozważań nad zależnością pomiędzy tym, jak nasze działania angażują nas pod względem motywacyjnym, a nabywaniem dyspozycji do tego rodzaju działań. Zgodnie z jego rozumieniem nabywania przyzwyczajzeń najpierw podejmujemy takie działania, jakie podjąłby człowiek cnotliwy (np. poinstruowani przez nauczyciela bądź prawo), i na tej drodze rozwijamy stosowny (do tych dzia-

<sup>39</sup> M. MARINGER i in., *Beyond Smile Dynamics: Mimicry and Beliefs in Judgments of Smiles*, „Emotion” II (2011), s. 181–187.

<sup>40</sup> P.L. HARRIS, *Children and Emotion: The Development of Psychological Understanding*, Cambridge 1989.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

łań) stan charakteru: nie tylko podejmujemy cnotliwe działania, ale wybieramy je, i to z uwagi na nie same. W pracy *Aristotle on Learning to Be Good* Myles F. Burnyeat<sup>41</sup> wyjaśnia, że przyjemność płynącą z podjęcia cnotliwego działania możemy poznać, tylko podejmując to działanie (tak jak przyjemność z jazdy na nartach możemy poznać tylko podczas jazdy na nartach), tak więc możemy wybierać cnotliwe działania z uwagi na nie same – z uwagi na ich dobro – dopiero wówczas, gdy poznamy to dobro na drodze doświadczenia. Zwróćmy uwagę, że Arystotelesowskie ujęcie nie mówi nic o szerokości bądź wąskości nabywanej dyspozycji. Być może Arystoteles uważa, że „sprawiedliwość” (w odróżnieniu od „zwrócenia znalezionej portfela”) jest czymś, czego można się nauczyć, gdyż sprawiedliwe i niesprawiedliwe działania mają typowy motyw – uczciwość albo skąpstwo w odniesieniu do rozdziału darów losu. Jeśli Arystoteles ma rację, to dyspozycja, którą rozwija dziecko poprzez sprawiedliwe rozdzielanie słodyczy w przedszkolu, nie musi się ograniczać do rozdzielania przedszkolnych smakowitości, lecz może się natychmiast rozciągnąć na przypadki, w których motywacja do przedkładania siebie nad innych podczas rozdziału dóbr powinna zostać przewyższona, bez względu na to, czy dorośli używają w odniesieniu do tej sytuacji terminów „sprawiedliwość” i „niesprawiedliwość”, i na to, czy dziecko namyśla się nad tym, co robi – istotne jest tylko to, jak się ono czuje. W tym przypadku rodzajem działania, do którego dziecko rozwija dyspozycję, nie jest „rozdzielanie słodyczy” lecz „niebycie samolubnym”.

Kolejne trzy zastrzeżenia wysuwam wobec (b). Po pierwsze, odpowiednie przejście od wąskiej dyspozycji do szerokiej i zespolonej cnoty zdaje się wymagać, żebyśmy zarówno postrzegali sytuacje z nowych obszarów jako istotnie podobne<sup>42</sup> do sytuacji,

<sup>41</sup> M. BURNYEAT, *Aristotle on Learning to Be Good* [w:] A. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Oakland 1980, s. 69–92.

<sup>42</sup> Wiem, że jest to określenie mało precyzyjne. Jednak rozumienie terminu „podobne” w sensie „wymagające tej samej cnoty/cnotliwych reakcji” zapobiega temu, by reakcje wiążące się z daną cnotą były tłumaczone przez czynniki sytuacyjne. Najlepsze, co mogę zrobić, to powiedzieć, że „podobne” odnosi się do rozważań: „ktoś jest w niebezpieczeństwie – mogę coś zrobić” itp.

## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

w których rozwinęliśmy nasze wąskie dyspozycje, jak i reagowali podjęciem działań odpowiednich do tych nowych dziedzin: nie jedynie powtarzali to, co zrobiliśmy w tej pierwotnej sferze, gdyż to nie rodzaje działań (stawienie czoła niebezpieczeństwu, danie darowizny) są cnotami (jak wiadomo, pospieszenie komuś na ratunek może być aktem odwagi lub lekkomyślności; duża darowizna może być wynikiem szczodrości lub chęci zrobienia czegoś na pokaz), lecz działania odpowiednio do sytuacji. Nie jest to łatwe, ponieważ istotne pod względem moralnym podobieństwa i różnice pomiędzy dwiema sytuacjami nie muszą być wcale oczywiste i ponieważ podobieństwa i różnice nieistotne pod względem moralnym mogą sprawiać, że istotne pod względem moralnym możliwości działania będą wyraziste lub niewidoczne.

Po drugie, jaka jest właściwa perspektywa dla uogólniania od danej wąskiej dyspozycji do cnoty? Jeśli na przykład po raz pierwszy uczymy się szczodrości, kupując prezent dla kolegi ze szkoły, jak i na kogo mamy rozciągnąć naszą szczodrość? Zuniwersalizowanie wąskiej dyspozycji wydaje się niemożliwe (ograniczone zasoby czasu, pieniędzy, energii i innych elementów mogących stanowić przedmiot szczodrości; do tego dochodzi kwestia odpowiedzialności społecznej, gdyż koszty szczodrych pobudek jednej osoby będą również obciążać innych), ale ograniczenie szczodrości do kręgu członków rodziny i przyjaciół grozi uaktywnieniem postawy „my kontra oni”, „grupa własna kontra grupa obca”, co przychodzi nam łatwo, ale koliduje z cnotą.

Po trzecie, świat, w którym żyjemy, wciąż stawia nas w obliczu sytuacji, które wymagają cnotliwych reakcji. To nie tylko jedna nieprzytomna osoba, którą widzimy na dworcu podczas powrotu do domu, lecz wielu bezdomnych, których widzujemy każdego dnia, a jeśli ich nie widzimy, to wystarczy kilka kliknięć podczas przeglądania Internetu, by stanęli przed naszymi oczami, i kilka kolejnych kliknięć, by wspomóc finansowo różne organizacje, które im pomagają. Jeśli sądzimy, że datki nie są właściwą drogą, możemy udzielać się w wolontariacie i pomagać takim ludziom bezpośrednio lub starając się zmienić system społeczno-ekonomiczny, przez który znaleźli się w trudnej sytuacji. Jeśli zaś uważamy, że tylko ci ludzie mogą pomóc sami sobie, jest

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

wiele innych spraw, którymi powinna zainteresować się osoba cnotliwa, np. zmiana klimatu czy okrucieństwo wobec zwierząt. Ale nawet ludzie, którzy całe swoje życie poświęcają jakiejś cnotliwej aktywności, nie spełniają wszystkich wymogów niektórych spośród cnót. Być może muszą oni tak postępować, by działać efektywnie bądź podtrzymać swoje zgodne z cnotą postępowanie. Na przykład wielu spośród tzw. zielonych, którzy wkładają dużo wysiłku w to, by zakładać panele słoneczne, jeździć rowem do pracy czy segregować odpady, zdaje się ignorować problem głodu na świecie. Wielu ludzi ratujących zwierzęta jest bardzo pamiętliwych. Zjawisko moralnej księgowości (np. ustawienie klimatyzacji na 20 stopni po długiej segregacji śmieci) – kolejna, odkryta niedawno moralna słabostka naszego gatunku – może odzwierciedlać pewną świadomość ograniczenia zasobów naszej energii moralnej i stanowić próbę podtrzymania naszego zobowiązania do robienia tego, co uważamy za najważniejsze. Nie jest to doskonały sposób życia, ale pozwala uniknąć gorszych.

A oto przykład zainspirowany rozważaniami na temat efektu świadka. Słyszając o zachowaniu świadków, często wyrażamy szok lub gniew z powodu ich bezczynności bądź braku chęci do zaangażowania się. Oto przed hotelem Victoria leży omdlały mężczyzna i nikt z przechodniów nie zatrzymuje się, by zapytać, czy potrzebuje pomocy, chyba że mężczyzna ten jest ubrany w garnitur. Oczywiście ryzyko wzięcia na siebie problemu, który może nas przerosnąć, jest dużo mniejsze, gdy ktoś po prostu omdlewa na tłocznej ulicy. Możemy wówczas zadzwonić do jego rodziny, wezwać taksówkę i człowiek ten na zawsze zniknie z naszego życia. Jeśli jednak nie ma do kogo zadzwonić i nie mamy pieniędzy na taksówkę, a człowiek ten wymaga odwiezienia do szpitala, pomoc może przerosnąć nasze możliwości. Co gorsza, zatrzymawszy się – w odróżnieniu od wszystkich innych – okazujemy się wyjątkowo zli, bo choć wiemy już, jak bardzo ta osoba potrzebuje pomocy, odchodzimy. Nie twierdzę, że świadkowie myślą o tym wszystkim, gdy widzą kogoś wyraźnie potrzebującego pomocy, ale mogą kierować się wieloma przeczuciami dotyczącymi rodzajów interwencji i ich możliwych konsekwencji, z którymi musieliby się zmierzyć. Nie przesądzam, czy takie postawy są moralnie ułom-



## ♦ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ♦

ne, czy psychohigieniczne, czy jedno i drugie. Jest coś dziwnego w myśleniu o cnocie jako dyspozycji do reakcji na pewne istotne pod względem moralnym właściwości świata i jednoczesnym oczekiwaniu, że – choć świat jest raczej zły – cnoty właściwe określonym dziedzinom mogą się ze sobą zespolic<sup>43</sup>.

Ten przypadek i wcześniej omówione trudności z uogólnianiem i zespalaniem dyspozycji mają unaocznic napięcie pomiędzy naszymi pragnieniami, by być dobrymi ludźmi, dobrze żyć i postępować słusznie, i postawić pytanie, czy cnota może to wszystko zapewnić. Jeśli tak, to czy może to się stać poprzez obniżenie naszych standardów słusznego postępowania? Wyobraźmy sobie Maszę, która została pracownicą socjalną, bo uważa tę pracę za ważną i chciała iść w ślady matki, ale dopada ją przygnębienie. Wreszcie rzuca tę posadę i zajmuje się fotografią, co sprawia jej wielką radość. Czy powinna po prostu pogodzić się z tym, że nie jest tak wrażliwa na innych jak jej matka, i cieszyć się fotografią (być może ofiarując datki na pomoc społeczną), czy też powinna dalej pracować w opiece społecznej, licząc, że wrażliwość na innych rozwinie się u niej wraz z doświadczeniem? Cnota jako moralnie słuszny sposób reagowania na świat zdaje się pozostawać w konflikcie z cnotą jako rozwiniętym stanem możliwości danej osoby<sup>44</sup>.

### 3. Stabilność cnoty

Dotychczas rozważaliśmy rozwój cnót z wąskich dyspozycji, gdyż to właśnie wąskie, a nie szerokie dyspozycje mają eksperymentalnie potwierdzony wpływ na zachowanie. Zagadnienie to jest

<sup>43</sup> Odnotujmy, że w tym miejscu Adams odrzuca, zaś Annas przyjmuje tezę o jedności cnót.

<sup>44</sup> Adams, rozumiejąc cnotę jako „nieustające doskonalenie się w dążeniu do dobra”, zdaje się unikać tego napięcia, gdyż nie wyklucza innych sposobów dążenia do dobra niż jego powodowanie i rozumie doskonalenie się jako coś godnego podziwu, a to niekoniecznie musi towarzyszyć wyłącznie temu, co najlepsze.

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

niekiedy ujmowane w kategoriach stabilności (wąskie dyspozycje, w odróżnieniu od szerokich, są stabilne), a niekiedy w kategoriach stabilności w czasie w przeciwieństwie do stabilności w różnych sytuacjach. Ale warto postawić pytanie, czemu sądzimy, że to samo dotyczy się wszystkich dyspozycji bez względu na ich rodzaj. Zachodzi tu interesująca różnica pomiędzy współczesnymi a starożytnymi dyskusjami. Starożytni uważali, że to cnoty, a nie dyspozycje w ogóle, cechują się stabilnością, i przedstawiali argumenty, dlaczego to właśnie poszczególne cnoty powinny być stabilne<sup>45</sup>. Warto się im przyjrzeć, jeśli bowiem interesuje nas rozwój cnoty, to warto wiedzieć, czy istnieją różne sposoby, by dojść do różnych cnót w zależności od tego, co stanowi dla nich wzmocnienie.

- I. Cnota uszczęśliwia swojego posiadacza. To przyjemne uczucie być odważnym, roztropnym, sprawiedliwym i umiarkowanym, gdyż kogoś takiego nie trapią niezaspokojone pragnienia i cieszy się on posiadaniem tego, co jest prawdziwie cenne. Uzyskanie i utrzymanie takiego dobrego stanu wymaga wykonywania odważnych, roztropnych i sprawiedliwych czynów. Tak więc dla człowieka cnotliwego pozytywne wzmocnienia za podtrzymywanie cnotliwych dyspozycji pochodzą z jego wnętrza, co zapewnia tym dyspozycjom stabilność.

---

<sup>45</sup> Można też zapytać, czy wady również nie są stabilne. Jeśli pytanie to miałyby dotyczyć powtarzalności zachowania w bardzo podobnych sytuacjach na przestrzeni czasu („stabilność” na warunkach sytuacjonistów) lub powtarzalności zachowania w różnych sytuacjach (ale zawsze w sytuacjach związanych z cnotami), to moim zdaniem odpowiedź brzmi „nie”. Człowiek cnotliwy decyduje się na cnotliwe postępowanie z uwagi na nie samo lub na to, co sprawia, że jest ono cnotliwe. Z kolei człowiek niegodziwy nie decyduje się na niegodziwe postępowanie z uwagi na nie samo, lecz raczej w oczekiwaniu jakiegoś pożądanego przezeń dobra, które ma mu ono przynieść. Człowiek niegodziwy nie szuka nas, jeśli nie będzie się to dla niego wiązało z zapowiedzią zysku. Jeśli jednak nasze pytanie dotyczy stabilności związku pomiędzy rozumem z jednej a pożądaniem i pragnieniami z drugiej strony, to rozum osoby niegodziwej, jak twierdzi Arystoteles, akceptuje jej pragnienia (inaczej niż u ludzi wstrzemięźliwych i rozpustnych), i właśnie dlatego można powiedzieć, że decyduje się ona na niegodziwe postępowanie (w odróżnieniu od kogoś, kto działa powodowany gniewem, bez żadnego udziału rozumu, i przez to nie decyduje się na swoje działanie, chociaż działa dobrowolnie; EN 8).

## ◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

2. Cnota opiera się na wiedzy, a wiedza jest stabilna (decyduje o tym jej systematyczność, złożenie z potwierdzających się wzajemnie aktów zrozumienia prawdy oraz niezawodność wyrażana w sądach). W obliczu niewiedzy o tym, co jest dobre, może się wydawać, że najlepiej byłoby jednego dnia pisać artykuły filozoficzne, a drugiego pracować z trudną młodzieżą i w rezultacie niczego nie robić dobrze. Z drugiej strony, jeśli wiemy, co jest najlepsze, nie damy się zwieść pozorom – należyta ocena tego, co najlepsze, pokieruje naszym działaniem.

Oba te argumenty każą nam wrócić do pytania, które Sokrates zadał Protagorasowi: czy cnota jest czymś jednym? Wizja „rozszerzenia” wąskich dyspozycji i „zgrania” ich ze sobą zamiast zostawienia ich w postaci „fragmentarycznej” wygląda znacznie bardziej obiecująco, jeśli nie zachodzi nieuchronny konflikt pomiędzy dobrami, do których słusznie dążymy (np. autonomia i dobrobyt).

Cnoty mają prawdopodobnie dwa kolejne źródła stabilności, których nie mają inne cechy.

3. W rozumnym i funkcjonalnym społeczeństwie przynajmniej niektóre cnotliwe zachowania są nagradzane zaufaniem i większą współpracą, a nawet pochwałą. I tak na przykład uczciwe postępowanie zwykle zapewnia danej osobie reputację uczciwej i zachęca innych do współpracy z nią, tak więc ma ona powód, by zachowywać się uczciwie nawet wówczas, gdy nieuczciwość jest bardziej opłacalna. Nie znaczy to, że człowiek cnotliwy myśli w ten sposób. Może on na przykład po prostu czerpać korzyść ze swojej uczciwości i okazywać to, rozumiejąc się podczas wypowiedzania szlachetnego kłamstwa<sup>46</sup>. Nie zachodzi to jednak w przypadku społeczeństw dysfunkcyjnych. Barbara Demick w *Nothing to envy*<sup>47</sup> opisuje, jak podczas głodu w Korei Północnej na początku tego stulecia osierocone dzieci padały jak muchy, jeśli nie były gotowe kraść (jak ujął to jeden z obserwatorów, „dobre dzieci umierają najpierw”),

<sup>46</sup> Nieznacznie zmodyfikowany przykład zaczerpnięty z R. FRANK, *Passions with Reason: The Strategic Role of the Emotions*, New York 1988.

<sup>47</sup> Wydanie w języku polskim: *Świata nie mamy czego zazdrościć. Zwyczajne losy mieszkańców Korei Północnej*, tłum. A. Nowakowska, Wołowiec 2011 (przyp. red.).

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

i jak dorośli, jeśli chcieli jeść, musieli porzucić ideał służenia swojemu krajowi i sprzedawać to, na co był popyt<sup>48</sup>.

4. Za naszym zaangażowaniem się w cnoty stoją względy szacunku wobec samych siebie, co nie zachodzi w przypadku innych cech. Możemy szanować samych siebie bez względu na to, czy jesteśmy gadatliwi, czy cisi, ale nie wtedy, gdy jesteśmy oszustami<sup>49</sup>. Jednak zaangażowanie się w uczciwość jest czym innym niż deklaracja, że się ją ceni, gdyż nawet szczerze deklaracje mogą iść w parze z płytkim zaangażowaniem. Możemy składać deklaracje na podstawie wartości, które tworzą nasze życie w tym sensie, że biorą udział w naszych nieustannych wysiłkach, by sprostać wymogom danej wartości, jak również w reakcji na upomnienia dotyczące standardów moralnych, nad którymi się zbyt nie zastanawiamy. W tym drugim przypadku wartość przeciwna (np. uniknięcie zakłopotania, jak sugerują Sabini i Silver<sup>50</sup>, lub brak strategii na określenie działania wymaganego do osiągnięcia długofalowego celu lub szerokiej wartości („zamiar wprowadzenia w życie”) mogą łatwo wywołać działanie sprzeczne z deklarowanymi wartościami. Jednakże żal lub poczucie winy, które odczuwamy, widząc, jak złe było nasze działanie, daje nam powód do zaangażowania się w deklarowane wartości<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> B. DEMICK, *Nothing to Envy*, New York 2010.

<sup>49</sup> Jednak zob. D. BATSON i in., *Appearing Moral to Oneself without Being So*, „Journal of Personality and Social Psychology” 77 (1999), s. 525–537, a zwłaszcza D. ARIELY, *The (Honest) Truth about Dishonesty*, New York 2012. Obaj badacze poświadczają istnienie powszechnej zdolności do podtrzymywania naszego moralnego obrazu samych siebie, gdy czerpiemy korzyści z niemoralnego zachowania – dla Batsona polega to na obniżaniu naszych standardów etycznych, tak by zgadzały się z zachowaniem służącym obronie własnego Ja, zaś dla Ariely’ego na powstrzymaniu się od najbardziej egoistycznego niemoralnego zachowania tak, by wciąż uważać się za przejętych problemami moralnymi.

<sup>50</sup> J. SABINI, M. SILVER, *Lack of Character?...*, dz. cyt.

<sup>51</sup> 1.–4. to ogólne źródła stabilności, ale istnieją również źródła szczegółowe: jeśli dziecku „opłaci się” przyznać do zbiecia szyby w tym sensie, że konsekwencje będą dla niego mniej dotkliwe, niż gdyby starało się ukryć ten fakt i zostało przyłapane, to będzie ono wówczas bardziej szczerze również w przypadku innych negatywnych konsekwencji swoich czynów, niż gdyby zostało ukarane jako posłaniec przynoszący złe wieści.

## ♦ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ♦

Poszczególne twierdzenia od 1. do 4. mogą być prawdziwe bądź fałszywe, jednak we współczesnej dyskusji nad stabilnością cech charakteru brakuje namysłu nad źródłami stabilności cnotliwych dyspozycji („sytuacja” i „charakter”, które są przedmiotem namysłu, to pojęcia w sposób oczywisty zbyt ogólnikowe). Co do 3., to zwróćmy uwagę, że nie wszystko, co zostaje wzmacniane (zwłaszcza społecznie), jest cnotą. Na przykład pragnienie, by kogoś zadowolić, często spotyka się ze społecznym wzmocnieniem, ale nie jest cnotą. Są również cechy, które mogą być cnotami, a nie są społecznie wzmacniane. Przypuszczam, że nieograniczone współczucie i szczodrość nie są mocno wzmacniane społecznie – wiążą się z nimi olbrzymie wymogi, przez co często budzi się w nas poczucie winy, że nie możemy im sprostać. W rezultacie unikamy myślenia o nich i wraz z innymi ludźmi zachowujemy się tak, jakby problem nie istniał. Prowadzą one do niezręcznych sytuacji. Pamiętam, jak któryś z filozofów zaprotestował przeciwko plastikowemu paskowi Petera Singera, gdyż pozostali mieli skórzane. Wszyscy byliśmy kiedyś świadkami sytuacji, gdy ktoś życzliwy popsuł znakomicie zapowiadającą się imprezę, zabierając na nią osobę, której nie zaproszono właśnie dlatego, żeby nie zepsuła zabawy innym. Nierówne wzmacnianie społeczne zachowań polegających na pomocy innym może stanowić kolejne wyjaśnienie faktu, że dyspozycje do pomocy są szczególnie podatne na wpływy sytuacyjne (jak w badaniach Stanleya Milgrama, Alice Isen i Pauli Levin). Mogą również istnieć dyspozycje głęboko w nas zakorzenione, jak strach przed zakłopotaniem czy cechy osobowości należące do Wielkiej Piątki. Inne dyspozycje mogą mieć charakter samonagradzający, jak na przykład odwaga. Ja proponuję po prostu, żebyśmy więcej uwagi poświęcili temu, **dlaczego** dyspozycje, które chcemy w sobie rozwijać, mogą być stabilne bądź nie, a nie liczyli na utworzenie cnot z wąskich dyspozycji w ogóle dlatego, że psychologowie mówią nam, iż są one (jako całość) relatywnie stabilne.

*Przełożył Patryk Krajewski*

♦ RACHANA KAMTEKAR ♦

## Bibliografia

- ADAMS R., *A Theory of Virtue*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- ANNAS J., *Intelligent Virtue*, New York: Oxford University Press, 2011.
- ARIELY D., *The (Honest) Truth about Dishonesty*, New York: Harper-Collins, 2012.
- ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- BATSON D. i in., *Appearing Moral to Oneself without Being So*, „Journal of Personality and Social Psychology” 77 (1999), s. 525–537.
- BURNYEAT M., *Aristotle on Learning to Be Good* [w:] A. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Oakland: University of California Press, 1980, s. 69–92.
- CARPENTER M., CALL J., TOMASELLO M., *Understanding 'Prior Intentions' Allows Two Year-Olds to Imitatively Learn a Complex Task*, „Child Development” 73 (2002), s. 1431–1441.
- DEMICK B., *Nothing to Envy*, New York: Spiegel & Grau, 2010; wyd. polskie *Świata nie mamy czego zazdrościć. Zwyczajne losy mieszkańców Korei Północnej*, tłum. A. Nowakowska, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2011.
- DEVINE P.G., MONTEITH M.J., *Automaticity and Control in Stereotyping* [w:] S. Chaiken, Y. Trope (eds.), *Dual-Process Theories in Social Psychology*, New York: Guilford, 1999, s. 185–210.
- DORIS J.M., *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- FRANK R., *Passions with Reason: The Strategic Role of the Emotions*, New York: W.W. Norton & Company, 1988.
- GERGELY G., BEKKERING H., KIRÁLY I., *Rational Imitation in Preverbal Infants*, „Nature” 415 (2002), s. 755.
- GOPNIK A., *Dziecko filozofem*, tłum. M. Trzcińska, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2010.
- HARMAN G., *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error* [w:] tegoż, *Explaining Value and Other Essays in Moral Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 2000.
- HARRIS P.L., *Children and Emotion: The Development of Psychological Understanding*, Malden–Oxford–Carlton: Blackwell Publishing, 1989.
- HARTSHORNE H., MAY M.A., *Studies in the Nature of Character*, Vol. I: *Studies in Deceit*, New York: Macmillan, 1928.

◆ O STAWANIU SIĘ DOBRYM CZŁOWIEKIEM ◆

- KAMTEKAR R., *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, „Ethics” 114 (2004), s. 458–491.
- KNOBE J., MALLE B., *Self and Other in Explanations of Behavior: 30 Years Later*, „Psychologica Belgica” 42 (2000), s. 113–130.
- LEPPER M., GREEN D., NISBETT R.E., *Undermining Children’s Intrinsic Interest with Extrinsic Reward: The Overjustification Hypothesis*, „Journal of Personality and Social Psychology” 28 (1973), s. 129–137.
- MARINGER M., KRUMHUBER E.G., FISCHER A.H., NIEDENTHAL P.M., *Beyond Smile Dynamics: Mimicry and Beliefs in Judgments of Smiles*, „Emotion” 11 (2011), s. 181–187.
- MELTZOFF A., *Origins of Social Cognition: Bidirectional Self-Other Mapping and the ‘Like Me Hypothesis’* [w:] M. Banaji, S. Gelman (eds.), *Navigating the Social World: What Infants, Children, and Other Species Can Tell Us*, Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 139–144.
- MISCHEL W., *Personality and Assessment*, New York; Wiley, 1968.
- MISCHEL W., SHODA Y., *A Cognitive-Affective System Theory of Personality: Reconceptualizing Situations, Dispositions, Dynamics, and Invariance in Personality Structure*, „Psychological Review” 102 (1995), s. 246–268.
- PLATON, *Menon*, tłum. P. Siwek, Warszawa: Wydawnictwo: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1991.
- RAILTON P., *Two Cheers for Virtue; or, Might Virtue Be Habit-Forming?* [w:] M. Timmons (ed.), *Oxford Studies in Normative Ethics*, Vol. 1, (2011); pierwotna wersja tego artykułu *Dwa wiwaty na cześć cnoty*, tłum. P. Krajewski [w:] N. Szutta (red.), *Współczesna etyka cnot: możliwości i ograniczenia*, Warszawa: Semper, 2011, s. 67–102 (przyp. red.).
- ROSS L., NISBETT R.E., *The Person and the Situation, Perspective of Social Psychology*, New York: McGraw-Hill, 1991.
- RUSSELL D.C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- SABINI J., SILVER M., *Lack of Character? Situationism Critiqued*, „Ethics” 115 (2005), s. 535–562.
- SHODA Y., MISCHEL W., WRIGHT J., *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), s. 674–687.
- SNOW N., *Virtue as Social Intelligence. An Empirically Grounded Theory*, New York: Routledge, 2010.

◆ RACHANA KAMTEKAR ◆

*Key words*  
virtue,  
automatic  
processes,  
situationism,  
dispositions,  
reasoning,  
moral  
development,  
stability

*Abstract*

A debate rages about how educable or uneducable are the automatic processes or non-reasoning motivations that generate most of our actions. In this paper I discuss three issues that seem to me to have received insufficient attention in the discussion. First, our interest in becoming good (as good as possible) should be divorced from an interest in being better than others, or better than the norm, and that if it is, then we need to be careful about the bearing of some experimental psychology on the discussion, for much of that literature assumes that virtue is something distinctive. Instead of conceiving of virtue as distinguishing some people from others, we should conceive of it as correcting certain human tendencies that are destructive of social and personal well-being. Second, the idea that virtue can be developed from situation-specific dispositions through thoughtful generalization and integration with other such dispositions needs to address some difficulties of execution. Third, rather than seek a general recipe for the development of desirable dispositions, should we instead focus on the sources of stability or instability for these dispositions one by one?

RACHANA KAMTEKAR jest profesorem filozofii Uniwersytetu Arizony. Zajmuje się głównie filozofią starożytną i psychologią moralną. Jej publikacje to m.in.: *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character* („Ethics” 2005), *Speaking With the Same Voice as Reason: Personification in Plato’s Psychology* (Oxford, Studies in Ancient Philosophy, 2006) oraz *The Relationship Between Aristotle’s Ethics and Politics* [w:] Ron Polansky (ed.), *The Cambridge Companion to Aristotle’s Nicomachean Ethics*, 2014. Adres e-mail: kamtekar@email.arizona.edu.





Christian B. Miller ♦

## CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI, CZY NIEUCZCIWI? A MOŻE ANI TACY, ANI TACY?

---

### *Słowa kluczowe*

charakter,  
uczciwość,  
nieuczciwość,  
oszukiwanie,  
cnota, wada

---

### *Streszczenie*

W swojej pracy skupiam się wyłącznie na jednej sferze moralności, a mianowicie na oszukiwaniu oraz motywacji do niego, i badam, czy istnieje empiryczne świadectwo na rzecz istnienia odpowiedniej cnoty – uczciwości i wady – nieuczciwości. Przedstawiam przy tym kilka warunków bycia uczciwym i nieuczciwym, by ostatecznie pokazać, że w świetle materiału zebranego przez współczesną psychologię warunki te nie są, jak się zdaje, spełniane. Na tej podstawie dochodzę do wniosku, że większość ludzi nie jest ani uczciwa, ani nieuczciwa. Na koniec przedstawiam pewne szczegóły swojej koncepcji cech mieszanych, dotyczącej tych cech, które – jak twierdzę – większość ludzi faktycznie posiada.

---

### *Spis treści*

1. Oszukiwanie i zachowanie
  2. Oszukiwanie i motywacja
  3. Oszukiwanie, uczciwość i nieuczciwość
  4. Wersja alternatywna – cechy mieszane
-

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

Głównym przedmiotem moich ostatnich badań były empiryczne zagadnienia dotyczące charakteru<sup>1</sup>. Ścisłej mówiąc, czerpałem z bogatego dorobku psychologii minionych 50 lat, badającej myśli i zachowania istotne pod względem moralnym. Oto jeden z wniosków, do których doszedłem:

(T<sub>1</sub>) Niewielu ludzi posiada dziś którąkolwiek z tradycyjnych cnót moralnych<sup>2</sup>.

Tego rodzaju cnoty to na przykład współczucie, szczerowość czy odwaga. Wniosek ten nie jest zaskakujący – na jego poparcie wystarczy obejrzyć wieczorne wiadomości lub przejrzyć dowolny podręcznik historii. Ale oprócz tego twierdzę również, że:

(T<sub>2</sub>) Niewielu ludzi posiada dziś którąkolwiek z tradycyjnych wad moralnych wad.

Tego rodzaju wady to na przykład okrucieństwo, nieuczciwość czy tchórzostwo.

Twierdzenia (T<sub>1</sub>) i (T<sub>2</sub>) są bardzo ogólne i nie mogę ich w tym miejscu należycie uzasadnić. Zamiast tego skupię się wyłącznie na jednej sferze naszego życia moralnego, a mianowicie na oszukiwaniu i motywacji do niego, i zbadam pokrótce, czy istnieje jakiegokolwiek empiryczne uzasadnienie dla odpowiadającej tej sferze cnoty uczciwości i wady nieuczciwości. Wnioski, do jakich dochodzę na tym polu, dotyczą również innych dziedzin moralności, choć nie będę w stanie tego tutaj pokazać.

W pierwszej części tego artykułu przyjrzę się głównym badaniom nad oszukiwaniem, w drugiej zaś badaniom nad stojącą za

---

<sup>1</sup> Efektem tych badań są moje dwie książki: *Moral Character: An Empirical Theory*, Oxford 2013; *Character and Moral Psychology*, Oxford 2014.

<sup>2</sup> Ta teza powinna ograniczać się wyłącznie do ludzi z kręgu zachodnich społeczeństw industrialnych, ponieważ badania psychologiczne publikowane w głównych periodykach przeprowadzane są niemal zawsze na populacji europejskiej bądź północnoamerykańskiej. Obraz charakteru, jaki kreślę, może mieć ogólniejsze zastosowanie, ale by można było swobodnie postawić taką tezę, należałoby przeprowadzić dalsze badania.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

nim motywacją. W części trzeciej nakreślę ogólny zarys kilku warunków uczciwości i nieuczciwości oraz wyjaśnię, dlaczego – w świetle obecnych dowodów psychologicznych – warunki te raczej nie są dziś spełniane. Wreszcie w czwartej części zaprezentuję pewne szczegóły swojej koncepcji cech mieszanych (*Mixed Trait Approach*) dotyczącej tych cech, które – jak twierdzę – większość ludzi faktycznie posiada.

## 1. Oszukiwanie i zachowanie

Przez „oszukiwanie” rozumiem zachowanie celowo łamiące reguły obowiązujące w danej sytuacji (związanej lub niezwiązanej z moralnością), mające na celu osiągnięcie korzyści na drodze podstępu. Sportowcy stosujący doping celowo i podstępnie łamią reguły obowiązujące w danej dyscyplinie, by osiągnąć przewagę nad rywalami; podatnicy zaniżający swoje przychody celowo łamią reguły podatkowe, by osiągnąć korzyści majątkowe na drodze oszustwa; studenci, którzy przepisują prace, celowo łamią zasady obowiązujące na uczelni, by uzyskać lepszy stopień, przedstawiając cudzą pracę jako swoją, itd. Zwróćmy uwagę, że z podanego wyżej określenia nie wynika, iż to oszust musi zawsze odnieść korzyść. Na przykład uczeń może pozwolić koledze przepisać swoją pracę domową nie dla własnej korzyści, lecz dla korzyści tego kolegi<sup>3</sup>.

Serwisy informacyjne w Stanach Zjednoczonych pełne są historii oszustw. W świecie finansów za winne ich popełnienia zostały uznane tak wybitne postacie, jak Charles Rangel, Bernard Madoff czy Kenneth Lay. Za doping zawieszano gwiazdy futbolu, koszykówki czy kolarstwa. Wśród znanych osobistości

<sup>3</sup> Nie twierdzę, że podane przeze mnie określenie oszukiwania wyczerpuje jego konieczne bądź wystarczające warunki. Być może są przypadki oszukiwania, w których ktoś łamie zasady, ale nie robi tego celowo. Niewykluczone, że można też oszukiwać otwarcie, bez uciekania się do podstępu. Moim celem było wyłącznie podanie określenia, które obejmie większość przypadków znanych z życia i psychologicznej literatury tematu.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

na porządku dziennym są zdrady małżeńskie – Bill Clinton, John F. Kennedy, Tiger Woods, Eliot Spitzer, John Edwards, Elizabeth Taylor, książę Karol, Hugh Grant, Kobe Bryant czy Jude Law to tylko niektóre z nazwisk na długiej liście.

Bardziej systematyczne próby udokumentowania oszustw można znaleźć w pokaźnej literaturze naukowej dotyczącej oszustw akademickich. Według trzech ostatnich badań przeciętny odsetek studentów dopuszczających się oszustw na uczelniach wyniósł odpowiednio 70%, 86% i 60%<sup>4</sup>. Wszystko wskazuje na to, że odsetek ten dramatycznie rośnie. Suzanne Ogilby twierdzi, że odsetek studentów, którzy przyznali się do oszustw, wzrósł od 23% w 1940 roku do 84% w roku 1982<sup>5</sup>. Jednak według jednego z badań, spośród studentów, którzy przyznali się do oszukiwania, jedynie około 3% donosi, że zostało złapanych<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Zob. H. KLEIN i in., *Cheating during the College Years: How Do Business Students Compare?*, „Journal of Business Ethics” 72 (2007), s. 197–206; D. McCABE, K. BUTTERFIELD, L. TREVIÑO, *Academic Dishonesty in Graduate Business Programs: Prevalence, Causes, and Proposed Action*, „Academy of Management Learning and Education” 5 (2006), s. 294–305; C. ROKOVSKI, E. LEVY, *Academic Dishonesty: Perceptions of Business Students*, „College Student Journal” 41 (2007), s. 466–481.

<sup>5</sup> OGILBY S.M., *The Ethics of Academic Behavior: Will it Affect Professional Behavior?*, „Journal of Education for Business” 71 (1995), s. 92–96.

<sup>6</sup> A. SINGHAL, *Factors in Students' Dishonesty*, „Psychological Reports” 51 (1982), s. 775–780. Dodatkowe dane nt. oszukiwania na uczelni zob. C. SMITH, E. RYAN, D. DIGGINS, *Moral Decision Making: Cheating on Examinations*, „Journal of Personality” 40 (1972), s. 644 i 646; V. HAINES i in., *College Cheating: Immaturity, Lack of Commitment, and the Neutralizing Attitude*, „Research in Higher Education” 25 (1986), s. 345; D. McCABE, L. TREVIÑO, *Academic Dishonesty: Honor Codes and Other Contextual Influences*, „Journal of Higher Education” 64 (1993), s. 522–538; ciż, *Individual and Contextual Influences on Academic Dishonesty: A Multicampus Investigation*, „Research in Higher Education” 38 (1997), s. 379–396; P. FAULKENDER i in., *The Case of the Stolen Psychology Test: An Analysis of an Actual Cheating Incident*, „Ethics & Behavior” 4 (1994), s. 209–217; D. McCABE, L. TREVIÑO, K. BUTTERFIELD, *Cheating in Academic Institutions: A Decade of Research*, „Ethics & Behavior” 11 (2001), s. 219–232; E. Anderman, T. Murdock (eds.), *Psychology of Academic Cheating*, Amsterdam 2007; K. WILLIAMS, C. NATHANSON, D. PAULHUS, *Identifying and Profiling Scholastic Cheaters: Their Personality, Cognitive Ability, and Motivation*, „Journal of Experimental Psychology: Applied” 16 (2010), s. 293–307; M. SIMKIN, S. McLEOD, *Why Do College Students Cheat?*, „Journal of Business Ethics” 94

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

By nie poprzestawać na uśrednionych wynikach, przytoczę dwa bardziej szczegółowe badania. Sunčana Taradi i jej współpracownicy przeprowadzili ankietę wśród chorwackich studentów medycyny na temat oszukiwania. Spośród 472 badanych jedynie trzech odpowiedziało, że nie dopuściło się żadnego spośród dziewięciu rodzajów oszustw wymienionych w kwestionariuszu, podczas gdy 78% przyznało, że często dopuszczało się przynajmniej jednego z nich<sup>7</sup>. Na przykład 94% badanych przyznało, że przynajmniej raz „zdobyło pytania testowe od osób, które już zdawały egzamin”, ale jedynie 5% spośród nich uznało to za poważne oszustwo, podczas gdy 28% nie uznało tego wcale za oszustwo, a 46% za drobne oszustwo. Podobnie 90% badanych przyznało się do „przepisywania od kolegi podczas egzaminu za jego wiedzą”, ale jedynie 4% spośród nich uznało to oszustwo za poważne. Mało tego, aż 68% ankietowanych przyznało się do „zdawania egzaminu za kogoś innego”, ale jedynie 33% spośród nich uznało, że to poważne oszustwo<sup>8</sup>.

Jeszcze bardziej szczegółowe badanie, przeprowadzone przez Patricję Faulkender i jej współpracowników, dotyczyło przypadku oszustwa na kursie wprowadzenia do psychologii na Uniwersytecie w Południowym Missisipi. Skradziono tam wówczas i powielono drugi test semestralny. W porównaniu z pierwszym egzaminem studenci ukończyli go szybciej i uzyskali dużo lepsze wyniki. Władze uczelni wszczęły oficjalne dochodzenie i zarządziły obowiązkowe powtórzenie egzaminu. Faulkender przeprowadziła anonimową ankietę wśród 633 zapisanych na kurs studentów – 22% przyznało się do oszukiwania przy pomocy kserokopii testu, a kolejne 35% odpowiedziało, że zdobyłoby odbitkę, gdyby miało do tego okazję. Tak więc 57% badanych było wysoce skłonnych do oszukiwania na egzaminie, gdyby udało się im uniknąć konsekwencji. Podobnie 49% badanych studentów matematyki na

---

(2010), s. 441–453; J. O'ROURKE i in., *Imitation is the Sincerest Form of Cheating: The Influence of Direct Knowledge and Attitudes on Academic Dishonesty*, „Ethics & Behavior” 20 (2010), s. 53 i 55; S. TARADI i in., *Students Come to Medical Schools Prepared to Cheat: A Multi-Campus Investigation*, „Journal of Medical Ethics” 36 (2010), s. 666–670.

<sup>7</sup> Tamże, s. 667.

<sup>8</sup> Tamże, s. 668.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

tym samym uniwersytecie (w tym przypadku nie było dowodów na oszukiwanie) przyznało, że skorzystałoby ze skradzionej kopii egzaminu, gdyby miało taką okazję<sup>9</sup>.

Wyniki tych i innych badań nad oszukiwaniem na uczelniach pokazują, że jest to zjawisko powszechne, przynajmniej wśród studentów na Zachodzie. Jak stwierdza Valerie Haines i jej współpracownicy w swoim często cytowanym artykule, takie oszukiwanie w kręgach studenckich „jest jak epidemia”, i przypuszczam, że większość badaczy by się z nią zgodziła<sup>10</sup>. Ale oszukiwanie **na uczelni** samo w sobie nie jest niczym niezwykłym. Przeciwnie, badania sugerują, że większość ludzi jest skłonna oszukiwać w rozmaitych sytuacjach – na uczelni, w sporcie, w sprawach finansowych i innych. Co więcej, wiele publikacji pokazało, że skłonność tę można badać w kontrolowanych warunkach eksperymentalnych. Wspomnę tutaj pokrótce o dwóch spośród takich badań<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> P. FAULKENDER i in., *The Case of the Stolen Psychology Test...*, dz. cyt., s. 212.

<sup>10</sup> V. HAINES i in., *College Cheating...*, dz. cyt., s. 342. Murdock i Stevens opisują oszukiwanie jako „szerzące się”; T. MURDOCK, J. STEPHENS, *Is Cheating Wrong? Students' Reasoning about Academic Dishonesty* [w:] E. Anderman, T. Murdock (eds.), *Psychology of Academic Cheating*, Amsterdam 2007, s. 248, zaś DeSteno i Valdesolo używają takich określeń jak „szerzące się”, „powszechne” i „oczekiwane na podstawie doświadczenia” [D. DESTENO, P. VALDESOLO, *Out of Character: Surprising Truths about the Liar, Cheat, Sinner (and Saint) Lurking in All of Us*, New York 2011, s. 173].

<sup>11</sup> Oprócz tych badań zob. również R. DIENSTBIER, P. MUNTER, *Cheating as a Function of the Labeling of Natural Arousal*, „Journal of Personality and Social Psychology” 17 (1971), s. 208–213; J. HOUSTON, *Curvilinear Relationships among Anticipated Success, Cheating Behavior, Temptation to Cheat, and Perceived Instrumentality to Cheat*, „Journal of Educational Psychology” 70 (1978), s. 758–762; J. BLOODGOOD, W. TURNLEY, P. MUDRACK, *The Influence of Ethics Instruction, Religiosity, and Intelligence on Cheating Behavior*, „Journal of Business Ethics” 82 (2008), s. 557–571; K. VOHS, J. SCHOOLER, *The Value of Believing in Free Will: Encouraging a Belief in Determinism Increases Cheating*, „Psychological Science” 19 (2008), s. 49–54; N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People: A Theory of Self-Concept Maintenance*, „Journal of Marketing Research” 45 (2008), s. 633–644; F. GINO, L. PIERCE, *Dishonesty in the Name of Equity*, „Psychological Science” 20 (2009), s. 1153–1160; N. MEAD i in., *Too Tired to Tell the Truth: Self-Control Resource Depletion and Dishonesty*, „Journal of Experimental Social Psychology” 45 (2009), s. 594–597; C. ZHONG, V. BOHNS, F. GINO, *Good Lamps are the Best Police: Darkness Increases Dishonesty and Self-Interested Behavior*, „Psychological Science” 21 (2010), s. 311–314; O. GILLATH

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

Edward Diener i Mark Wallbom rozdali badanym anagramy, spośród których jedynie połowę można było rozwiązać w przeciągu 5-minutowego limitu czasu. Następnie eksperymentator mówił, że musi wyjść na 10 minut, żeby pomóc innym uczestnikom badania, i ustawiał czasomierz na 5 minut, polecając badanemu „zaprzestanie dalszego rozwiązywania łamigłówek po usłyszeniu dzwonka”<sup>12</sup>. Przez lustro weneckie obserwowano, czy osoba badana faktycznie przerywała pracę po 5 minutach. 71% badanych kontynuowało rozwiązywanie zadania po usłyszeniu dzwonka<sup>13</sup>. Tworzyli oni grupę kontrolną; do grupy eksperymentalnej przejdę w dalszej części artykułu.

W jednym z warunków eksperymentalnych badania przeprowadzonego przez Lisę Shu i jej współpracowników uczestnicy otrzymywali 10 dolarów, formularz z 20 zadaniami i kartę wyników, na której mieli samodzielnie zapisywać punktację. Badanym powiedziano, że mają 4 minuty na rozwiązanie zadań (była to celowo zbyt mała ilość czasu) i za każdą poprawną odpowiedź mogą zatrzymać 50 centów. W warunkach kontrolnych eksperymentator sprawdzał odpowiedzi i przydzielał pieniądze. W warunkach eksperymentalnych badani mieli sami liczyć liczbę poprawnych odpowiedzi i zapisywać ją w karcie wyników, a następnie zniszczyć arkusz testowy i wypłacić sobie stosowną kwotę. Eksperymentator niczego nie sprawdzał. Innymi słowy, w warunkach eksperymentalnych badani mogli zanotować dowolną ilość prawidłowych odpowiedzi i wypłacić sobie

---

i in., *Attachment, Authenticity, and Honesty: Dispositional and Experimentally Induced Security Can Reduce Self- and Other-Deception*, „Journal of Personality and Social Psychology” 98 (2010), s. 841–855 oraz F. GINO, J. MARGOLIS, *Bringing Ethics into Focus: How Regulatory Focus and Risk Preferences Influence (Un)ethical Behavior*, „Organizational Behavior and Human Decision Processes” 115 (2011), s. 145–156. Można przytoczyć jeszcze szereg innych badań [przeglądu wcześniejszych spośród nich dokonuje A. Blasi w *Bridging Moral Cognition and Moral Action: A Critical Review of the Literature*, „Psychological Bulletin” 88 (1980), s. 21–23].

<sup>12</sup> E. DIENER, M. WALLBOM, *Effects of Self-Awareness on Antinormative Behavior*, „Journal of Research in Personality” 10 (1976), s. 109.

<sup>13</sup> Tamże, s. 110.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

dowolną ilość pieniędzy, a nikt nie mógł tego zweryfikować. Oto rezultaty<sup>14</sup>:

- ♦ Brak możliwości oszukania      7,97 poprawnych odpowiedzi  
(średnia grupy)
- ♦ Możliwość oszukania              13,22 poprawnych odpowiedzi  
(średnia grupy)

Trudno uwierzyć, że członkowie drugiej grupy byli aż w takim stopniu lepsi w rozwiązywaniu anagramów! Jest raczej oczywiste, że większość z nich wykorzystała okazję do bezkarnego oszustwa.

Podsumowując, choć w tej części artykułu przybliżyłem szczegóły jedynie czterech badań, są one reprezentatywne dla tego, co możemy znaleźć w literaturze przedmiotu. Oszukiwanie wydaje się powszechne i w odpowiednich okolicznościach większość z nas może się go dopuścić.

## 2. Oszukiwanie i motywacja

Dlaczego tak wielu spośród nas zbacza na drogę oszustwa? Jakie są najlepsze naukowe wyjaśnienia motywów stojących za tym zachowaniem? Na te pytania nie ma prostej odpowiedzi. Dana osoba może oszukiwać na różne sposoby z tego samego powodu, a dwie osoby mogą oszukiwać w ten sam sposób z całkiem innych powodów.

By zbliżyć się do zrozumienia motywacji stojącej za oszukiwaniem, zacznę od ważnej uwagi: większość ludzi – jak twierdzi – uważa oszukiwanie za złe w ogóle oraz w poszczególnych przypadkach, takich jak przepisywanie testu od drugiej osoby. Wydaje się więc, że istnieją właściwe przekonania moralne i może

<sup>14</sup> L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience: When Cheating Leads to Moral Disengagement and Motivated Forgetting*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 37 (2011), s. 339.



## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

z nich wpływać motywacja do nieoszukiwania, gdy nadarzy się okazja.

Jednym ze sposobów na zbadanie występowania i roli przekonań moralnych w odniesieniu do oszukiwania jest przeprowadzenie eksperymentów, w których manipuluje się wyrazistością tych przekonań. Dla przykładu, Nina Mazar i jej współpracownicy przeprowadzili eksperyment, w którym członków grupy kontrolnej poproszono najpierw o napisanie tytułów 10 książek, które przeczytali w liceum (przypomnienie niedotyczące moralności), zaś członków grupy eksperymentalnej – o spisanie z pamięci Dziesięciu przykazań (przypomnienie dotyczące moralności). Następnie wszyscy badani rozwiązywali test składający się z 20 zadań w warunkach podobnych do tych z eksperymentu Shu – ich wyniki były sprawdzane przez eksperymentatora albo badani wyrzucali arkusze testowe i oddawali eksperymentatorowi kartę ocen z dowolną liczbą poprawnych odpowiedzi. Okazało się, że w warunkach nadzoru nie miało znaczenia, co przypominali sobie badani – średnia rozwiązanych zadań wyniosła 3,1. Natomiast w warunkach wyrzucania arkuszy testowych wskaźnik oszustw był wyraźnie wyższy (4,2 rozwiązanego zadania) u tych spośród badanych, którzy przypominali sobie przeczytane książki; jednak u tych nich, którzy przypominali sobie Dziesięć przykazań, średnia rozwiązanych zadań spadła do 2,8, a więc najniżej w całym eksperymencie<sup>15</sup>.

Wnioski są dość oczywiste – dzięki przypomnieniu dotyczącemu moralności normy moralne stały się dla badanych wyrazistsze, przez co znacznie trudniej było im uzasadnić zły postępek, jakim jest oszustwo. Tak więc faktycznie istnieją przekonania zabraniające oszukiwania, ale często nie pamiętamy o nich lub nie jesteśmy ich świadomi, przynajmniej w pewnych sytuacjach etycznych<sup>16</sup>.

Badanie to może nie być przydatne do zapobiegania oszukiwaniu w realnych sytuacjach, ale odnosi się ono do istotnego

<sup>15</sup> N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People...*, dz. cyt., s. 636.

<sup>16</sup> Tamże, s. 635.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

aspektu dyskusji nad oszukiwaniem na uczelniach, a mianowicie do wykorzystania kodeksu honorowego. Badania wykazały, że obecność kodeksu honorowego koreluje ze spadkiem liczby oszustw. Dla przykładu, w latach 1990–1991 Donald McCabe i Linda Treviño odkryli, że na uczelniach, na których nie obowiązywał kodeks honorowy, do pomagania innym studentom podczas egzaminu przyznało się 28% badanych, podczas gdy na uczelniach z kodeksem honorowym – zaledwie 9%. Podobną tendencję zaobserwowano w przypadku plagiatowania (18% kontra 7%), ściągania (21% kontra 7%), niedozwolonej współpracy (39% kontra 21%) i innych rodzajów oszustw<sup>17</sup>. Badacze odkryli również, że by być skutecznym, kodeks honorowy nie może być jedynie – jak to ujęli – „fasadową dekoracją”, lecz musi być „właściwie stosowany i mocno zakorzeniony w kulturze studenckiej”<sup>18</sup>.

I rzeczywiście, wyraźny wpływ kodeksów honorowych na oszukiwanie został wykazany nawet w prostych warunkach laboratoryjnych. W kolejnym badaniu Mazar zmieniła warunki początkowe – zrezygnowała z przypominania, przez co jedynym wyróżnikiem warunków kontrolnych było sprawdzanie rozwiązań przez eksperymentatora. W warunkach wyrzucania arkuszy testowych dano badanym – tak jak poprzednio – sposobność do oszukania. Doszła jednak trzecia grupa badanych, która oprócz tego, że miała wyrzucić arkusze testowe, dostała do podpisania następującą deklarację: „Rozumiem, że badanie to podlega zasadom kodeksu honorowego MIT Uniwersytetu w Yale”<sup>19</sup>. Mazar

<sup>17</sup> Zob. D. McCABE, L. TREVIÑO, K. BUTTERFIELD, *Cheating in Academic Institutions...*, dz. cyt., s. 224. Zdaniem McCabe’a i Treviño zjawisko to częściowo tłumaczy fakt, iż „kodeksy honorowe wyraźniej definiują złe postęпки. Przy jasnym określeniu złego postęпку potencjalnym oszustom trudniej jest zracjonalizować i usprawiedliwić oszukiwanie, co prowadzi do jego rzadszego występowania” (tamże, s. 225).

<sup>18</sup> Tamże, s. 224. Dalszą dyskusję i dane dotyczące kodeksów honorowych i oszukiwania zob. w D. McCABE, L. TREVIÑO, *Academic Dishonesty...*, dz. cyt.; D. McCABE, L. TREVIÑO, K. BUTTERFIELD, *Cheating in Academic Institutions...*, dz. cyt. oraz T. THORKILDSEN, C. GOLANT, L. RICHESIN, *Reaping What We Sow: Cheating as a Mechanism of Moral Engagement* [w:] E. Anderman, T. Murdock (eds.), *Psychology of Academic Cheating*, Amsterdam 2007, s. 191.

<sup>19</sup> N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People...*, dz. cyt., s. 637.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

stwierdziła, że nie było tu zagrożenia karą z zewnątrz, gdyż na żadnej z uczelni nie obowiązywał wówczas kodeks honorowy<sup>20</sup>. Oto wyniki<sup>21</sup>:

	Rozwiązane zadania (0,5 dolara za poprawną odповідь)	Rozwiązane zadania (2 dolary za poprawną odповідь)
Warunki kontrolne	3,4	3,2
Warunki wyrzucania arkuszy testowych	6,1	5,0
Warunki wyrzucania arkuszy testowych + kodeks honorowy	3,1	3,0

Chociaż więc w trzeciej grupie nie zmieniło się nic w kwestii możliwości uniknięcia wykrycia, jej uczestnicy osiągnęli nawet wyniki nieznacznie gorsze niż badani w grupie kontrolnej. Nie skusiła ich również dodatkowa nagroda 2 dolarów za poprawną odpowiedź.

Przypuśćmy, że większość ludzi rzeczywiście uważa oszukiwanie za moralnie niewłaściwe w ogóle i/lub w różnych określonych przypadkach<sup>22</sup>. Jak więc wyjaśnić to, że pomimo występowania tych

<sup>20</sup> Eksperyment powtórzono później na uczelni z surowym kodeksem honorowym i uzyskano podobne rezultaty (tamże).

<sup>21</sup> Tamże. W badaniu, które przywoływałem w pierwszej części, Shu i jej współpracownicy również manipulowali rolą kodeksu honorowego, jednak badani z odpowiedniej grupy nie podpisywali go, tylko czytali. W warunkach niszczenia kart ocen bez kodeksu honorowego badani uzyskali średnio 13,22 poprawnych odpowiedzi, zaś w warunkach niszczenia kart i czytania kodeksu – 10,03. Mimo wszystko były to wyniki wyższe niż 7,97 poprawnych odpowiedzi w warunkach kontrolnych bez czytania kodeksu (L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience...*, dz. cyt., s. 339). Samo czytanie, a nie podpisywanie kodeksu honorowego, zapewne ma znaczenie, co wyjaśnię dokładniej w dalszej części tego artykułu.

<sup>22</sup> Zob. V. HAINES i in., *College Cheating...*, dz. cyt.; T. MURDOCK, J. STEPHENS, *Is Cheating Wrong?...*, dz. cyt., s. 229; F. GINO, S. AYAL, D. ARIELY, *Contagion and Differentiation in Unethical Behavior: The Effect of One Bad Apple on the Barrel*, „Psychological Science” 20 (2009), s. 393–398; J. O’ROURKE i in., *Imitation is the Sincerest Form of Cheating...*, dz. cyt., oraz D. DESTENO, P. VALDESOLO, *Out of Character...*, dz. cyt., s. 173.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

przekonań oszukiwanie wciąż jest powszechne? Na to pytanie nie ma jednoznacznej odpowiedzi. W różnych sytuacjach u różnych osób do głosu dochodzą różne motywy oszustwa. Postaram się jednak wymienić kilka ogólnych kategorii czynników motywacyjnych. Jednym z takich czynników jest chęć uniknięcia porażki (i, co się z tym wiąże, zakłopotania bądź wstydu)<sup>23</sup>. Innym jest pragnienie osiągnięcia sukcesu bądź uzyskanie określonej przewagi nad konkurentami, zrealizowanie konkretnych celów lub osiągnięcie innych korzyści<sup>24</sup>. Jeszcze innym czynnikiem jest fakt, iż oszukiwanie (lub ryzyko bycia przyłapanym) dostarcza rozrywki lub jest ciekawe<sup>25</sup>.

Wszystkie te motywy można ogólnie określić jako egoistyczne; dla osoby oszukującej (w jej mniemaniu) wiążą się z nimi określone koszty i zyski w przypadku powodzenia. Z drugiej strony mamy przeciwne im normy moralne, które zabraniają oszukiwania. Gdy

<sup>23</sup> Zob. np. C. SMITH, E. RYAN, D. DIGGINS, *Moral Decision Making...*, dz. cyt.; S. NEWSTEAD, A. FRANKLYN-STOKES, P. ARMSTEAD, *Individual Differences in Student Cheating*, „Journal of Educational Psychology” 88 (1996), s. 233; T. MURDOCK, J. STEPHENS, *Is Cheating Wrong?...*, dz. cyt., s. 244; T. THORKILDSEN, C. GOLANT, L. RICHESIN, *Reaping What We Sow...*, dz. cyt., s. 193 oraz S. RICK, G. LOEWENSTEIN, *Commentaries and Rejoinder to ‘The Dishonesty of Honest People’*, „Journal of Marketing Research” 45 (2008), s. 645–653.

<sup>24</sup> Zob. np. C. SMITH, E. RYAN, D. DIGGINS, *Moral Decision Making...*, dz. cyt.; S. NEWSTEAD, A. FRANKLYN-STOKES, P. ARMSTEAD, *Individual Differences in Student Cheating*, dz. cyt., s. 229–241; T. THORKILDSEN, C. GOLANT, L. RICHESIN, *Reaping What We Sow...*, dz. cyt., s. 192; T. MURDOCK, J. STEPHENS, *Is Cheating Wrong?...*, dz. cyt., s. 248; S. RICK, G. LOEWENSTEIN, *Commentaries and Rejoinder...*, dz. cyt., s. 646; K. WILLIAMS, C. NATHANSON, D. PAULHUS, *Identifying and Profiling Scholastic Cheaters...*, dz. cyt., s. 299–303; M. SIMKIN, S. MCLEOD, *Why Do College Students Cheat?*, dz. cyt.; D. DESTENO, P. VALDESOLO, *Out of Character...*, dz. cyt., s. 172 oraz F. GINO, J. MARGOLIS, *Bringing Ethics into Focus...*, dz. cyt. Podobne omówienie motywów oszukiwania zob. S. NEWSTEAD, A. FRANKLYN-STOKES, P. ARMSTEAD, *Individual Differences in Student Cheating*, dz. cyt. oraz D. McCABE, L. TREVIÑO, K. BUTTERFIELD, *Cheating in Academic Institutions...*, dz. cyt., s. 228.

<sup>25</sup> Zob. np. S. TIBBETTS, *Gender Differences in Students’ Rational Decisions to Cheat*, „Deviant Behavior” 18 (1997), s. 393–414; D. NAGIN, G. POGARSKY, *An Experimental Investigation of Deterrence: Cheating, Self-Serving Bias, and Impulsivity*, „Criminology” 41 (2003), s. 167–194; T. THORKILDSEN, C. GOLANT, L. RICHESIN, *Reaping What We Sow...*, dz. cyt., s. 183.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

zestawić ze sobą te dwa elementy, dojdziemy do naturalnego wniosku, że dana osoba będzie miała większą motywację do **stosowania się** do swoich norm moralnych, jeśli zbiór korzyści z oszukania w tej sytuacji nie przeważa w jej przekonaniu zbioru korzyści płynących z postąpienia w sposób moralnie słuszny. Z drugiej strony, jeśli osoba ta uzna, że korzystniej jest oszukać niż postąpić moralnie słusznie, będzie mieć większą ogólną motywację do **oszukania**.

Wniosek ten jest dość oczywisty – postępowanie w sposób moralnie słuszny w pewnych sytuacjach pozostaje w psychologicznym konflikcie z działaniem, które – jak się zdaje – sprzyja własnej korzyści<sup>26</sup>. Okazuje się jednak, że zaprzeczają mu ostatnie świadectwa empiryczne. Przede wszystkim na jego podstawie można przewidywać, że skoro ludzie oszukują, bo sądzą, iż oszukiwanie przyniesie im korzyści i uda im się uniknąć wykrycia, to nie będą oszukiwać trochę, lecz będą starali się osiągnąć dla siebie jak najwięcej, tj. na przykład zmaksymalizować zysk finansowy lub osiągnąć jak największą przewagę nad rywalami w danej dyscyplinie sportu.

Wróćmy jednak do wyników uzyskanych przez Mazar – badani w warunkach kontrolnych uzyskiwali średnio 3,1 poprawnych odpowiedzi, podczas gdy w warunkach eksperymentalnych – 4,2, jednak do rozwiązania było aż 20 zadań! Skoro w grupie, która wyrzucała arkusze testowe, eksperymentator nie mógł zauważyć różnicy i badani dobrze wiedzieli, że ich oszustwo nie wyjdzie na jaw, czemu nie chcieli bardziej zawyżyć swoich wyników i uzyskać dla siebie większych korzyści finansowych? Podobnie było w badaniu z kodeksem honorowym – grupa, która wyrzucała arkusze testowe i otrzymywała 0,50 dolara za rozwiązanie zadania, uzyskała wyższy przeciętny wynik (6,1 poprawnych odpowiedzi)

<sup>26</sup> Dobry przykład wykorzystania tej koncepcji przez psychologów w dyskusji na temat oszukiwania można znaleźć w C. SMITH, E. RYAN, D. DIGGINS, *Moral Decision Making...*, dz. cyt. Jak zauważają autorzy, „zasady moralne nie są oczywiście jedynymi determinantami moralnego zachowania. Ważną rolę odgrywają również oczekiwania korzyści bądź kary. Osoba, która uważa oszukiwanie za niemoralne, może i tak dopuścić się oszustwa, jeśli oczekiwana korzyść będzie dostatecznie duża, podczas gdy osoba, która nie widzi w oszukiwaniu niczego złego, może powstrzymać się od popełnienia oszustwa w obawie przed karą” (tamże, s. 656).

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

niż grupa, która również wyrzucała arkusze testowe, ale otrzymywała dwudolarową nagrodę (5 poprawnych odpowiedzi). Czemu ta druga grupa poprzestała na 5 poprawnych odpowiedziach z 20 możliwych? Mazar przeprowadziła kolejne badanie z 4 różnymi stawkami (0,10, 0,50, 2,50 i 5 dolarów). W porównaniu z grupą kontrolną stwierdzono pewną nieuczciwość w pierwszych dwóch grupach eksperymentalnych, ale nie w dwóch ostatnich<sup>27</sup>. W sumie w 6 eksperymentach wzięło udział 791 badanych i jedynie 5 spośród nich oszukało w maksymalnym stopniu<sup>28</sup>. Ich zachowanie wydaje nam się zrozumiałe; zachowanie pozostałych badanych jest zagadkowe<sup>29</sup>!

Mazar wyjaśnia to w sposób następujący<sup>30</sup> (ja również przyjmuję tutaj to wyjaśnienie): uczestnicy badań byli na ogół skłonni do popełnienia oszustwa, dopóki nie zagrażało to ich obrazowi samych siebie jako ludzi uczciwych. Innymi słowy, badani oszukując, chcieli uzyskać dla siebie korzyści (w tym przypadku nagrodę pieniężną), jednak w pewnym momencie samoocena uczestników eksperymentu jako uczciwych ludzi powstrzymywała ich przed oszukiwaniem.

To wszystko skłania do skorygowania prostego wniosku na temat motywacji stojącej za oszukiwaniem. Nie jest po prostu tak, że większość ludzi chce oszukiwać, gdy koszty stosowania się do odpowiednich norm moralnych zakazujących oszukiwania przeważają (w wyraźny sposób) zyski. Jest raczej tak, że ludzie

<sup>27</sup> N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People...*, dz. cyt., s. 642.

<sup>28</sup> Tamże, s. 643.

<sup>29</sup> Podobne wyniki zob. również K. VOHS, J. SCHOOLER, *The Value of Believing in Free Will...*, dz. cyt., s. 52; F. GINO, S. AYAL, D. ARIELY, *Contagion and Differentiation in Unethical Behavior...*, dz. cyt.; F. GINO i in., *Unable to Resist Temptation: How Self-Control Depletion Promotes Unethical Behavior*, „Organizational Behavior and Human Decision Processes” 115 (2011), s. 191–203; N. MEAD i in., *Too Tired to Tell the Truth...*, dz. cyt., s. 595–596; C. ZHONG, V. BOHNS, F. GINO, *Good Lamps are the Best Police...*, dz. cyt., s. 312; F. GINO, J. MARGOLIS, *Bringing Ethics into Focus...*, dz. cyt. oraz L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience...*, dz. cyt.

<sup>30</sup> N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People...*, dz. cyt.; cięż, *More Ways to Cheat: Expanding the Scope of Dishonesty*, „Journal of Marketing Research” 45 (2008), s. 650–653.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

chcą oszukiwać i **jednocześnie** chcą w największym możliwym stopniu wydawać się moralnymi zarówno innym ludziom, jak i **sobie**. Innymi słowy, ludzie zazwyczaj troszczą się o to, by być moralnymi, i pragną myśleć o sobie w ten sposób<sup>31</sup>, a jest to trudne, gdy jednocześnie agresywnie oszukują, skoro tylko nadarzy się do tego okazja<sup>32</sup>.

Rozwinę teraz tę myśl. Na początku tej części przytaczałem badania Dienera i Wallboma, w których 71% uczestników oszukiwało, przekraczając 5-minutowy limit czasu na rozwiązanie anagramu. Były to, jak wspominałem, wyniki grupy kontrolnej. W grupie eksperymentalnej badanych posadzono naprzeciwko lustra weneckiego tak, że „widzieli siebie, gdy tylko podnieśli wzrok”<sup>33</sup>. W tych warunkach oszukiwało jedynie 7% badanych<sup>34</sup>. To uderzająca różnica. Postaram się ją wyjaśnić poniżej.

Z pewnością badani w grupie kontrolnej mieli pewne normy moralne zakazujące oszukiwania, które były dla nich w jakimś stopniu istotne – w końcu powiedziano im wprost i to kilkakrotnie, by nie przekraczali 5 minut, a mimo to większość z nich to zrobiła. Czemu? Bo korzyści płynące dla nich z oszustwa przeważały korzyści płynące z postąpienia słusznie i nie istniało praktycznie ryzyko zostania przyłapanym, gdyż eksperymentator opuszczał pomieszczenie. Co jednak z zagrożeniem, jakie tego rodzaju zachowanie niesie dla podtrzymania obrazu samego siebie jako osoby uczciwej? Z pewnością trudno byłoby zachować takie pojęcie o sobie w przypadku kontynuowania pracy po usłyszeniu dzwonka.

Tutaj dochodzi do głosu coś w rodzaju oszukiwania samego siebie. Jeśli można (podświadomie) powstrzymać się od zestawienia

<sup>31</sup> Badania związane ze stopniem i wagą myślenia o sobie jako uczciwym człowiekiem zob. A. GORDON, A. MILLER, *Perspective Differences in the Construal of Lies: Is Deception in the Eye of the Beholder?*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 26 (2000), s. 47.

<sup>32</sup> Podobne omówienie kłamania w przeciwieństwie do oszukiwania zob. tamże, s. 46–47.

<sup>33</sup> E. DIENER, M. WALLBOM, *Effects of Self-Awareness...*, dz. cyt., s. 109. W grupie eksperymentalnej manipulowano również dźwiękiem, by podnieść samoświadomość badanych.

<sup>34</sup> Tamże, s. 110.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

popęłnianego właśnie oszustwa z własnymi normami moralnymi, zagrożenie dla obrazu samego siebie jest mniejsze. Dlatego właśnie pozornie nieistotna zmienna jak ustawienie lustra może mieć tak drastyczny wpływ na zachowanie. Lustro zostawia człowiekowi dużo mniej miejsca do ukrycia się. Przy zwiększonej samoświadomości różnica pomiędzy tym, czego wymagają przekonania moralne, a pokusą do oszukania staje się szczególnie wyraźna, przez co dużo trudniej przekonać samego siebie, że wciąż jest się uczciwym człowiekiem.

To może również pomóc odpowiedzieć na pytanie, dlaczego wyrazistość normy moralnej, na przykład w eksperymencie z przypominaniem sobie Dziesięciu przykazań, może mieć taki wpływ na stosowanie się do tej normy. Częściowo można to wytłumaczyć po prostu w ten sposób, że zwiększona wyrazistość normy moralnej znacznie zwiększa motywację do stosowania się do niej. Możemy jednak, jak sądzę, powiedzieć również, że zwiększona wyrazistość jeszcze bardziej utrudnia podjęcie działań, które mogłyby zagrozić obrazowi samego siebie jako osoby uczciwej. Jak pisze Mazar, „gdy standardy moralne są łatwej dostępne, ludzie muszą być bardziej gotowi na zmierzenie się ze znaczeniem swoich działań i przez to postępować uczciwie”<sup>35</sup>.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na dwa aspekty ważności myślenia o sobie samych jako o ludziach uczciwych. Po pierwsze, wyjaśnienia tego nie należy rozciągać zbyt szeroko. Nie ulega wątpliwości, że są ludzie, którzy agresywnie oszukują. Jeśli korzyści płynące z oszustwa wydadzą im się bardzo duże (inaczej niż w eksperymentach, w których stawką była zaledwie niewielka kwota pieniężna), mogą one przeważać zarówno nad motywacją do postąpienia w zgodzie z normami moralnymi, jak i motywacją do podtrzymania obrazu samych siebie jako ludzi uczciwych<sup>36</sup>. Tacy ludzie mogą wówczas przyznać, że postąpili nieuczciwie, ale twierdzić zarazem, że warto było tak zrobić.

<sup>35</sup> N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People...*, dz. cyt., s. 635.

<sup>36</sup> Dyskusję na ten temat zob. tamże, s. 642 oraz tychże, *More Ways to Cheat...*, dz. cyt., s. 651. Zob. też S. RICK, G. LOEWENSTEIN, *Commentaries and Rejoinder...*, dz. cyt., s. 646.



## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

Po drugie, oszukiwanie samego siebie jest tylko jednym ze sposobów na podtrzymanie własnego wizerunku człowieka uczciwego pomimo dokonania oszustwa. Inną powszechną strategią jest racjonalizacja swojego zachowania. Ktoś na przykład może powiedzieć, że przepisanie pracy domowej od kolegi nie jest tak naprawdę niczym złym. Tak właśnie może być w przypadku chorwackich studentów medycyny, z których większość przyznała się do wielokrotnego oszukiwania, nie uznając jednak zdobywania pytań testowych od osób, które już zdawały egzamin, za poważne oszustwo<sup>37</sup>. Inną próbą racjonalizacji własnego zachowania jest wykorzystywanie dwuznaczności i przeciwstawianie pewnych kategorii innym w celu takiego sklasyfikowania własnego zachowania, by nie wydawało się ono moralnie problematyczne<sup>38</sup>.

Jeszcze inną strategią podtrzymania obrazu samego siebie jest zmniejszenie bądź zaprzeczenie własnej odpowiedzialności za oszustwo, na przykład poprzez stwierdzenie, że wszyscy tak postępują. I faktycznie, to, w jakim stopniu – zdaniem danego studenta – inni studenci oszukują, jest jednym z głównych czynników pozwalających przewidzieć prawdopodobieństwo, z jakim on również dopuści się oszustwa<sup>39</sup>. Bez wątpienia stosowane są również inne strategie, takie jak zaprzeczanie, że w ogóle doszło do oszustwa, czy obwinianie oskarżyciela<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Jak pisze Taradi, „większość studentów nie uważała swoich oszukańczych działań za coś niezwykłego czy moralnie złego” (S. TARADI i in., *Students Come to Medical Schools...*, dz. cyt., s. 669).

<sup>38</sup> Zob. N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People...*, dz. cyt.

<sup>39</sup> Zob. C. SMITH, E. RYAN, D. DIGGINS, *Moral Decision Making...*, dz. cyt., s. 655; V. HAINES i in., *College Cheating...*, dz. cyt., s. 350–351; D. MCCABE, L. TREVIÑO, *Academic Dishonesty...*, dz. cyt., s. 527–528 i 532–533; ciż, *Individual and Contextual Influences on Academic Dishonesty...*, s. 383–384 i 391–392; S. NEWSTEAD, A. FRANKLYN-STOKES, P. ARMSTEAD, *Individual Differences in Student Cheating*, dz. cyt., s. 233 i 239; D. MCCABE, L. TREVIÑO, K. BUTTERFIELD, *Cheating in Academic Institutions...*, dz. cyt., s. 222; S. TARADI i in., *Students Come to Medical Schools...*, dz. cyt., s. 669; D. DESTENO, P. VALDESOLO, *Out of Character...*, dz. cyt., s. 172–175 i zwłaszcza J. O’ROURKE i in., *Imitation is the Sincerest Form of Cheating...*, dz. cyt.

<sup>40</sup> Wszystkie te strategie to sposoby na „neutralizację” bądź „moralne wycofanie się”. Skupiłem się tutaj na strategiach stosowanych po dopuszczeniu się działania uważanego przez sprawcę za złe, natomiast neutralizacja może

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

Przed zakończeniem tego punktu chciałbym dodać jedną poprawkę do nakreślonego tutaj obrazu motywacji do oszukiwania. Ta motywacja wiązała się z egoistycznymi korzyściami dla osoby dopuszczającej się oszustwa. Ale nie każde oszustwo obliczone jest na bezpośrednią korzyść tego, kto oszukuje. Przykładowo w środowisku akademickim wielu studentów pozwala kolegom przepisywać prace domowe bądź spisywać odpowiedzi podczas egzaminu. Stephen Newstead i jego współpracownicy przebadali 943 studentów i stwierdzili, że 14% spośród tych, którzy przyznali się do oszukiwania, jako jeden z powodów podawali „chęć pomocy koledze”<sup>41</sup>. Badacze odkryli również, że 16% tych studentów napisało za kogoś innego pracę semestralną, zaś 29% oceniło pracę kolegi wyżej, niż na to zasługiwała<sup>42</sup>. Takie postępowanie może z pewnością znacznie pomóc komuś innemu, ale nie bezpośrednio oszustowi. Z tego oczywiście nie wynika, że za oszukiwaniem zorientowanym na innych stoją **ostatecznie** altruistyczne motywy. Do tego zagadnienia powrócę w następnym punkcie.

---

pojawić się przed, w trakcie lub po takim zachowaniu (V. HAINES i in., *College Cheating...*, dz. cyt., s. 344 i 346 oraz L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience...*, dz. cyt., s. 330–332). Związaną z tym dyskusję w kontekście oszukiwania zob. V. HAINES i in., *College Cheating...*, dz. cyt.; P. FAULKENDER i in., *The Case of the Stolen Psychology Test...*, dz. cyt., s. 215; S. NEWSTEAD, A. FRANKLYN-STOKES, P. ARMSTEAD, *Individual Differences in Student Cheating*, dz. cyt., s. 229; D. McCABE, L. TREVIÑO, K. BUTTERFIELD, *Cheating in Academic Institutions...*, dz. cyt., s. 227; T. MURDOCK, J. STEPHENS, *Is Cheating Wrong?...*, dz. cyt., s. 233–248; M. SIMKIN, S. McLEOD, *Why Do College Students Cheat?*, dz. cyt., s. 444; J. O’ROURKE i in., *Imitation is the Sincerest Form of Cheating...*, dz. cyt. oraz S. TARADI i in., *Students Come to Medical Schools...*, dz. cyt., s. 669. Ogólniejsze omówienie neutralizacji i moralnego wycofania się zob. zwłaszcza G. SYKES, D. MATZA, *Techniques of Neutralization: A Theory of Delinquency*, „*American Sociological Review*” 22 (1957), s. 664–670; A. BANDURA i in., *Mechanisms of Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency*, „*Journal of Personality and Social Psychology*” 71 (1996), s. 364–374; T. MURDOCK, J. STEPHENS, *Is Cheating Wrong?...*, dz. cyt. oraz L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience...*, dz. cyt.

<sup>41</sup> S. NEWSTEAD, A. FRANKLYN-STOKES, P. ARMSTEAD, *Individual Differences in Student Cheating*, dz. cyt., s. 233.

<sup>42</sup> Tamże, s. 232.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

Na razie nakreśliłem obraz motywacji do oszukiwania poparty licznymi nowymi badaniami, który powinien mieć również zastosowanie do rzeczywistych przypadków oszukiwania.

### 3. Oszukiwanie, uczciwość i nieuczciwość

Dla mnie nikt, kto prezentuje motywację i zachowania opisane w poprzednich dwóch punktach, w oczywisty sposób nie jest uczciwy (w odniesieniu do oszukiwania). Jednocześnie jednak, choć być może w sposób mniej oczywisty, nie jest też nieuczciwy (znów – w odniesieniu do oszukiwania). By uzasadnić oba te twierdzenia, nakreślę różne wymogi, jakie ktoś musi spełnić, aby można go było nazwać – choćby w niewielkim stopniu – uczciwym bądź nieuczciwym.

Najpierw jednak przytoczę jeszcze jedno badanie, które spaja wiele wątków dotychczasowej dyskusji na temat oszukiwania i pomoże się skupić na ocenie moralnego charakteru ludzi. W kolejnym badaniu Shu i jej współpracowników obok grupy kontrolnej również była grupa wyrzucająca arkusze testowe oraz warunki z kodeksem honorowym i bez niego. Tym razem jednak Shu dodała kolejny wariant – w jednej z grup badani czytali kodeks honorowy, ale nie podpisywali go. Dodatkowo eksperymetatorzy potajemnie oznaczyli testy, by można je było później wydobyć z pojemnika i porównać z kartami ocen. W ten sposób mogli nie tylko dowiedzieć się, jaka była średnia w każdej grupie, lecz również, kto oszukiwał, a kto nie. Wreszcie, w końcowym kwestionariuszu wypełnianym po badaniu uczestnicy musieli (między innymi) odpowiedzieć na kilka pytań sprawdzających, co zapamiętali z treści kodeksu honorowego. Oto niektóre wyniki<sup>43</sup>:

<sup>43</sup> L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience...*, dz. cyt., s. 341.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

## Brak możliwości oszukania

	Deklarowana liczba rozwiązanych zadań	Rzeczywista liczba rozwiązanych zadań	Zapamiętana treść kodeksu honorowego
Bez kodeksu honorowego	7,79	7,79	–
Czytanie kodeksu honorowego	7,39	7,39	3,39
Podpisanie kodeksu honorowego	7,38	7,38	4,00

## Możliwość oszukania

	Deklarowana liczba rozwiązanych zadań	Rzeczywista liczba rozwiązanych zadań	Zapamiętana treść kodeksu honorowego
Bez kodeksu honorowego	13,09	7,61	–
Czytanie kodeksu honorowego	10,05	7,23	2,82
Podpisanie kodeksu honorowego	7,91	7,45	4,27

Jest tu sporo danych, więc pozwolę sobie zwrócić uwagę na wnioski, które uważam za najciekawsze. Przede wszystkim, w warunkach wyrzucania arkuszy testowych i braku kodeksu honorowego dopuszczano się wyraźnych oszustw (średnio 13,09 deklarowanych poprawnych odpowiedzi kontra 7,61 rzeczywistych). Swój wynik zawyżyło 57% badanych. Dla kontrastu, oszukiwanie było mniejsze w grupie, która czytała kodeks honorowy, ale i tak 37% uczestników zawyżyło swoje wyniki. Jednak w warunkach podpisania kodeksu honorowego swój wynik zawyżyła zaledwie jedna osoba spośród 22<sup>44</sup>. Tak więc o ile czytanie kodeksu honorowego pomogło nieco ograniczyć oszukiwanie, podpisanie go wyeliminowało je niemal zupełnie. Nie jest to być może zasko-

---

<sup>44</sup> Tamże, s. 342.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

czenie – samo czytanie różni się od aktywnego zaangażowania się w coś<sup>45</sup>.

Zwróćmy również uwagę, że choć średnia 13,09 w grupie, która wyrzucała arkusze testowe i nie dostała kodeksu honorowego, to wynik znacznie zawyżony w stosunku do rzeczywistego, to jest on i tak dużo niższy od maksymalnego, tj. 20 poprawnych odpowiedzi. Uczestnicy badania stracili około 3,50 dolara dodatkowego zysku, nie oszukując w takim stopniu, w jakim było to możliwe bez ryzyka ujawnienia. Zwróćmy wreszcie uwagę na średnią liczbę zapamiętanych punktów kodeksu honorowego w warunkach wyrzucania arkuszy testowych – w grupie, która tylko go czytała, była ona znacznie niższa (2,82) niż w grupie, która musiała go podpisać (4,27). Kolejne badanie potwierdziło tę tendencję<sup>46</sup>. Najwidoczniej wchodzi tu w grę pewna strategia racjonalizacji – badani mieli motywację do zapomnienia tego, co przeczytali, gdy stało to w sprzeczności z ich rzeczywistym zachowaniem<sup>47</sup>.

Mając świeżo w pamięci te wyniki, podaję pierwszy wymóg uczciwości (w odniesieniu do oszukiwania; właśnie w takim odniesieniu będę mówił o tej cesze w dalszej części tej pracy):

(a) Osoba uczciwa, działając zgodnie ze swoim charakterem (*in character*), powstrzymuje się od regularnego oszukiwania w sytuacjach, których jest wolnym i dobrowolnym (*willing*) uczestnikiem i w których zasady są odpowiednie i sprawiedliwe, nawet jeśli poprzez oszustwo ma ona zapewnioną jakąś korzyść dla siebie<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> Tamże, s. 344. Zob. też D. McCABE, L. TREVIÑO, *Academic Dishonesty...*, dz. cyt.; ciż, *Individual and Contextual Influences on Academic Dishonesty...*, dz. cyt. oraz N. MAZAR, O. AMIR, D. ARIELY, *The Dishonesty of Honest People...*, dz. cyt.

<sup>46</sup> L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience...*, dz. cyt., s. 336–339.

<sup>47</sup> Tamże, s. 344.

<sup>48</sup> Zob. np. R. HURSTHOUSE, *On Virtue Ethics*, Oxford 1999, s. 10 oraz R. ADAMS, *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford 2006, s. 121.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

Badania Shu pokazują, że wielu ludzi nie spełnia powyższego kryterium – ich uczestnicy oszukiwali, choć zgłosili się na ochotnika do udziału w eksperymencie mającym na celu poszerzenie wiedzy naukowej, gdzie zasady były jasno ustalone, sprawiedliwe i odpowiednie<sup>49</sup>. Można tu również przytoczyć wiele innych omówionych wcześniej eksperymentów, a są to zwykle – jak warto zwrócić uwagę – badania nad rzeczywistym oszukiwaniem, a nie tylko ankiety.

Możliwe, że twierdzenia (a) nie da się utrzymać jako ogólnej zasady. Być może są przypadki, w których ktoś dopuszczając się oszustwa w takich warunkach, może przynieść olbrzymie dobro moralne innym ludziom, na przykład przyjacielom lub ukochanym. Weźmy na przykład szpiega, który przeniknął do pewnej firmy jako jej pracownik i musi zaburzyć standardowe procedury jej funkcjonowania, by pozyskać informacje niezbędne do powstrzymania ataku terrorystycznego. Taka osoba oszukuje firmę, ale nie wynika z tego, że – rozpatrując rzecz w szerszej perspektywie – dopuszcza się czegoś moralnie złego lub postępuje w sprzeczności z moralną cnotą uczciwości.

Nie martwią mnie tego rodzaju kontrprzykłady dla twierdzenia (a). Można w nim dokonać stosownych poprawek. Najważniejsze, że poprawki te nie miałyby zastosowania do przypadków oszukiwania z eksperymentów Shu, Mazar i innych, ani też do innych badań nad oszukiwaniem na uczelniach, stosowaniem dopingu w sporcie czy malwersacjami.

<sup>49</sup> Czy wielu ludzi ma dyspozycję do „regularnego” oszukiwania? Są mocne podstawy, by przypuszczać, że tak właśnie jest, gdyż w omówionych tu badaniach duża liczba uczestników oszukiwała w wielu różnych sytuacjach, gdy nadarzyła się po temu okazja. Co więcej, przypuszczam, że ci sami badani dopuszczaliby się regularnych oszustw, gdyby powtórnie stawiać ich w warunkach wyrzucania kart ocen i braku kodeksu honorowego, zwłaszcza że za pierwszym razem przekonali się, że oszustwo uszło im na sucho. Oba te twierdzenia wykraczają jednak poza dostępny materiał dowodowy. Po pierwsze dlatego, że nie badano tych samych uczestników w różnych sytuacjach; po drugie dlatego, że nie badano tych samych uczestników na przestrzeni czasu w tej samej, powtarzającej się sytuacji.

♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

A oto kolejny wymóg:

(b) Osoba uczciwa, działając zgodnie ze swoim charakterem, nie pozwala, by jej uczciwe postępowanie lub oszustwo było zależne – przynajmniej nie w wielu przypadkach – od obecności określonych czynników wzmagających lub hamujących, takich jak oczekiwane kary lub porażki, zwłaszcza gdy w grę wchodzi ważna kwestia moralna.

Innymi słowy, u osoby uczciwej oszukiwanie nie będzie się zmieniać w zależności od prawdopodobieństwa poniesienia kary lub narażenia się na wstyd z powodu niepowodzenia<sup>50</sup>. Istnieją badania, które sugerują, że ludzie faktycznie tacy są.

Teraz przechodzę do wymogu motywacyjnego:

(c) Uczciwość osoby uczciwej zwykle skłania ją do powstrzymania się od oszukiwania głównie z powodów motywacyjnych godnych podziwu pod względem moralnym i zasługujących na moralne uznanie, a nie głównie z powodów motywacyjnych moralnie problematycznych lub neutralnych<sup>51</sup>.

Wspomniałem już, że uniknięcie przyłapania i kary jest jednym z istotnych czynników powstrzymujących oszustwo. Kolejny, bardziej subtelny czynnik wiąże się z możliwością podtrzymania przekonania o samym sobie jako o człowieku uczciwym. To przynajmniej częściowo tłumaczyłoby, czemu uczestnicy eksperymentu Shu uzyskali średnio 13,09 poprawnych odpowiedzi zamiast 20. Jednak tego rodzaju motywacja nie jest oczywiście godna podziwu pod względem moralnym.

A oto kolejny wymóg.

---

<sup>50</sup> Tutaj też być może trzeba będzie zastrzec wyjątki dla pewnych skrajnych przypadków, gdy np. ktoś nagle zaczyna oszukiwać, myśląc, że nie zostanie złapany, by zapobiec niesprawiedliwej śmierci głodowej swojej rodziny. Takie przypadki dają się pogodzić z uczciwością danej osoby, jednakże ten rodzaj oszukiwania nie jest przedmiotem tej pracy.

<sup>51</sup> Zob. np. R. HURSTHOUSE, *On Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 11.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

(d) Osoba uczciwa, działając zgodnie ze swoim charakterem, nie oszukuje i nie zależy to od tego, czy jej moralne przekonania dotyczące niewłaściwości oszukiwania (gdy jest ono niewłaściwe) są wyraziste.

Innymi słowy, ktoś, kto oszukuje regularnie, gdy stosowne normy moralne zabraniające oszukiwania nie są w jego umyśle wyraziste, ale powstrzymuje się od oszukiwania, gdy są wyraziste, nie osiągnął jeszcze dyspozycji uczciwości. Właśnie coś takiego dotyczy większości z nas, jak sugerują badania Shu oraz wcześniejszy eksperyment Mazar, wykorzystujący Dziesięć przykazań, i pokaźna literatura dotycząca kodeksu honorowego i oszukiwania na uczelniach.

I ostatni wymóg:

(e) Osoba uczciwa, gdy dopuści się oszustwa w sposób wyraźnie niewłaściwy pod względem moralnym, zazwyczaj będzie próbować zapobiec powtórzeniu się oszustwa i będzie przede wszystkim rozczarowana własnym postępowaniem, zamiast uciekać się do samooszukiwania lub racjonalizacji, by nie musieć konfrontować się z własnym oszustwem<sup>52</sup>.

Istnieje mocny empiryczny materiał dowodowy świadczący o tym, że większość z nas nie spełnia również tego wymogu. Wcześniej omówiłem pokrótce, w jaki sposób samooszukiwanie się może oddzielić dopuszczenie się oszustwa od moralnej nagany za takie zachowanie. Wskazałem również, jakimi sposobami ludzie racjonalizują swoje oszukiwanie tak, by nie wydawało się niczym moralnie złym lub przynajmniej ich winą. Zwróćmy również uwagę na przytoczone w tej części dane dotyczące zapamiętania treści kodeksu honorowego przez uczestników eksperymentu. Wydaje się, że gdy dopuścili się oni oszustwa, mieli motywację do zapomnienia tej treści, zmniejszając w ten sposób poczucie dezaprobaty dla własnego postępowania. Jak pisze Shu,

---

<sup>52</sup> Zob. np. tamże. Wymaganie to w odniesieniu do cnót w ogóle zob. J. KUPPERMAN, *Virtue in Virtue Ethics*, „The Journal of Ethics” 13 (2009), s. 245.



## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

„stwierdziliśmy, że niewłaściwe zachowanie motywuje do łagodności w kwestiach moralnych i prowadzi do stosowania strategii zapominania o moralnych zasadach (...). Ludzie mogą wpaść w spiralę coraz bardziej złągodzonej etyki i jeszcze bardziej nieetycznych zachowań”<sup>53</sup>.

Tak więc łącznie tych warunków uczciwości nie spełnia dziś, jak się zdaje, większość ludzi z badanych populacji i nie jest to wniosek oparty na ankietach, lecz na wynikach badań nad rzeczywistym zachowaniem. Co więcej, nie są to jedyne wymagania, o jakich można tu wspomnieć<sup>54</sup>. Z moralnego punktu widzenia obraz charakteru, jaki zaczyna się stąd wyłaniać, wygląda raczej ponuro.

Ale nie jest to wniosek, jaki wyciągam z badań naukowych. Przeciwnie, widzę w tej sferze przynajmniej cztery pozytywne aspekty ludzkiego charakteru, które nie pozwalają przypisać ludziom wady nieuczciwości (w odniesieniu do oszukiwania). Oto pierwszy z nich:

(f) Osoba nieuczciwa nie posiada moralnych przekonań, że oszukiwanie jest złe w ogóle oraz w większości poszczególnych przypadków działań powszechnie uważanych za oszustwa. A jeśli akurat posiada takie przekonania, nie przejmuje się nimi i nie odgrywają one znaczącej roli motywacyjnej w jego psychologii.

Czemu na przykład człowiek nieuczciwy miałby uważać oszukanie badaczy na kilka dolarów w badaniu z rozwiązywaniem łamigłówek za coś złego? Gdy jednak moralne przekonania badanych zostały uwyrażnione przez tak prosty zabieg jak

<sup>53</sup> L. SHU, F. GINO, M. BAZERMAN, *Dishonest Deed, Clear Conscience...*, dz. cyt., s. 344. Zob. też tamże, s. 332.

<sup>54</sup> Są na przykład dowody na to, że nieuczciwe zachowanie jest „zaraźliwe”, gdy jeden z członków grupy w widoczny dla innych sposób postępuje nieuczciwie (F. GINO, S. AYAL, D. ARIELY, *Contagion and Differentiation in Unethical Behavior...*, dz. cyt.; D. DESTENO, P. VALDESOLO, *Out of Character...*, dz. cyt., s. 173–175). Jednak człowiek uczciwy zazwyczaj nie zacznie zachowywać się bardziej nieuczciwie, widząc, że ktoś inny tak postępuje.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

przypomnienie Dziesięciu przykazań bądź czytanie kodeksu honorowego, większość z nich oszukiwała w mniejszym stopniu lub wcale. Uważam to za zdumiewające świadectwo ich siły moralnej.

A oto kolejny wymóg:

(g) Osoba nieuczciwa, działając zgodnie ze swoim charakterem, nie zobowiąże się z góry i szczerze do uczciwego zachowania się w sytuacji, w której – jak przypuszcza – może oszukać bez żadnego ryzyka wykrycia i uzyskać przez to korzyść finansową bądź jakąkolwiek inną.

Być może twierdzenie to nie jest zawsze prawdziwe. Możliwe, że ktoś nieuczciwy mógłby na wszelkie możliwe sposoby skorzystać z tego, że inni dowiedzieliby się o jego zobowiązaniu. Co do tego zgoda. Ale nie to mam tutaj na myśli – przypuśćmy, że tylko ta osoba nieuczciwa wie o swoim zobowiązaniu. Jaki jest wówczas sens czynienia tego zobowiązania, skoro osoba ta jest nieuczciwa? Ale właśnie tak postąpiła większość uczestników badania Shu – tylko jeden spośród 22 badanych dopuścił się oszustwa, gdy trzeba było podpisać kodeks honorowy.

I znów:

(h) Osoba nieuczciwa, działając zgodnie ze swoim charakterem, będzie próbowała osiągnąć jak największe zyski z oszustwa, gdy uzna, że może się go dopuścić bez żadnego ryzyka wykrycia i z ogólną korzyścią dla siebie.

Okazało się jednak, że przytłaczająca większość uczestników badań tego nie zrobiła. Większość dopuściła się jedynie ograniczonego oszustwa.

Zgodnie z twierdzeniem (h) można utrzymywać, że ci badani byli jednak nieuczciwi, gdyż chcieli zmaksymalizować łącznie zarówno zewnętrzne korzyści, tj. zysk, jak i korzyści wewnętrzne, takie jak zachowanie obrazu samych siebie jako ludzi uczciwych. Ale oto ostatni wymóg nieuczciwości, jaki chcę tu wymienić:

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

(i) Osoba nieuczciwa, działając zgodnie ze swoim charakterem (*in character*), może chcieć, żeby **inni** uważali ją za uczciwą, ale nie będzie jej mocno zależało na tym, żeby **samą siebie** uważać za taką.

Dokładnie tego rodzaju twierdzenie wysuwa się w niektórych najnowszych badaniach nad oszukiwaniem przytaczanych w tej pracy.

Nie wiem, jak argumentować na rzecz tego wymagania. Można próbować mu zaprzeczyć, wyobrażając sobie osobę nieuczciwą, która chce postrzegać siebie jako uczciwą. Gdyby taka osoba rzeczywiście chciała **być** uczciwa, to nie jest oczywiste, czy wciąż zaliczałaby się do osób nieuczciwych. Gdyby jednak wystarczało jej jedynie **myśleć o sobie** w ten sposób (na przykład na drodze samooszukiwania się), można by postawić zarzut, że wciąż mogłaby być nieuczciwa. Nie wiem, co sądzić o takiej możliwości poza tym, że prowadziłyby ona do wszelkiego rodzaju psychologicznych napięć – nieuczciwe pobudki takiej osoby wciąż pchałyby ją do oszukiwania, a jednocześnie pragnęłyby ona ograniczyć swoje oszustwa, by móc mimo tego uchodzić we własnych oczach za uczciwą. Tego rodzaju psychologiczne napięcia nie są jednak – jak się uważa – udziałem osób niegodziwych lub cnotliwych, które jakoby postępują z pełnym przekonaniem w taki czy inny sposób. Zagadnienie na pewno nie jest wyczerpane, i dlatego nie będę przywiązywał zbyt dużej wagi do wymogu (i).

Warto jeszcze przyjrzeć się możliwości altruistycznego oszukiwania. Jak zasugerowałem na końcu ostatniego punktu, są przypadki oszukiwania, w których motywacja osoby dopuszczającej się oszustwa nie jest bezpośrednio skierowana na nią samą, lecz na innych. Łatwo to zauważyć w przypadku oszustw na uczelni<sup>55</sup>, choć zjawisko nie ogranicza się do tego jednego kontekstu. Gdyby się okazało, że przynajmniej w niektórych tych przypadkach również **ostateczna** motywacja jest altruistyczna, kłóciłoby się to z przekonaniem na

<sup>55</sup> Zob. np. S. NEWSTEAD, A. FRANKLYN-STOKES, P. ARMSTEAD, *Individual Differences in Student Cheating*, dz. cyt.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

temat normalnych dyspozycji osoby nieuczciwej. Szczególnie interesujące pod tym względem mogłyby być przypadki empatycznych oszustw, dokonywanych w imię tego, co dobre dla drugiej osoby, bez względu na to, czy korzysta na tym sam sprawca oszustwa<sup>56</sup>. Niestety, temat jest na tyle mało zbadany, że wkraczanie z nim w tym momencie na empiryczny grunt byłoby skazane na czcze spekulacje.

## 4. Wersja alternatywna – cechy mieszane

Na podstawie przytoczonych badań dochodzę do wniosku, że jeśli chodzi o oszukiwanie, większość ludzi nie jest ani uczciwa, ani nieuczciwa. Jest raczej tak, że w tej sferze życia posiadają oni trochę pozytywnych i trochę negatywnych właściwości moralnych. W innym miejscu analizowałem wiele dodatkowych badań dotyczących innych sfer moralności, takich jak pomaganie innym bądź ich krzywdzenie, oraz ich implikacje dla zagadnienia, czy większość ludzi posiada takie cechy jak współczucie czy okrucieństwo<sup>57</sup>. Mój ogólny wniosek jest następujący:

(W) Niewielu ludzi posiada dziś którąkolwiek z tradycyjnych cnót moralnych czy którąkolwiek z tradycyjnych moralnych wad.

Jest to negatywne twierdzenie mówiące o tym, jacy ludzie nie są. Chciałbym jednak zakończyć, przedstawiając w krótkim zarysie pozytywne stanowisko w kwestii charakteru; jest to koncepcja, którą przedstawiłem szczegółowo w swoich dwóch ostatnich książkach. Twierdzę zatem, iż jest również prawdziwe, że:

<sup>56</sup> Interesujące wstępne odkrycia można znaleźć w F. GINO, L. PIERCE, *Dishonesty in the Name of Equity*, dz. cyt.

<sup>57</sup> Zob. C. MILLER, *Moral Character...*, dz. cyt., *Character and Moral Psychology*, dz. cyt.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

(1) Większość ludzi faktycznie posiada cechy charakteru związane z różnymi sferami moralności<sup>58</sup>.

Jak to możliwe? Jeśli te cechy nie są tradycyjnymi cnotami ani wadami, to jakie one są? By to zbadać, ponownie posłużę się przykładem oszukiwania. W świetle takich badań jak te, które przywoływałem już w tym artykule, zaczyna wyłaniać się obraz powszechnie żywionych przekonań i pragnień przyczyniających się do oszukiwania. Oto kilka istotnych przykładów<sup>59</sup>:

- ♦ przekonania dotyczące moralnej niesłuszności oszukiwania
- ♦ przekonania i pragnienia dotyczące oszukiwania w celu uniknięcia osobistej porażki, zakłopotania itp.
- ♦ przekonania i pragnienia dotyczące powstrzymania się od oszukiwania w celu uniknięcia przyłapania, kary itp.
- ♦ przekonania i pragnienia dotyczące różnych kosztów (dla siebie i innych) niestosowania się do norm moralnych zabraniających oszukiwania, takich jak potencjalna dezaprobata społeczna, poczucie winy, utrata zaufania itp.
- ♦ przekonania dotyczące tego, jak dokonać bilansu tych kosztów i korzyści
- ♦ pragnienie dotyczące powstrzymania się od oszukiwania w sytuacji, gdy korzyści z oszustwa nie przeważają (w istotnym stopniu) nad kosztami
- ♦ pragnienia dotyczące oszukiwania w sytuacji, gdy korzyści z oszukiwania przeważają (w istotnym stopniu) nad kosztami, przy jednoczesnym pragnieniu – w największym możliwym stopniu – zachowania w oczach swoich i innych obrazu samego siebie jako osoby uczciwej.

Nie są to oczywiście wszystkie przekonania i pragnienia bezpośrednio dotyczące oszukiwania, jakie większość z nas żywi, ale

<sup>58</sup> Jak już wspominałem, należy ograniczyć to twierdzenie do większości ludzi z kręgu kultury Zachodu ostatnich lat. Moja koncepcja charakteru może mieć szersze zastosowanie, ale bym mógł swobodnie postawić taką tezę, musiałbym poczynić dalsze badania.

<sup>59</sup> Bardziej szczegółowo opisałem to w C. MILLER, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., rozdz. 3.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

są one najważniejsze i pomogą mi zilustrować moje pozytywne stanowisko.

Zwróćmy uwagę, że niektóre z tych dyspozycji psychicznych otrzymałyby negatywną ocenę moralną w świetle najbardziej racjonalnych stanowisk etycznych. Spójrzmy dla przykładu na drugi i ostatni zestaw przekonań i pragnień. Inne, takie jak pierwszy, zdają się zasługiwać na bardziej pozytywną ocenę moralną. To dobrze, że większość ludzi zdaje się szczerze wierzyć, iż oszukiwanie (przynajmniej w wielu znanych postaciach) jest złe pod względem moralnym.

Przyjrzyjmy się teraz cesze charakteru, jaką tworzą te i inne powszechne dyspozycje psychiczne bezpośrednio związane z oszukiwaniem<sup>60</sup>. Oto moje kolejne twierdzenie:

(2) Ta cecha charakteru, którą posiada większość dorosłych ludzi, nie odpowiada żadnemu słowu ani pojęciu, jakimi zwykli ludzie oznaczają cechy kojarzone z oszukiwaniem.

Nie jest to cnota uczciwości, ponieważ nie daje się ona zaklasyfikować jako cnota moralna na wielu frontach. Ale nie jest to również wada nieuczciwości, gdyż ona również nie daje się zaklasyfikować jako wada moralna na wielu frontach.

Co to jest więc za cecha? Jeśli nie ma zwykłego terminu na jej określenie, trzeba taki wymyślić. Będę ją zatem nazywał mieszaną cechą oszukiwania (*Mixed Cheating Trait*); wielkie litery mają zaznaczyć, że jest to ukuty przeze mnie termin techniczny. Słowo „mieszana” odnosi się wyłącznie do moralnej oceny tej cechy, jako że ma ona zarówno pozytywne, jak i negatywne aspekty moralne. „Oszukiwanie” wskazuje na dziedzinę moralności, której ta cecha dotyczy<sup>61</sup>. Dlaczego nigdy nie wymyślono dla niej terminu i – jak

<sup>60</sup> Związek pomiędzy dyspozycjami psychicznymi a cechami charakteru zob. tamże, rozdz. I.

<sup>61</sup> A co z elementem „cecha” mieszanych cech agresji (*Mixed Aggression Traits*)? W *Moral Character...*, dz. cyt., rozdz. I i *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., rozdz. I szeroko omówiłem właściwy – moim zdaniem – sposób podejścia do metafizyki cech charakteru. W szczególności, moja prowizoryczna propozycja zakłada, że każdą grupę wzajemnie powiązanych dyspozycji psychicznych

♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

się zdaje – przeoczano ją przez tysiące lat historii ludzkości, to ciekawa kwestia; próbowałem ją pokrótce wyjaśnić w innej pracy<sup>62</sup>.

Moje stanowisko odnośnie do tej dziedziny moralności można streścić następująco:

(3) Większość ludzi jako część swojego charakteru posiada mieszaną cechę oszukiwania, a nie cnotę uczciwości bądź wadę nieuczciwości.

Opuszczając konkretną dziedzinę moralności, którą jest oszukiwanie, można ogólnie ująć moje stanowisko w sposób następujący:

(4) Większość ludzi jako część charakteru posiada cechy mieszane, a nie różnego rodzaju cnoty bądź wady.

Można to w inny sposób zaprezentować na wykresie. Na rys. 1 widzimy kontinuum rozciągające się od pełnej cnoty do pełnej wady, zaś cechy mieszane znajdują się pośrodku, nie będąc ani cnotą, ani wadą.

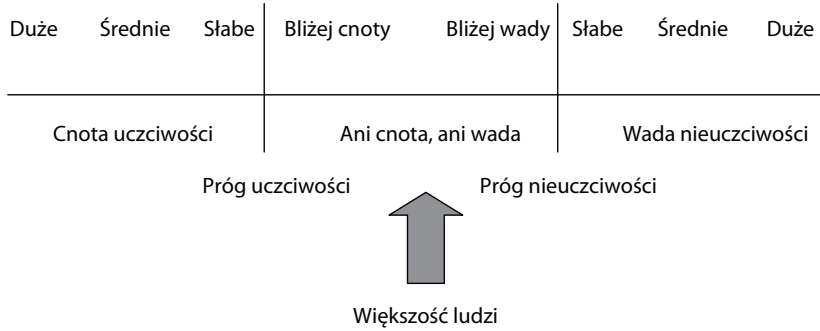
---

dotyczących sfery moralności należy zaliczać do cech charakteru. Wobec tego zatem, co powiedziano wyżej, przekonania i pragnienia dotyczące wyrządzenia krzywdy oprawcy w celu zemsty należałoby uznać za konstytutywne elementy rzeczywistej cechy charakteru. Szerszą dyskusję zob. w dwóch rozdziałach przywołanych na początku tego przypisu. Dziękuję Iskrze Filevy za zachętę do rozwinięcia tematu.

<sup>62</sup> Zob. C. MILLER, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., rozdz. 7. Ważne, by właściwie rozumieć sens, w jakim cecha ta nazywana jest „mieszaną”. **Nie twierdzę**, że mieszana cecha oszukiwania jest w pewnych sytuacjach bądź kontekstach cnotą, a w innych wadą. Twierdzę raczej, że ta cecha **nie jest cnotą w żadnej sytuacji ani kontekście**; nie jest też wadą ani czymś całkowicie dobrym bądź złym pod względem moralnym w żadnej sytuacji ani kontekście. Jest raczej tak, że **w każdej poszczególnej** sytuacji lub kontekście, w jakich ktoś tę cechę posiada, nie jest ona ani cnotą, ani wadą; ani niczym całkowicie dobrym, ani niczym całkowicie złym.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

Rys. 1. Kontynuuum rozciągające się od pełnej cnoty do pełnej wady



Zgadza się to również z faktem, że:

(5) Niewielu ludzi posiada w pewnym stopniu jedną bądź więcej cnót, lecz raczej odpowiednią cechę (bądź cechy) mieszaną,

oraz z faktem, że:

(6) Niewielu ludzi posiada w pewnym stopniu jedną bądź więcej wad, lecz raczej odpowiednią cechę (bądź cechy) mieszaną,

a nawet z faktem, że:

(7) Pewni ludzie nie posiadają cech mieszanych, cnót ani wad jako czynników wywołujących ich zachowanie istotne pod względem moralnym.

Do takich ludzi mogą zaliczać się dzieci, psychopaci i osoby z ciężkimi upośledzeniami umysłowymi, które nie tylko blokują uaktywnienie się tych cech charakteru, lecz także faktycznie uniemożliwiają ich nabycie.

Chciałbym teraz zwrócić szczególną uwagę na dwa dodatkowe aspekty cech mieszanych – behawioralny i motywacyjny. Wiemy, że cnota moralna powinna w powtarzalny sposób objawiać się w cnotliwym zachowaniu tego, kto ją posiada, w odpowied-



## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

nich okolicznościach, o ile inne czynniki pozostają bez zmian. Wiemy również, że wada moralna w powtarzalny sposób objawia się w niegodziwym zachowaniu. Natomiast cecha mieszana powinna w powtarzalny sposób objawiać się w... no właśnie – w czym?

Jeśli zgodnie z rys. 1 określona cecha mieszana znajduje się w środku pomiędzy cnotą i wadą, to powinniśmy oczekiwać, że ten, kto ją posiada, będzie przejawiał na przestrzeni czasu różnorodne, zarówno pozytywne, jak i negatywne moralnie zachowania. Taki wzorzec rzeczywistego zachowania może nawet wydać się niezależnym obserwatorom pofragmentowany. Weźmy raz jeszcze pod uwagę oszukiwanie i przypomnijmy sobie listę różnych, powszechnie żywionych – jak twierdziłem – przekonania i pragnień. Mając w pamięci taki zbiór, nie będziemy zaskoczeni, że ludzie, którzy je posiadają, zachowują się rozmaicie pod względem moralnym. W pewnych przypadkach, w których nadarza się łatwa okazja do oszukania, osoba posiadająca cechę mieszaną nie oszuka. Jednak w innych, nawet nieznacznie odmiennych sytuacjach, często dopuszczać się będzie oszustwa. Na przykład ta sama osoba może ściągać na egzaminie, gdy wie, że nikt jej nie przyłapie, ale na innych zajęciach, gdy nadarzy się okazja do bezkarnego oszustwa, powstrzyma się od niego po podpisaniu kodeksu honorowego. W języku psychologii osoba taka wykazuje wysoki stopień wewnątrzosobowej zmienności zachowania związanego z oszukiwaniem. Zgodnie z moim schematem:

(8) Osoba posiadająca mieszaną cechę oszukiwania będzie niekiedy, bez odpowiedniego moralnego uzasadnienia, oszukiwać w pewnych sytuacjach, w których nadarzy się po temu okazja, nawet gdy nie będzie do tego zmuszona, a odpowiednie zasady będą właściwe i sprawiedliwe.

Ale jest również prawdą, że:

(9) Osoba posiadająca mieszaną cechę oszukiwania będzie niekiedy powstrzymywać się od oszustwa w sytuacjach, któ-

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

rych będzie wolnym i dobrowolnym uczestnikiem i w których odpowiednie zasady będą właściwe i sprawiedliwe, nawet jeśli oszustwo zapewni jej uzyskanie określonych korzyści dla siebie i będzie wiedzieć, że nie zostanie przyłapaną.

Można to zilustrować na wykresie, posługując się przykładem Larry'ego i jego zachowania w czterech różnych sytuacjach<sup>63</sup>.

Rys. 2. Profil oszukiwania Larry'ego



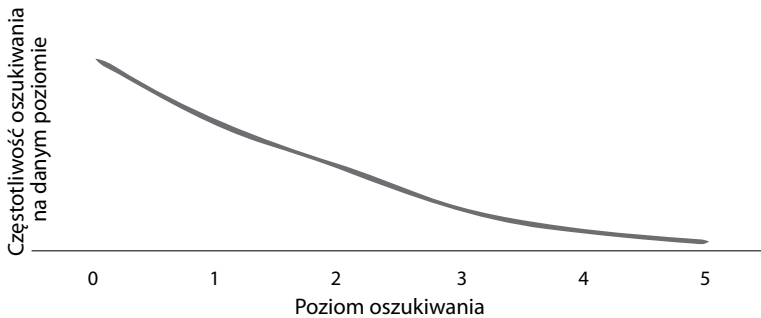
W tym przykładzie oszukiwanie Larry'ego jest różne w czterech różnych sytuacjach. S1 może być na przykład wypełnianiem formularza podatkowego, kiedy to Larry zawsze oszukuje w znacznym stopniu, podczas gdy S2 może być rozwiązywaniem zadań na egzaminie domowym, przy okazji którego Larry podpisał kodeks honorowy i nigdy nie robi niczego złego.

Tę samą koncepcję można zaprezentować jeszcze w inny sposób:

<sup>63</sup> W zilustrowaniu tych twierdzeń może pomóc narzędzie powszechnie wykorzystywane w psychologii profili. Profil to zbiór punktów przyznawanych tym samym rodzajom zachowania prezentowanych przez daną osobę w różnych sytuacjach. Pomoc w tej materii znalazłem w omówieniu profili w artykule Michaela R. Furr'a [*Profile Analysis in Person-Situation Integration*, „Journal of Research in Personality” 43 (2009), s. 196–207]. Ścisłej mówiąc, Furr zwraca uwagę, że powyższa charakterystyka stosuje się wyłącznie do jednego spośród wielu rodzajów profili, jakie wykorzystuje się w psychologii (tamże, s. 197).

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

Rys. 3. Częstotliwość oszukiwania Larry'ego na różnym poziomie na przestrzeni roku



Widzimy tutaj zachowanie Larry'ego na przestrzeni całego roku w wielu różnych sytuacjach sprzyjających oszukaniu. Zwróćmy uwagę – co być może nie jest zaskoczeniem – że przez większość czasu nie dopuszcza się on znaczących oszustw. W końcu większość z nas często unika oszukiwania, zwłaszcza gdy widzą nas inni, i istnieją oczywiste egoistyczne powody takiego stanu rzeczy. Mimo to widzimy, że na przestrzeni roku zachowanie Larry'ego naznaczone jest różnorodnymi odcieniami oszustwa. Jest wiele sytuacji, w których oszukuje on w stopniu umiarkowanym (na przykład zawyżając o 50 dolarów wydatki na cele charytatywne w formularzu podatkowym), i kilka, w których oszukuje w bardzo dużym stopniu (na przykład znajdując w Internecie odpowiedzi na pytania z egzaminu domowego). Biorąc zatem pod uwagę tę wewnątrzosobową zmienność, okazuje się, że to, jak bardzo Larry oszukuje w określonej sytuacji, nie pozwala przewidzieć, jak bardzo oszuka w dowolnej innej sytuacji<sup>64</sup>.

To samo, co dotyczy oszukiwania i mieszanych cech oszukiwania, zachowuje również ważność – być może w różnym stopniu – w przypadku pozostałych dziedzin moralności i odpowiadających im cech mieszanych. Innymi słowy:

<sup>64</sup> Podobne twierdzenie dotyczące zachowania niezwiązanego z moralnością zob. W. FLEESON, *Toward a Structure- and Process-Integrated View of Personality: Traits as Density Distributions of States*, „Journal of Personality and Social Psychology” 80 (2001), s. 1011–1027.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

(10) Osoba posiadająca pewną cechę mieszaną będzie zwykle, w różnych sytuacjach odpowiadających tej cesze, wykazywać zachowania, które zewnętrznym obserwatorom mogą wydać się pofragmentowane.

Twierdzenie to dotyczy jawnego zachowania. Ale co powiedzieć o cechach mieszanych i motywach leżących u podstaw danego zachowania?

Cechy mieszane, jak wszystkie cechy charakteru, wpływają na zachowanie, będąc pierwszym czynnikiem wywołującym przekonania, pragnienia, emocje itp. Te stany umysłu są z kolei przyczynami dającymi początek działaniu. Jak więc – z normatywnego punktu widzenia – wygląda wzorzec przekonań, pragnień itp. pojawiających się w umyśle pod wpływem cech mieszanych? Moja odpowiedź na to pytanie jest niemal taka sama jak w przypadku działań. Jako cechy pośrednie pomiędzy moralnymi cnotami a wadami cechy mieszane będą wywoływać zmienne wzorce motywacji – w niektórych przypadkach motywy takie będą godne podziwu (jak na przykład pomaganie innym wypływające z empatii), a w innych godne potępienia (jak na przykład pomaganie innym w celu podtrzymania dobrego nastroju). Moralną jakość motywacji będzie cechować wysoki stopień wewnątrzosobowej zmienności, podobnie jak było to w przypadku zachowania.

Ponadto, podobnie jak w przypadku wszystkich cech moralnych, istnieją pewne psychologiczne czynniki powiązane z cechami mieszanymi, które zwiększają motywację do podjęcia pewnych działań, oraz czynniki psychologiczne, które zwiększają motywację do **niepodejmowania** pewnych działań. Oba te punkty rozpatrzyć teraz w kontekście psychologii oszukiwania.

Jeśli weźmiemy pod uwagę różne wymienione wcześniej przekonania i pragnienia, nie będzie zaskoczeniem, że w przypadku mieszanej cechy oszukiwania specyficzne psychologiczne zmienne, które mogą uaktywnić tę cechę i **wzmóc** oszukiwanie, to m.in.:

- ♦ oczekiwane uniknięcie wykrycia
- ♦ oczekiwane uniknięcie kary
- ♦ oczekiwana okazja do uniknięcia zakłopotania
- ♦ oczekiwana okazja do uniknięcia porażki.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

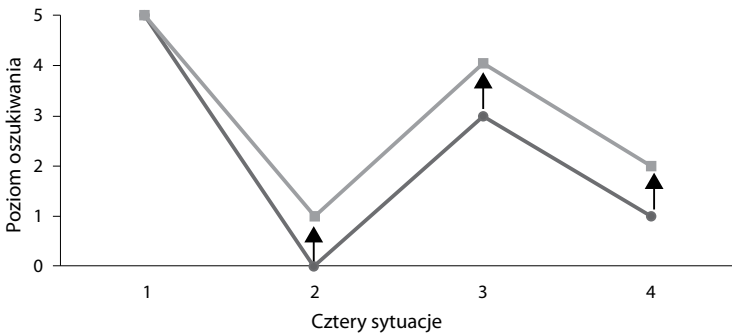
Zwróćmy uwagę, że powyższe zmienne nie są czymś, co można by uznać za cnotliwe czynniki wzmagające oszukiwanie – spodziewamy się, że oszukiwanie osoby uczciwej nie będzie w znaczący sposób zależeć od tego, czy oszustwo pozwoli jej uniknąć zakłopotania.

Robiąc krok do tyłu, możemy ogólniej powiedzieć, że:

(II) Istnieją określone czynniki wzmagające mieszaną cechę oszukiwania danej osoby, które mogą wpłynąć na nią w taki sposób, że wzrasta motywacja do oszukania, gdy nadarza się okazja do oszustwa, w porównaniu z motywacją bez działania owego czynnika<sup>65</sup>.

Choć jest to bez wątpienia nadmierne uproszczenie, rolę czynnika wzmagającego, takiego jak uniknięcie zakłopotania, można zilustrować na następującym wykresie:

Rys. 4. Profil oszukiwania Larry'ego



Oczywiście uproszczeniem jest przypuszczać, że oszukiwanie Larry'ego zwiększy się w tym samym stopniu w tych czterech sytuacjach, ale wykres ma jedynie pomóc zilustrować moją myśl.

<sup>65</sup> Zwróćmy uwagę, że związana z tymi czynnikami aktywność psychologiczna nie musi być podejmowana w sposób świadomy – często jest ona w dużej mierze automatyczna lub przebiega podświadomie.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

Jak istnieją czynniki wzmagające oszukiwanie, tak i:

(I2) Istnieją określone czynniki hamujące mieszaną cechę oszukiwania, które mogą wpłynąć na nią w taki sposób, że wzrasta motywacja do nieoszukiwania, gdy nadarza się okazja do oszustwa, w porównaniu z motywacją bez działania owego czynnika.

Oto przykłady takich czynników:

- ♦ oczekiwane niepowodzenie w oszukaniu
- ♦ oczekiwane poczucie winy
- ♦ psychologicznie wyraziste normy moralne zakazujące oszukiwania.

Czynniki te są w dużej mierze intuicyjne i literatura psychologiczna potwierdza, że faktycznie funkcjonują one jako czynniki hamujące<sup>66</sup>. I znów, niektóre z tych zmiennych nie są związane z cnotą uczciwości (tak jak oczekiwane poczucie winy), a inne mogą być (takie jak wyraziste normy moralne).

W ramach podsumowania podaję bardziej ogólne twierdzenie dotyczące motywacji i cech mieszanych:

(I3) W przypadku każdej cechy mieszanej możemy oczekiwać, że moralna jakość wywoływanych przez nią motywów będzie odznaczać się wysokim stopniem wewnątrzosobowej zmienności. Istnieją ponadto określone czynniki wzmagające i hamujące, które mogą wpłynąć na motywację do działania w sposób odpowiadający tej cesze. Jakże to będą czynniki wzmagające i hamujące dla danej cechy mieszanej, jest wypadkową dyspozycji psychicznych tworzących tę cechę.

Jeśli moje podejście jest właściwe, to oczywiście nie da się przedstawić żadnej prostej koncepcji motywacji.

W tym miejscu można wyszczególnić inne właściwości cech mieszanych: są na określone sposoby stałe i niezmiennie w zależności

---

<sup>66</sup> Więcej na temat czynników wzmagających i hamujących zob. C. MILLER, *Moral Character...*, dz. cyt., rozdz. 7 i 8.

## ♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

od sytuacji; mogą się różnić u różnych osób; różnią się stopniem konkretności bądź ogólności, w jakim mogą być zindywidualizowane; procesy psychiczne przez nie wywoływane często dokonują się nieświadomie itp. Nie będę tu jednak wdawał się w szczegóły. Mam nadzieję, że mój artykuł wzbudzi zainteresowanie tym nowym podejściem do rozumienia charakteru<sup>67</sup>.

Przełożył Patryk Krajewski

## Bibliografia

- ADAMS R., *Motive Utilitarianism*, „The Journal of Philosophy” 73 (1976), s. 467–481.
- ADAMS R., *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- ANDERMAN E., MURDOCK T. (eds.), *Psychology of Academic Cheating*, Amsterdam: Elsevier Academic Press, 2007.
- BANDURA A. i in., *Mechanisms of Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency*, „Journal of Personality and Social Psychology” 71 (1996), s. 364–374.
- BAXLEY A., *Kant’s Theory of Virtue: The Value of Autocracy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- BLASI A., *Bridging Moral Cognition and Moral Action: A Critical Review of the Literature*, „Psychological Bulletin” 88 (1980), s. 1–45.
- BLOODGOOD J., TURNLEY W., MUDRACK P., *The Influence of Ethics Instruction, Religiosity, and Intelligence on Cheating Behavior*, „Journal of Business Ethics” 82 (2008), s. 557–571.
- DESTENO D., VALDESOLO P., *Out of Character: Surprising Truths about the Liar, Cheat, Sinner (and Saint) Lurking in All of Us*, New York: Crown Publishing Group, 2011.

<sup>67</sup> Tamże. Jestem niezmiernie wdzięczny Nataszy Szutcie za zaproszenie mnie na konferencję poświęconą sytuacjonizmowi, której efektem jest ten artykuł. Materiał w nim zaprezentowany opiera się głównie na mojej książce *Character and Moral Psychology*, rozdz. 2 i 3. Prace nad nim zostały częściowo sfinansowane z grantu przyznanego przez Fundację Johna Templetona i fundację Templeton World Charity. Poglądy zaprezentowane w tym artykule są moje i nie muszą odzwierciedlać poglądów ww. fundacji.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

- DIENER E., WALLBOM M., *Effects of Self-Awareness on Antinormative Behavior*, „Journal of Research in Personality” 10 (1976), s. 107–111.
- DIENSTBIER R., MUNTER P., *Cheating as a Function of the Labeling of Natural Arousal*, „Journal of Personality and Social Psychology” 17 (1971), s. 208–213.
- FAULKENDER P. i in., *The Case of the Stolen Psychology Test: An Analysis of an Actual Cheating Incident*, „Ethics & Behavior” 4 (1994), s. 209–217.
- FLANAGAN O., *Varieties of Moral Personality*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
- FLEESON W., *Toward a Structure- and Process-Integrated View of Personality: Traits as Density Distributions of States*, „Journal of Personality and Social Psychology” 80 (2001), s. 1011–1027.
- FURR M.R., *Profile Analysis in Person-Situation Integration*, „Journal of Research in Personality” 43 (2009), s. 196–207.
- GILLATH O. i in., *Attachment, Authenticity, and Honesty: Dispositional and Experimentally Induced Security Can Reduce Self- and Other-Deception*, „Journal of Personality and Social Psychology” 98 (2010), s. 841–855.
- GINO F., AYAL S., ARIELY D., *Contagion and Differentiation in Unethical Behavior: The Effect of One Bad Apple on the Barrel*, „Psychological Science” 20 (2009), s. 393–398.
- GINO F. i in., *Unable to Resist Temptation: How Self-Control Depletion Promotes Unethical Behavior*, „Organizational Behavior and Human Decision Processes” 115 (2011), s. 191–203.
- GINO F., MARGOLIS J., *Bringing Ethics into Focus: How Regulatory Focus and Risk Preferences Influence (Un)ethical Behavior*, „Organizational Behavior and Human Decision Processes” 115 (2011), s. 145–156.
- GINO F., PIERCE L., *Dishonesty in the Name of Equity*, „Psychological Science” 20 (2009), s. 1153–1160.
- GORDON A., MILLER A., *Perspective Differences in the Construal of Lies: Is Deception in the Eye of the Beholder?*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 26 (2000), s. 46–55.
- HAINES V. i in., *College Cheating: Immaturity, Lack of Commitment, and the Neutralizing Attitude*, „Research in Higher Education” 25 (1986), s. 342–354.
- HOUSTON J., *Curvilinear Relationships among Anticipated Success, Cheating Behavior, Temptation to Cheat, and Perceived Instrumentality to Cheat*, „Journal of Educational Psychology” 70 (1978), s. 758–762.



♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

- HURSTHOUSE R., *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- KLEIN H. i in., *Cheating during the College Years: How Do Business Students Compare?*, „Journal of Business Ethics” 72 (2007), s. 197–206.
- KUPPERMAN J., *Virtue in Virtue Ethics*, „The Journal of Ethics” 13 (2009), s. 243–255.
- MAZAR N., AMIR O., ARIELY D., *The Dishonesty of Honest People: A Theory of Self-Concept Maintenance*, „Journal of Marketing Research” 45 (2008), s. 633–644.
- MAZAR N., AMIR O., ARIELY D., *More Ways to Cheat: Expanding the Scope of Dishonesty*, „Journal of Marketing Research” 45 (2008), s. 650–653.
- MCCABE D., BUTTERFIELD K., TREVIÑO L., *Academic Dishonesty in Graduate Business Programs: Prevalence, Causes, and Proposed Action*, „Academy of Management Learning and Education” 5 (2006), s. 294–305.
- MCCABE D., TREVIÑO L., *Academic Dishonesty: Honor Codes and Other Contextual Influences*, „Journal of Higher Education” 64 (1993), s. 522–538.
- MCCABE D., TREVIÑO L., *Individual and Contextual Influences on Academic Dishonesty: A Multicampus Investigation*, „Research in Higher Education” 38 (1997), s. 379–396.
- MCCABE D., TREVIÑO L., BUTTERFIELD K., *Cheating in Academic Institutions: A Decade of Research*, „Ethics & Behavior” 11 (2001), s. 219–232.
- MEAD N. i in., *Too Tired to Tell the Truth: Self-Control Resource Depletion and Dishonesty*, „Journal of Experimental Social Psychology” 45 (2009), s. 594–597.
- MILLER C., *Moral Character: An Empirical Theory*, Oxford: Oxford University Press, 2013.
- MILLER C., *Character and Moral Psychology*, Oxford: Oxford University Press, 2014.
- MURDOCK T., STEPHENS J., *Is Cheating Wrong? Students’ Reasoning about Academic Dishonesty* [w:] E. Anderman, T. Murdock (eds.), *Psychology of Academic Cheating*, Amsterdam: Elsevier Academic Press, 2007, s. 229–251.
- NAGIN D., POGARSKY G., *An Experimental Investigation of Deterrence: Cheating, Self-Serving Bias, and Impulsivity*, „Criminology” 41 (2003), s. 167–194.

♦ CHRISTIAN B. MILLER ♦

- NEWSTEAD S., FRANKLYN-STOKES A., ARMSTEAD P., *Individual Differences in Student Cheating*, „Journal of Educational Psychology” 88 (1996), s. 229–241.
- OGLIBY S.M., *The Ethics of Academic Behavior: Will it Affect Professional Behavior?*, „Journal of Education for Business” 71 (1995), s. 92–96.
- O’ROURKE J. i in., *Imitation is the Sincerest Form of Cheating: The Influence of Direct Knowledge and Attitudes on Academic Dishonesty*, „Ethics & Behavior” 20 (2010), s. 47–64.
- RICK S., LOEWENSTEIN G., *Commentaries and Rejoinder to ‘The Dishonesty of Honest People’*, „Journal of Marketing Research” 45 (2008), s. 645–653.
- ROKOVSKI C., LEVY E., *Academic Dishonesty: Perceptions of Business Students*, „College Student Journal” 41 (2007), s. 466–481.
- SAMUELS S., CASEBEER W., *A Social Psychological View of Morality: Why Knowledge of Situational Influences on Behaviour Can Improve Character Development Practices*, „Journal of Moral Education” 34 (2005), s. 73–87.
- SHU L., GINO F., BAZERMAN M., *Dishonest Deed, Clear Conscience: When Cheating Leads to Moral Disengagement and Motivated Forgetting*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 37 (2011), s. 330–349.
- SIMKIN M., MCLEOD S., *Why Do College Students Cheat?*, „Journal of Business Ethics” 94 (2010), s. 441–453.
- SINGHAL A., *Factors in Students’ Dishonesty*, „Psychological Reports” 51 (1982), s. 775–780.
- SMITH C., RYAN E., DIGGINS D., *Moral Decision Making: Cheating on Examinations*, „Journal of Personality” 40 (1972), s. 640–660.
- SYKES G., MATZA D., *Techniques of Neutralization: A Theory of Delinquency*, „American Sociological Review” 22 (1957), s. 664–670.
- TARADI S. i in., *Students come to Medical Schools Prepared to Cheat: A Multi-Campus Investigation*, „Journal of Medical Ethics” 36 (2010), s. 666–670.
- THORKILDSEN T., GOLANT C., RICHESIN L., *Reaping What We Sow: Cheating as a Mechanism of Moral Engagement* [w:] E. Anderman, T. Murdock (eds.), *Psychology of Academic Cheating*, Amsterdam: Elsevier Academic Press, 2007, s. 171–202.
- TIBBETTS S., *Gender Differences in Students’ Rational Decisions to Cheat*, „Deviant Behavior” 18 (1997), s. 393–414.

♦ CZY LUDZIE SĄ W WIĘKSZOŚCI UCZCIWI ♦

VOHS K., SCHOOLER J., *The Value of Believing in Free Will: Encouraging a Belief in Determinism Increases Cheating*, „Psychological Science” 19 (2008), s. 49–54.

WILLIAMS K., NATHANSON C., PAULHUS D., *Identifying and Profiling Scholastic Cheaters: Their Personality, Cognitive Ability, and Motivation*, „Journal of Experimental Psychology: Applied” 16 (2010), s. 293–307.

ZHONG C., BOHNS V., GINO F., *Good Lamps are the Best Police: Darkness Increases Dishonesty and Self-Interested Behavior*, „Psychological Science” 21 (2010), s. 311–314.

---

*Key words*

character,  
honesty,  
dishonesty,  
cheating,  
virtue, vice

*Abstract*

In this paper I focus on just one area of our moral lives, namely cheating motivation and behavior, and examine whether there is any empirical support for the relevant virtue of honesty or vice of dishonesty. In the process, I also outline several requirements for being honest and dishonest. I eventually show why, in light of the current psychological evidence, these requirements do not seem to be met. Hence my view is that most people are neither honest nor dishonest. I end by stepping back and presenting some of the details of my Mixed Trait approach to thinking about the character traits which, I claim, most people actually do possess.

---

CHRISTIAN B. MILLER jest profesorem filozofii na Uniwersytecie Wake Forest. Główny przedmiot jego zainteresowań stanowią: etyka normatywna, metaetyka, psychologia moralna oraz filozofia religii. Jest autorem 53 artykułów, redaktorem trzech antologii, jak również autorem dwóch książek: *Moral Character: An Empirical Theory* (Oxford University Press); *Character and Moral Psychology* (Oxford University Press). Jest także dyrektorem tzw. Character Project. Strona internetowa: [www.wfu.edu/~millerc](http://www.wfu.edu/~millerc). Adres e-mail: [millerc@wfu.edu](mailto:millerc@wfu.edu).





Krystyna Adamska ♦

## PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI

---

*Słowa kluczowe*  
zachowanie  
moralne,  
ocena  
moralna,  
motyw  
społeczny,  
motyw  
poznawczy,  
utrzymywanie  
znaczenia,  
typy relacji

---

### *Streszczenie*

W artykule przyjmuje się, że moralne zachowania ludzi oraz oceny moralne są efektem dwóch podstawowych motywów: utrzymania jedności grupy (motyw społeczny) oraz poczucia sensu (motyw poznawczy). Przedstawione zostały koncepcje i wyniki badań, wskazujące na kontekstowość zachowań i ocen moralnych oraz ich regulację wyznaczoną potrzebą redukcji napięcia wywołanego sprzecznością pomiędzy bieżącym doświadczeniem a indywidualnie dostępną wiedzą. Rozumienie moralności jako narzędzia regulacji relacji społecznych skłania do wniosku, że odmienne koncepcje dobra, zakorzenione w praktykach społecznych grupy prowadzą do różnorodnego pojmowania cnót. W artykule wskazuje się na zagrożenia wynikające z obiektywizowania własnego stanowiska poprzez odwoływanie się do uniwersalnych i niezmiennych zasad moralnych oraz roli rozumienia psychologicznych funkcji moralności w procesie dochodzenia do porozumienia.

---

### *Spis treści*

1. Moralna racjonalność czy racjonalizacja emocji?
  2. Moralność w służbie utrzymywania znaczenia
  3. Koncepcja moralności jako regulacji relacji
  4. Zobowiązania i ich naruszanie w czterech typach relacji
  5. Konflikty moralne i ich rozwiązywanie
  6. Podsumowanie
-

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

**W** psychologii moralność może być traktowana jako zbiór cech – stałych dyspozycji, które ukierunkowują zachowania jednostki w różnych sytuacjach społecznych – lub też w kategoriach ocen moralnych zachowań cudzych oraz własnych. W pierwszym przypadku poszukuje się odpowiedzi na pytanie, czym jest charakter moralny, definiuje cechy w kategorii pożądaných właściwości osoby oraz różnicuje osoby ze względu na stopień, w jakim moralne cechy przejawiają się w zachowaniu. Moralność ujmowana w kategorii oceny, badana głównie w nurcie poznawczym psychologii społecznej, wiąże się z pytaniem o motywy dokonywania ocen oraz czynniki, które na nią wpływają. Drugie podejście jest dominujące we współczesnej psychologii społecznej, która kształtowana jest przez konstruktywistyczne założenia dotyczące myślenia i działania jednostki. Jednostka interpretuje i ocenia rzeczywistość na podstawie kategorii umysłowych, którymi dysponuje, a jej zachowanie jest pochodną dostępnych schematów poznawczych, ich zróżnicowania, integracji oraz przekonań na temat rzeczywistości społecznej, siebie i innych ludzi.

Ludzie są motywowani do myślenia i działania moralnego społecznie i poznawczo. Bycie członkiem grupy zobowiązuje do szeregu zachowań, które wspierają jedność grupy i umożliwiają współpracę w jej obrębie. Wykazywanie konformizmu względem norm grupowych, powściąganie emocji negatywnych, altruistyczne działanie na rzecz członków grupy oraz wykazywanie konsekwencji i uporu w dążeniu do celów pochwalanych przez grupę jest warunkiem koniecznym jej przetrwania. Z drugiej strony moralność jest buforem chroniącym ludzi przed utratą sensu i koherencji. Surowość ocen moralnych rośnie, jeżeli człowiek znajdzie się w sytuacji, która zagraża jego integracji wewnętrznej. Ocenia on wtedy innych mniej łagodnie, tak jakby moralne restrykcje zapewniały poznawczą przejrzystość.

Uznanie, że istnieje charakter moralny lub cnota, oznacza przyjęcie substancjalnego podejścia do przyczyn ludzkich zachowań. Takie podejście jest nieobce w psychologii, w której zakłada się, że powodem zachowań są stałe czynniki osobowości i/lub uogólniony czynnik inteligencji (tzw. czynnik g). Tego rodzaju

## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

myślenie zawodzi z dwóch powodów. Po pierwsze wymusza założenie o primacie wewnętrznych struktur mentalnych w kierowaniu zachowaniem. Po drugie prowadzi do porównań społecznych, które zawsze osadzone są w kontekście bieżących celów osób lub grup dokonujących tych porównań. Jeżeli jednak cnotę i moralny charakter potraktuje się jako stan idealny, podobnie jak w opisie relacji społecznych można używać słowa sprawiedliwość czy współczucie, to stają się one drogowskazami, których funkcją jest wyznaczanie kierunku autonaprawy. Drogowskazy są wynikiem swego rodzaju umowy społecznej, której stronami są wolni i rozsądni ludzie. Substancjalność drogowskazów nie staje w sprzeczności z wynikami badań psychologicznych, zgodnie z którymi zachowanie człowieka jest wynikiem interakcji pomiędzy dyspozycjami (tendencjami do zachowania w określony sposób w różnych sytuacjach) a warunkami środowiska. Nie kłóci się także z podstawową intuicją moralną, odrzucającą manipulację obrazem świata dla własnych korzyści, odnoszonych kosztem innych ludzi.

Stwierdzenie, że ktoś jest cnotliwy bądź w jego zachowaniu ujawnia się moralny charakter, to ocena tej osoby, formułowana na podstawie określonych przekonań i wartości. Źródła ocen moralnych mają charakter społeczny. Można prześledzić ich rozwój ewolucyjny i ukazać wpływ rodzaju relacji społecznych na ich formułowanie. Oceny moralne wydawane w określonym kontekście społecznym i związane z tymi ocenami sankcje lub nagrody mogą także mieć u swoich źródeł całkowicie wolną od kontekstu społecznego, indywidualną potrzebę rozumienia świata i uzasadnienia swojego miejsca w świecie. W artykule zostaną przedstawione koncepcje i wyniki badań, wskazujących na funkcję indywidualną kategorii moralnych (dokonywanie ocen moralnych jako racjonalizacja emocji oraz sposób na zachowanie spójności poznawczej reprezentacji świata) oraz społeczną funkcję moralności (standardy i oceny moralne jako regulatory życia społecznego, będące pochodną dominującego typu relacji). Celem artykułu jest wykazanie na gruncie teorii i badań głównie z zakresu psychologii, że traktowanie cnoty i charakteru moralnego jako stałej właściwości osoby jest równie zawodne jak nadzieja, że uda

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

się stworzyć uniwersalne narzędzia kształtujące zachowania ludzi w zgodzie z uniwersalnym wzorcem moralności.

## 1. Moralna racjonalność czy racjonalizacja emocji?

Jean Piaget obserwował dzieci, które uczestniczyły w grze i oceniały niektóre zachowania jako złe ze względu na oczekiwanie, że dorośli-autorytety oceniłyby je właśnie w ten sposób<sup>1</sup>. Jako przedstawiciel psychologii rozwojowej, opartej na założeniu sekwencyjności rozwoju, uznał, że oceny te wynikały ze społecznie narzuconych ograniczeń. Dojrzewanie struktur poznawczych wraz ze zdobywanymi doświadczeniami społecznymi przyczyniają się natomiast do tego, że dziecko stopniowo wyzwala się z tych ograniczeń i zmierza w kierunku tworzenia własnych reguł, skutkiem czego formułują się wartości egalitarne. Takie wartości działają w służbie nawiązywania relacji w oparciu o umowę i świadomie przyjmowane obligacje. Podobnym rozumowaniem kierował się Lawrence Kohlberg, kiedy na podstawie reakcji na hipotetyczne dylematy moralne uznał, że rozwój zmierza od unikania kary do respektowania społecznej umowy, opartej na uniwersalnych zasadach moralnych<sup>2</sup>. Zarówno Piaget, jak i Kohlberg dokonali rozróżnienia na moralność samą w sobie oraz społeczne wpływy, które zaburzają osąd moralny. W swoim poznawczo-rozwojowym i racjonalnym podejściu obydwaj autorzy nie uwzględnili ani antropologicznych obserwacji, zgodnie z którymi w różnych kręgach kulturowych realizowane są odmienne praktyki moralne, ani zagadnienia racjonalności jednostki, która jest nie tylko ograniczona, ale także wykorzystywana w służbie wywierania wpływu na inne osoby i usprawiedliwiania własnych emocji (racjonaliza-

<sup>1</sup> J. PIAGET, *The Moral Judgment of the Child*, New York 1965 (1932).

<sup>2</sup> J. STRELAU (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki*, Gdańsk 2000.



## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

cja), w tym oceny tego, co sprawiedliwe i słuszne<sup>3</sup> (Van den Bos, Maas, Waldring, Semin, 2003).

Formułowanie zasad i ocen moralnych niezależnie od kontekstu, w którym są one realizowane, pozostaje w sprzeczności z wynikami badań psychologii społecznej, które wykazują wpływ kontekstu na niemal każde zachowanie społeczne. Między innymi eksperymentalne badania Johna Darleya i Daniela Batsona, w których badane osoby były świadome, że inny człowiek potrzebuje pomocy, ujawniły wpływ zaangażowania w osiągnięcie własnego celu na skłonność do podejmowania zachowań pomocowych<sup>4</sup>. Osoby, u których wytworzono przekonanie, że muszą wywiązać się ze zobowiązań, ignorowały, że zdrowie i może życie drugiej osoby jest zagrożone. Psychologowie poznawczy oraz ekonomiści behawioralni, których przedmiotem zainteresowania jest proces podejmowania decyzji, wielokrotnie udowodnili, że podejmując decyzje, ludzie kierują się kontekstem<sup>5</sup>. Osąd jest uzależniony od tego, w jaki sposób sformułuje się problem, a własne preferencje są kształtowane okolicznościami i prawdopodobnie nie istnieją niezależnie od nich. Przykładem są decyzje mające na celu przyjęcie strategii w obliczu katastrofy, która zagraża wielu istnieniom ludzkim. Sformułowanie problemu ze wskazaniem bądź na osoby, które można uratować (zysk), bądź na osoby, które stracą życie (strata), przy zachowaniu identycznych stosunków liczbowych, zmienia kierunek myślenia i co za tym idzie – treść decyzji<sup>6</sup>.

Jonathan Haidt, jeden z bardziej znanych psychologów moralności, zadaje pytanie, czy ludzie wierzą w prawa człowieka, ponieważ takie prawa rzeczywiście istnieją na wzór prawd matematycznych, czy też reagują emocjonalnie na obserwowane zdarzenia, np. krzywdę innego człowieka i wymyślają uniwersalne prawa, które mają te emocje uzasadniać<sup>7</sup>. Badacz przychyła się do wyjaśnienia

<sup>3</sup> K. VAN DEN BOS i in., *Toward Understanding the Psychology of Reactions to Perceived Fairness: The Role of Affect Intensity*, „Social Justice Research” 16 (2003), s. 151–168.

<sup>4</sup> Zob. B. WOJCISZKE, *Psychologia społeczna*, Warszawa 2011.

<sup>5</sup> D. ARIELY, *Potęga irracjonalności*, Wrocław 2009; D. KAHNEMAN, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, Poznań 2012.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> J. HAIDT, *The Righteous Mind*, New York 2013 (polskie wydanie: *Prawy umysł*, Sopot 2014).

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

w kategoriach uzasadniania emocji i powołuje na badania Joshuy Greene'a. Greene i współautorzy<sup>8</sup> przedstawili badanym zestaw dylematów moralnych, których część wywoływała silną reakcję afektywną, a część miała charakter bezosobowy, i prosili, aby badani wskazali na preferowane przez siebie zachowanie w danej sytuacji. Jednocześnie monitorowano aktywność mózgu badanych, wykorzystując metodę rezonansu magnetycznego. Kiedy ludzie czytali opis sytuacji, w którą mogli poczuć się zaangażowani osobiście, w rejonach mózgu odpowiedzialnych za emocje pojawiała się większa aktywność. Relatywna wielkość reakcji emocjonalnych stanowiła podstawę do przewidzenia wyboru zachowania. W artykule *Sekretny żart duszy Kanta* autor, podsumowując serię podobnych badań, stwierdza, że emocje podpowiadają nam w sposób jasny i pewny, co powinno być robione, a czego należy unikać<sup>9</sup>. Ponieważ jednak nie jest łatwo wyciągnąć z tych emocji sens, filozofowie przychodzą nam z pomocą, podsuwając racjonalne konstrukcje.

Zdaniem Haidta nasze myślenie moralne bardziej przypomina działania polityka, który stara się o głosy wyborców, niż naukowca poszukującego prawdy. Rozumowanie służy zaangażowaniu w formułowanie argumentów, wywieraniu wpływu i manipulowaniu w kontekście prowadzonych z innymi ludźmi dyskusji. „[...] każda rozumująca jednostka jest rzeczywiście dobra w jednej rzeczy: znalezieniu dowodów na podtrzymanie swojego stanowiska, które zostało sformułowane intuicyjnie”<sup>10</sup>. Zaproponowany przez Haidta intuicyjno-społeczny model moralności podkreśla znaczenie wpływów społecznych i kulturowych, a oceny moralne mają charakter szybkich, automatycznych decyzji<sup>11</sup>. Nie należy od ludzi oczekiwać, że wykażą się głębokim rozumowaniem, szczególnie gdy wchodzi w grę ich interesy lub potrzeba ochrony

<sup>8</sup> J.D. GREENE i in., *An fMRI Study of Emotional Engagement of Social Judgment*, „Science” 293 (2001), s. 2105–2108.

<sup>9</sup> Tenże, *The Secret Joke of Kant's Soul* [w:] W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology*, Vol. 3, *The Neuroscience of Morality*, Cambridge, MA 2008, s. 35–79.

<sup>10</sup> J. HAIDT, *The Righteous Mind*, dz. cyt., s. 105.

<sup>11</sup> Tenże, *The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, „Psychological Review” 108 (2001), s. 814–834.

## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

swojej reputacji. Można jednak oczekiwać, że kiedy ludzie mają okazję dyskutować z innymi, przedstawiając swoje argumenty, a jednocześnie jest między nimi więź, to istniejące różnice intelektualne mają szansę zaowocować rozsądnymi wnioskami, które wyłaniają się jako właściwość społecznego systemu.

## 2. Moralność w służbie utrzymywania znaczenia

Zgodnie z modelem utrzymywania znaczenia, zagrożenie schematu poznawczego prowadzi do afirmacji innego, niezwiązanego z nim schematu<sup>12</sup>. Schematy poznawcze, czyli mentalne reprezentacje oczekiwanych relacji, stanowią ramy poznawcze, które nadają kierunek uwadze, umożliwiają przewidywanie i kontrolowanie zdarzeń. Uporządkowane tematycznie obiekty i zdarzenia przybierają także postać światopoglądów, które nadają znaczenie doświadczeniom, umożliwiają radzenie sobie z trudnościami życiowymi i wspierają samoocenę. Zagrożenie światopoglądu przekonaniami lub doświadczeniami pozostającymi z nim w sprzeczności wywołuje napięcie i prowadzi do zachowań mających na celu jego redukcję. Badani w eksperymencie Trávisa Proulxsa, Stevena Heinego i Kathleen Vohs zetknęli się ze sztuką i literaturą absurdu oraz absurdalnym humorem<sup>13</sup>. Miało to sprowokować ich do działań kompensacyjnych, zgodnie z oczekiwaniem, że tego rodzaju doświadczenie wywołuje niepokój spowodowany zetknięciem się z czymś nowym w kontekście już

<sup>12</sup> S.J. HEINE, T. PROULX, K.D. VOHS, *The Meaning Maintenance Model: On the Coherence of Social Motivations*, „Personality and Social Psychological Review” 10 (2006), s. 88–111; T. PROULX, S.J. HEINE, *The Case of the Transmogrifying Experimenter. Affirmation of Moral Schema Following Implicit Change Detection*, „Psychological Science” 19 (2008), s. 1294–1300.

<sup>13</sup> T. PROULX, S.J. HEINE, K.D. VOHS, *When is the Unfamiliar the Uncanny? Meaning Affirmation After Exposure to Absurdist Literature, Humor and Art*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 36 (2008), s. 817–829.

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

znany. Absurdalność jest tu więc rozumiana jako zestawienie znanych elementów w nieznaną całość i uznana za zagrożenie poczucia sensu. I rzeczywiście, u badanych, którzy zapoznawali się z paradoksem Kafki („ludzie, którzy dają z siebie wszystko, z pewnością doznają porażki”), odnoszącym się do powszechnie rozumianych zagadnień związanych z życiowymi trudnościami i wysiłkiem wkładanym w ich pokonywanie, ale sformułowanych w sposób zaskakujący, nasilała się tendencja do identyfikacji z własną grupą. Eksperymentatorzy uznali to za przejaw poszukiwania sensu w podsuniętych przez nich samych ramach znaczeniowych, które nie miały żadnego związku z istotą paradoksu (bycie członkiem grupy). Podobny efekt uzyskano, gdy badani czytali żarty zaczerpnięte z *Latającego Cyrku Monty Pythona* (zagrożenie poczucia sensu przez nieoczekiwany rozwój akcji). Tym razem poszukiwanie sensu następowało poprzez wyznaczenie kary komuś, kto naruszył prawo. Wysokość kary była współmierna do zagrożenia poczucia sensu.

Model utrzymywania znaczenia wskazuje, że także zdarzenia nieoczekiwane wzbudzają motywację do odzyskania poczucia sensu. Jeżeli takie zdarzenia są niewytłumaczalne w obrębie dostępnych struktur poznawczych, ludzie spontanicznie sięgają po inne, treściowo lub funkcjonalnie niezwiązane z nimi ramy poznawcze, dzięki czemu następuje przywrócenie poczucia, że to, co się zdarza, ma sens. Proulx i Heine nazywają ten proces płynną kompensacją<sup>14</sup>. Autorzy przeprowadzili badania nad ocenami moralnymi, wyrażonymi wysokością kary wyznaczanej osobie, która naruszyła prawo. Poczucie zagrożenia sensu następowało poprzez manipulację bezpośrednio doświadczaną przez badanych sytuacją. W trakcie odpowiadania na pytania dotyczące preferencji w zakresie różnego rodzaju rozrywek badani znaleźli się w sytuacji zamiany eksperymentatorki. Nie zarejestrowali tego faktu świadomie, o czym badacze upewnili się na koniec eksperymentu, zadając pytania w rodzaju: „czy zauważyłeś (-aś) coś dziwnego w odniesieniu do eksperymentatorki?”. Eksperymentatorka, pod pretekstem uzupełnienia brakujących kwestionariuszy,

<sup>14</sup> T. PROULX, S.J. HEINE, *The Case of the Transmogrifying Experimenter...*, dz. cyt.

## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

opuściła na moment pomieszczenie, w którym przeprowadzane było badanie, po czym wróciła inna, identycznie ubrana kobieta, zachowująca się tak, jak gdyby nic się nie stało. Następnie badani zostali poproszeni o zapoznanie się z hipotetycznym raportem z aresztowania prostytutki i wyznaczenie dla niej kary, stawiając się w pozycji sędziego.

Badaczy interesowało, czy doświadczana, ale nieuświadomiana niespójność poznawcza spowoduje kompensację w postaci surowszych kar poprzez afirmację praworządnego zachowania. I rzeczywiście, w porównaniu z grupą, w której nie zastosowano manipulacji, kary były bardziej surowe. Proulx i Heine wskazują na istotną rolę potrzeby redukcji napięcia emocjonalnego, wywołanego nieświadomie zarejestrowaną niespójnością w obrazie eksperymentatorki. Jeżeli jednak podsunie się badanym jakies sensowne wyjaśnienie odczuwanego napięcia, to zjawisko płynnej kompensacji nie wystąpi. Udowodnili to w kolejnym badaniu, w którym uczestnicy poddani zostali podobnej procedurze badawczej, z tą różnicą, że podano im placebo (napój, który rzekomo miał poprawiać pamięć) i w pierwszej części badania wykonywali oni zadanie, wymagające przywoływania z pamięci nazw marek samochodów, w trakcie którego następowała zamiana eksperymentatorki. Części badanych przekazywano informację o ubocznych efektach specyfiku, polegających na wzbudzaniu umiarkowanego pobudzenia lub lęku. Pozostali badani byli przekonywani o braku jakichkolwiek efektów ubocznych. To właśnie w tej grupie kary były wyższe, co zdaniem badaczy świadczyło o tym, że napięcie, którego nie dało się uzasadnić na drodze przypisania jego przyczyn placebo, zostało zredukowane poznawczą kompensacją.

Model utrzymywania znaczenia wraz z potwierdzającymi go badaniami podaje w wątpliwość wolną wolę w wydawaniu ocen moralnych. Proulx i Heine wskazują na Kierkegarda jako tego filozofa, który sformułował główną przeszkodę na drodze do szczęścia<sup>15</sup>. Ludzkim nieszczęściem jest to, że doświadczana

<sup>15</sup> T. PROULX, S.J. HEINE, *The Frog in Kierkegaard's Beer; Finding Meaning in the Threat-Compensation Literature*, „Social and Personality Psychology Compass” 4 (2010), s. 889–905.

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

rzeczywistość nie ma sensu. Kierkegaard zainicjował egzystencjalizm, zwracając uwagę na egzystencjalny lęk, który według Proulksa i Heinego jest psychologiczną reakcją na załamanie wiary w zasadność oczekiwań, że świat jest uporządkowaną całością, w której relacje mają niezmienny charakter, a własne miejsce w świecie jest przewidywalne i określone. Redukcja lęku następuje poprzez uruchomienie alternatywnych sensów, odwołanie się do relacji, które wydają się oferować większą pewność trwałości.

### 3. Koncepcja moralności jako regulacji relacji

Utrzymywanie relacji jest możliwe pod warunkiem, że zachowanie kierowane jest motywem moralnym, który powoduje kontrolę własnego zachowania i nakładanie sankcji na innych ludzi. Bez działania tego motywu ludzie z różnych powodów wykorzystywaliby innych, co wykluczyłoby możliwość kooperacji. Naruszenie zasad moralnych wywołuje silne negatywne emocje, takie jak poczucie winy, wstyd, wstręt czy złość. Prowadzą one do zachowań wyrażających skruchę, przeprosiny czy zerwanie relacji. Cnoty uczciwości, mądrości czy uprzejmości oraz niechlubne cechy charakteru, takie jak lenistwo i egoizm, są quasi-moralne, ponieważ służą one jedynie rozpoznaniu społecznego potencjału osoby, czyli oceny stopnia, w jakim może być ona dobrym partnerem interakcji<sup>16</sup>. Jeżeli ktoś jest uważny, cierpliwy i mądry, to lepiej wróży to wzajemnym relacjom niż bycie niecierpliwym, głupim i leniwym. Koncepcja Tąge Raia i Alana Fiskego to propozycja ujmowania zachowań moralnych i ich ocen w kontekście czterech typów relacji społecznych: wspólnotowych, hierarchicznych,

<sup>16</sup> T.S. RAI, A.P. FISKE, *Moral Psychology is Relationship Regulation: Moral Motives for Unity, Hierarchy, Equality, and Proportionality*, „Psychological Review” 118 (2011), s. 57–75.

## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

wymian równościowych oraz wymian proporcjonalnych<sup>17</sup>. Cztery typy relacji mają charakter uniwersalny i można zaobserwować ich występowanie w każdej kulturze, chociaż w niektórych grupach społecznych i w niektórych kulturach może dominować jeden z nich. Typologia relacji, w swym metodologicznym charakterze mająca charakter idealizacji, stanowi podstawę opisu relacji, jednocześnie będąc opisem struktur poznawczych, jakimi posługują się ludzie w swoim oglądzie rzeczywistości. Moralność służy regulacji relacji społecznych. Niezgoda co do moralnych pryncypiów może być analizowana, zdaniem Raia i Fiskego, w kontekście fundamentalnych rodzajów relacji społecznych, jakie ludzie tworzą w różnych kulturach, oraz wynikających z nich moralnych zobowiązań i zakazów.

Teoria regulacji relacji przewiduje, że jakiegokolwiek działanie, w tym także naznaczone wrogością i agresją, może być spostrzegane jako uzasadnione w obrębie danego typu relacji. Każdy z typów narzuca odrębne przekonania definiujące, czym jest sprawiedliwość, odpowiedzialność, właściwy sposób życia, zemsta czy zakres zakazanych praktyk i nieujawnianych myśli. Przypisywanie moralnego statusu konkretnym działaniom nie może być pozbawione społeczno-relacyjnego kontekstu, w którym to działanie zachodzi. Wymagana moralnie reakcja w danej sytuacji społecznej jest określona przez jeden z czterech typów, dlatego nie należy akceptować stanowiska, zgodnie z którym niezgoda w obrębie moralności jest przypisywana różnicom w poziomie wiedzy, zdolności do logicznego myślenia czy niepowodzeniu w utrzymaniu samokontroli. Moralne motywy zakorzenione w poszczególnych typach relacji nie przystają do siebie wzajemnie i nie da się ich wprost ze sobą pogodzić. Działania, które przez jednych uznawane są z gruntu za złe, dla innych są przejawem zasad moralnych. Rozważania Raia i Fiskego zostały oparte na teorii czterech modeli relacji<sup>18</sup>. Cztery podstawowe modele mentalne, czy inaczej schematy, angażowane

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> A.P. FISKE, *The Four Elementary Form of Sociality: Framework for United Theory of Social Relations*, „Psychological Review” 99 (1992), s. 689–723; A.P. FISKE, N. HASLAM, *The Four Basic Social Bonds: Structures for Coordinating Interactions* [w:] M.W. Baldwin (ed.), *Interpersonal Cognition*, New York 2005, s. 267–299.

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

są do regulacji zachowań w niemal wszystkich społecznych interakcjach. Należy jednak pamiętać, że w złożonych relacjach społecznych osoby wykorzystują w tym samym czasie różne modele w odniesieniu do różnych aspektów interakcji, a zastosowanie niewłaściwego modelu relacji w określonych okolicznościach lub zastosowanie go w niewłaściwy sposób może się okazać naganne moralnie. Teoria modeli relacji stanowi syntezę koncepcji społecznych między innymi Emile'a Durkheima, Karola Marksa, Jeana Piageta, Paula Ricoeura, Ferdinanda Tönniesa i Maksa Webera oraz koncepcji psychologii społecznej, a także wyników badań etnograficznych i etnologicznych porównań. Do poszczególnych modeli należą motyw: jedności (relacje wspólnotowe), hierarchii (relacje hierarchiczne), równości (relacje równościowe), proporcjonalności (relacje proporcjonalne).

## 4. Zobowiązania i ich naruszanie w czterech typach relacji

*Relacje wspólnotowe.* Model relacji wspólnotowej zakłada, że osoby należące do tej samej grupy są nierozróżnialne. Członkowie rodziny, drużyny, osoby tej samej narodowości lub należące do tej samej grupy etnicznej czy bliscy przyjaciele są kategoryzowani jako członkowie danej wspólnoty. Podstawowy motyw moralny, jakim jest jedność, wyraża się tu w postaci troski o spójność grupy, działań na rzecz integracji grupowej, poczuciem odpowiedzialności za grupę oraz przekonaniem o wspólnym losie. Zobowiązuje to do reakcji na potrzeby członków grupy (odpowiedzialność za ich zaspokojenie) niezależnie od ich wkładu i bez oczekiwania wzajemności oraz do reakcji na krzywdę, jakiej doznają. Podstawą sprawiedliwości dystrybucyjnej są potrzeby członków grupy. Jeżeli któryś z członków grupy popełni wykroczenie, to inni członkowie grupy czują się za to odpowiedzialni, czują się splamieni, odczuwają wstyd i dążą do oczyszczenia. Osoby, które nie czują się zobowiązane do działania zgodnie z zasadami grupy, zostają



## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

wykluczone. W przypadku zagrożenia integralności grupy jej członkowie czują się zobowiązani do obrony grupy. Przemoc etniczna i czystki etniczne są odpowiedzią na zagrożenie kontaminacją grupy, czyli naruszeniem czystości moralnej. Skażenie grupy następuje na drodze złamania tabu poprzez wchodzenie w relacje seksualne z osobami z niższej kasty, jedzenie nieczystego pożywienia czy jedzenie lub picie w obecności obcych. Kazirodztwo hańbi rodzinę, a cudzołóstwo bruka małżeństwo. W niektórych kulturach związki homoseksualne powodują, że osoba, która się ich dopuściła, jest wyrzucana poza nawias rodziny. Małżonek zgwałconej kobiety traktuje ją jako nieczystą i będzie unikał seksualnych kontaktów z nią. Na przykład w kulturach honoru, które charakteryzują się przyzwoleniem na wymierzanie sprawiedliwości na własną rękę, a okazywanie braku szacunku zobowiązuje (przede wszystkim mężczyzn) do agresywnej reakcji<sup>19</sup>, kobieta, która miała pozamałżeńskie relacje seksualne – nawet jeśli odbyło się to wbrew jej woli – naraża rodzinę na hańbę, którą można zmazać, zabijając ową kobietę. W ten sposób przywraca się jedność rodziny. Morderstwo honorowe, które w oczach człowieka Zachodu uchodzi za barbarzyństwo, jest w kulturze honoru wymogiem realizującym podstawowy nakaz moralny utrzymania spójności i czystości grupy.

*Relacje hierarchiczne.* Porządkowanie osób ze względu na ich rangę należy do relacji hierarchicznych. Ten model relacji umożliwia określenie pozycji osoby w porządku hierarchicznym, wskazanie osoby nadrzędnej i podrzędnej, jak w relacjach między rodzicami i dziećmi czy zależności służbowej między kierownikiem a podwładnym. Określa także porządek grup społecznych, zdefiniowanych w kategoriach wieku, kasty, pochodzenia etnicznego czy płci. Podwładni w relacjach hierarchicznych są zobowiązani do posłuszeństwa i szacunku wobec osób zajmujących wyższe pozycje (przywódców, przodków, bogów), a także karania tych osób, którzy szacunku nie wykazują. W zamian mogą oczekiwać

<sup>19</sup> D. COHEN i in., *Insult, Aggression, and the Southern Culture of Honor: An 'Experimental Ethnography'*, „Journal of Personality and Social Psychology” 70 (1996), s. 945–960.

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

przywództwa i opieki ze strony wyżej umocowanych w hierarchii. Wiele kultur cechuje się pełną akceptacją porządku hierarchicznego<sup>20</sup>. Akceptacja ta przejawia się także w relacjach interpersonalnych, gdzie jedne osoby podporządkowują się nieświadomie innym osobom, bez formalnych wymogów<sup>21</sup>.

Osoby będące u władzy mogą oczekiwać, zgodnie z przyjętą zasadą moralną, że otrzymają więcej dóbr i szacunku, niż osoby im podległe. Oczekują także, że osoby, które są niżej w hierarchii, będą wykonywać ich polecenia, a przyjęcie przez tych ostatnich tego samego modelu relacji może powodować, że rozkaz przełożonego skłoni ich do nadużyć, a nawet przemocy. Na przykład w grze ekonomicznej *Ultimatum*, która polega na tym, że jeden z graczy otrzymuje pewną sumę pieniędzy i w trybie „on line” składa ofertę drugiemu graczowi w postaci określonej kwoty, którą ten drugi może przyjąć lub odrzucić, stwierdzono, że jeśli oferujący uzyskał lepszą pozycję w quizie poprzedzającym grę *Ultimatum*, składał ofertę niższej wartości niż wtedy, gdy takiej pozycji nie miał<sup>22</sup>. W tej grze zaferowany podział inny niż 50 na 50 jest na ogół odrzucany, co jest motywowane przekonaniem odbiorcy propozycji, że żadna z osób biorących udział w grze nie „zapracowała” na jakąkolwiek kwotę, każda więc opcja faworyzująca oferenta jest niesprawiedliwa i wyraża potrzebę równego podziału<sup>23</sup>.

*Relacje równościowe.* Model relacji równościowych aktywowany jest wtedy, gdy pojawia się potrzeba regulacji wymian społecznych zachodzących w czasie, z zachowaniem równowagi w ich dokonywaniu. Przykładem może być naprzemienność ról (w rozmowie lub w grze), wymiany dokonywane w naturze (w towarze) oparte na zasadzie wzajemności, równy podział dóbr czy rzucanie monetą celem zachowania równych szans, na

<sup>20</sup> G. HOFSTEDE, *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, tłum. M. Durka, Warszawa 2000.

<sup>21</sup> L.Z. TIEDENS, M.M. UNZUETA, M.J. YOUNG, *An Uncconsciousness Desire for Hierarchy. The Motivated Perception of Dominance Complementarity in Task Partners*, „Journal of Personality and Social Psychology” 93 (2007), s. 402–414.

<sup>22</sup> E. HOFFMAN i in., *Preferences, Property Rights, and Anonymity in Bargaining Games*, „Games and Economic Behavior” 7 (1994), s. 346–380.

<sup>23</sup> C. CAMERER, R. THALER, *Ultimatums, Dictators, and Manners*, „Journal of Economic Perspectives” 9 (1995), s. 209–219.

## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

przykład w podziale obowiązków, i uniknięcia faworyzowania osób. Zasada równości przejawia się więc w równym traktowaniu, równych szansach, takiej samej możliwości zabierania głosu, równym podziale i takim samym wysiłku wkładanym w wykonanie zadań. Wynika z niej moralna motywacja do odpłacenia pięknym za nadobne i oddawania przysługi za przysługę. Wyraża się w dawaniu prezentu o porównywalnej wartości otrzymanego, ale też ranieniu innych, jeśli sami czujemy się skrzywdzeni. Relacje równościowe wymagają monitorowania tego, co się dało i otrzymało. Na przykład orędownicy kary śmierci jako reakcji na dokonane zabójstwo uzasadniają swoje stanowisko potrzebą zachowania sprawiedliwości, której istota odwołuje się do modelu równościowego narzucającego konieczność stosowania takiej kary, jakiej zbrodni dopuściła się osoba.

*Relacje proporcjonalne.* W modelu relacji proporcjonalnych dokonuje się proporcjonalnej wyceny dóbr, które przez to, że są różnego rodzaju, nie dają się bezpośrednio porównywać, konieczne jest więc przyjęcie jednolitej miary. Motyw proporcjonalności przybiera postać symboliczną. Najpowszechniejszą postacią symboliczną tego motywu są pieniądze. Przykładem jest wymiana monetarna między sprzedającym i kupującym w oparciu o wskaźniki rynkowe lub ocena zysków i kosztów decyzji społecznych. Stosowanie zasady proporcjonalności sprawia, że koszty, wkład, wysiłek, zasługi czy przewiny spotkają się z odpowiednią nagrodą lub karą. W praktyce sądowej odnosi się to do wymierzenia kary w postaci dni spędzonych w więzieniu lub kary pieniężnej proporcjonalnie do popełnionego przestępstwa. Przejawem naruszenia zasady proporcjonalności jest oszustwo lub wyłudzenie, czyli dążenie do uzyskania czegoś, na co się nie zasłużyło. Pozytywnym przykładem są osoby, które zwiększają swoje starania, jeżeli oceniają, że obiecana nagroda jest zbyt duża w stosunku do posiadanych kwalifikacji. W ramach tego motywu można interpretować wrogi stosunek niektórych ludzi do idei państwa opiekuńczego. Jeżeli kierują się zasadą proporcjonalności, to za niezasłużoną uznają szczodrość państwa wobec osób, które nie podejmują pracy, a także są przekonani, że osoby biedne starają się w niewystarczającym stopniu, aby zapewnić sobie wyższy ekono-

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

miczny standard życia. Odnosząc się do historycznego przykładu zastosowania zasady proporcjonalności, Rai i Fiske cytują słowa prezydenta Harry'ego Trumana, które miały uzasadnić zrzućenie bomby atomowej na Hiroshimę i Nagasaki. W jego stwierdzeniu, że „ćwierć miliona kwiatu amerykańskiej młodzieży jest warta kilku japońskich miast” zaznacza się utylitarna moralność – wycena pozytywnych i negatywnych konsekwencji podejmowanych czynów i przekładanie ich na liczbę osób, jakie tych konsekwencji doświadczają<sup>24</sup>.

## 5. Konflikty moralne i ich rozwiązywanie

Rai i Fiske dystansują się od uniwersalistycznego podejścia, opartego na pryncypiach, które właściwe było dla Kanta. Nie podzielają przekonania, że oceny moralne powinny u swych podstaw mieć abstrakcyjne, logiczne i uniwersalne zasady, niezależne od zajmowanej pozycji społecznej czy utrzymywanych relacji społecznych<sup>25</sup>. Dalecy są także od tego, żeby w swoim rozumieniu moralności promować ideę wielokulturowości, a co za tym idzie twierdzić, że istnieje cnota, której istotą jest akceptacja odmienności (tolerancja). Nie wydają się bowiem podzielać przekonania, że taka otwartość może przyczynić się do dialogu. Zdają się raczej twierdzić, że odmienne koncepcje dobra, zakorzenione w praktykach społecznych grupy prowadzą do różnorodnego pojmowania cnót<sup>26</sup>. Jak twierdzą Blaine Fowers i Barbara Davids, dotychczasowe próby sporządzenia listy cnót, które znalazłyby niekwestionowane uznanie, nie przyniosły efektu i nie należy się spodziewać, żeby mogły się zakończyć powodzeniem

<sup>24</sup> T.S. RAI, A.P. FISKE, *Moral Psychology is Relationship Regulation...*, dz. cyt.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Tamże.

## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

w przyszłości<sup>27</sup>. Autorzy koncepcji moralności osadzonej w zróżnicowanych ze względu na typ relacji praktykach społecznych proponują natomiast, ażeby głębokie moralne konflikty traktować jako odbicie odmiennych stanowisk moralnych zakorzenionych w relacjach społecznych i wspierających je instytucjach, a nie w zróżnicowanym poziomie wiedzy czy błędach, jakie w swoim logicznym rozumowaniu popełniają osoby zaangażowane w konflikt. Moralne perspektywy nie mogą być zatem w sposób bezpośredni i systematyczny ze sobą pogodzone. Autorzy koncepcji pluralizmu w postawach moralnych twierdzą, że najlepszą drogą do szukania rozwiązań konfliktów powstałych na tle wartości i przekonań jest zrozumienie, iż to, co jedni uznają za złe, inni czynią z pobudek moralnych. Takie stanowisko nie oznacza akceptacji zła, ale wyraża przekonanie, że rozumienie jego źródła może pozwolić na wypracowanie skuteczniejszych narzędzi radzenia sobie z nim niż wtedy, gdy zło interpretujemy w kontekście błędów poznawczych czy braku samokontroli.

Za konflikty w ocenach moralnych w dużym stopniu odpowiedzialne jest stosowanie odmiennych modeli relacji i odpowiadających im motywów oraz zasad. Przemoc jest uznawana za uzasadnioną, jeśli jest odpowiedzią na przemoc. Czynienie krzywdy innym jest akceptowane w imię obrony własnej grupy, jak to jest w przypadku torturowania więźniów celem zdobycia informacji związanych z potencjalnym zagrożeniem. W kontekście relacji hierarchicznych stosowanie przemocy nakazanej przez przełożonych może być uznawane za przejaw posłuszeństwa wobec władzy. Równościowe relacje nakazują stosowanie zasady „oko za oko, ząb za ząb”. Krzywda jest wyceniana w kontekście modelu proporcjonalnego w odniesieniu do ponoszonych kosztów. Przemoc uzasadniana w oparciu o motyw moralny w obrębie jednego modelu relacji może zostać potępiona w oparciu o inny model. Kierujący się utylitarną wyceną życia zwierząt naukowcy, którzy przeprowadzają na nich eksperymenty, wskazują na liczbę ludzkich istnień, które dzięki temu mogą zostać uratowane. Z taką

<sup>27</sup> B.J. FOWERS, B.J. DAVIDOV, *Dialogue as the Interplay of Otherness and Shared Humanity*, „American Psychologist” 62 (2007), s. 705–706.

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

kalkulacją nie zgadzają się obrońcy zwierząt, którzy odczuwają jedność ze światem zwierzęcym i uznają, że czynienie im krzywdy jest tak samo godne potępienia jak krzywdzenie ludzi.

Ludzie mogą mieć odmienne zdanie w kwestii zasadności przydzielania gwarantowanych miejsc parkingowych osobom o wyższej pozycji społecznej lub przeznaczania dla nich osobnych stolików w barze pracowniczym, z których korzystają w godzinach szczytowego natężenia ruchu, jeżeli kierują się zasadami równości lub akceptują porządek hierarchiczny. Członkowie grupy, dla których moralnym motywem działania jest jedność, nie rozumieją, dlaczego miałyby się ich traktować podobnie, przydzielając nagrody jak osobom spoza grupy. Osoby w związku partnerskim mogą inaczej oceniać swoje postępowanie w zależności od tego, jakim modelem relacji się posługują w interpretacji zachowań. Posługiwanie się zasadą równych wymian może prowadzić do poczucia, że jest się wykorzystywanym, gdy nie otrzymuje się natychmiastowego zwrotu za wyświadczoną przysługę. Takiego odczucia nie będą podzielały osoby, które kierowane wspólnotowym modelem relacji uznają, że w związku zaspokajane są potrzeby każdej osobie w zależności od ich rodzaju i siły, więc nie ma potrzeby monitorowania dokonywanych wymian. Konflikt moralny może powstać w sytuacji, gdy organy ludzkie wymieniane są za pieniądze (proporcjonalność). Zdaniem osób, które w obręb wspólnoty włączają wszystkich potencjalnych beneficjentów takiej wymiany, ten rodzaj „dobra” może być jedynie oddawany bez żadnej własnej korzyści. Wspólnotowa zasada jedności może skłonić studenta do wyniesienia śmieci kolegi, z którym wspólnie mieszka w akademiku, ale poczuje się on urażony, gdy zostaną mu za tę przysługę zaoferowane pieniądze.

Koncepcja Raia i Fiskego regulacyjnej roli modeli relacji „proponuje, ażeby za pierwszy krok w rozwiązywaniu konfliktów uznać rozpoznanie moralnych motywów w działaniach zaangażowanych w konflikt stron, ponieważ umożliwi to zwaśnionym stronom zrozumienie konkurujących ze sobą moralnych perspektyw i zastąpi wzajemne potępienie się, wynikające z przez siebie stosowanego społecznie-relacyjnego układu odniesienia [...]”<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> T.S. RAI, A.P. FISKE, *Moral Psychology is Relationship Regulation...*, dz. cyt.

## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

Kolejnym działaniem, za którego podjęcie powinni być odpowiedzialni przedstawiciele nauk społecznych, jest zidentyfikowanie społeczno-ekologicznych uwarunkowań stosowania określonego modelu relacji i preferowania go kosztem wyboru pozostałych. Mając na uwadze to, że niektóre z gruntu złe praktyki pochodzą z tego samego motywacyjnego źródła, co wysoce prospołeczne postępy, konieczne jest poszukiwanie możliwości porozumienia poprzez koncentrację na przyszłości i określanie takich wzajemnie akceptowalnych rozwiązań konfliktów, które nie negują modelu relacji (i całkowicie odrzucają osobę kierującą się w swoich decyzjach danym modelem), ale sposób jego realizacji.

## 6. Podsumowanie

Z perspektywy zawartego w artykule przeglądu badań i koncepcji przyjęto konstruktywistyczne i dynamiczne podejście do moralności, szeroko akceptowane w psychologii społecznej, a nie podejście pod względem cech (charakteru i cnót). Na jego zasadność wskazują badania nad ograniczoną racjonalnością człowieka, badania nad decyzjami motywowanymi potrzebą uzasadniania własnych emocji, efektami zagrożenia poczucia sensu oraz nieprzystawalnością motywów moralnych, wywodzących się z różnych modeli relacji. Nie przeczy to potrzebie opisywania zachowań ludzi w kategoriach moralnych, tendencji do porównywania ludzi ze względu na stopień, w jakim ich zachowania można określić jako moralne. Poświęcenie własnego dobra na rzecz dobra wspólnego, wytrwałość i konsekwencja w dążeniu do wyznawanych wartości, bez względu na ponoszone koszty, charakteryzują osoby, które wielu podziwia i uznaje za wysoce moralne.

Do tej grupy należy zmarły 5 grudnia 2013 roku Nelson Mandela. Świat złożył hołd w uznaniu dla jego zasług. Walka o zniesienie apartheidu w Republice Południowej Afryki zakończyła się sukcesem nie tylko dzięki jego poświęceniu, konsekwentnej realizacji wyznawanych wartości, ale także dzięki sposobowi,

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

w jaki działał, dążąc do szczytnych celów. W wywiadzie dla BBC, w dzień po śmierci Mandeli, Tony Blair, były premier Wielkiej Brytanii, podkreślał rozagę, jaką cechował się w działaniu południowoafrykański przywódca. Realizował wskazanie Owidiusza, aby czynić rozważnie i oczekiwać końca (biorąc pod uwagę możliwe skutki czynu). Przejawem tego była gotowość do negocjacji z ówczesnym establishmentem, akceptacja jego przedstawicieli i gotowość do poszukiwania wspólnej przyszłości, w której prawa wszystkich respektowane byłyby w równym stopniu.

Myśl, że rasizm „jest nie tylko niemoralny, jest też głupi” (*not just immoral but stupid*), została wyrażona przez Nelsona Mandelę. Można przypuszczać, że gdyby opisywał on i oceniał rasizm jedynie w kategoriach moralnych, jego postępowanie byłoby inne, a i skuteczność być może mniejsza. Głupota jest przejawem braku sprawności. Ludzie oceniają siebie wzajemnie w dwóch podstawowych wymiarach: moralności i sprawności i w zależności od tego, który z wymiarów jest w danej chwili wyznacznikiem sądu, stosunek do innych ludzi jest odmienny<sup>29</sup>. Integracja dwóch wymiarów w działaniu Mandeli przyniosła dwojakiego rodzaju efekt. Uznanie rasizmu za niemoralny uzbroiło osoby z nim walczące w silne przekonanie o słuszności własnego postępowania, uprawomocniło dążenie do jego zniesienia. Nadało działaniu energię i pozwoliło na identyfikowanie siebie jako osoby walczącej o słuszne cele. Przekonanie, że rasizm jest przejawem głupoty, umożliwiło dialog z osobami z przeciwnego obozu i wiązało się z nakłonieniem do myślenia w kategoriach sprawnościowych, przedstawiając argumenty, wysłuchując ich, kreśląc możliwe scenariusze, poszukując nowych rozwiązań. Był to przejaw rozwagi, ponieważ dzięki temu osiągnięto cele w złożonej sytuacji trudno rozwiązywalnych konfliktów<sup>30</sup>.

Potępienie moralne, któremu nie towarzyszy założenie, że ci, którzy naruszają standardy moralne, mogą działać w przekonaniu, że postępują moralnie i słusznie, oraz założenie, że druga strona jest

<sup>29</sup> B. WOJCISZKE, *Sprawczość i wspólnotowość*, Gdańsk 2010.

<sup>30</sup> M. DEUTSCH, P.T. COLEMAN (red.), *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*, Kraków 2005.



## ♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

potencjalnie gotowa do racjonalnego myślenia i rozważania różnych opcji działania, powoduje okopanie się na własnym stanowisku i zawężenie strategii działania do walki<sup>31</sup>. Owidiusz, którego dzieła obfitują w mądrości powtarzane przez wieki, napisał, że rozum i namiętność dyktują inne sposoby działania. Potępienie moralne ma znamiona namiętności, a myślenie w kategoriach sprawnego osiągnięcia celów jest przejawem rozumu. Rai i Fiske są zwolennikami myślenia o moralności jako sposobach działania<sup>32</sup>. Nie oznacza to całkowitego odrzucenia koncepcji cech moralnych (moralność jako cnota), która daje możliwość oceniania czynów ludzi i przypisywania im pewnych stałych właściwości. Zwracają jednak uwagę na zagrożenia wynikające z takiego podejścia. Obiektywizowanie własnego stanowiska poprzez odwoływanie się do uniwersalnych i niezmiennych zasad moralnych blokuje dialog. Umożliwia go natomiast rozumienie psychologicznych funkcji moralności, a więc roli doświadczanej niepewności i utraty sensu, potrzeby uzasadniania własnych emocji, złożoności konstruktów Ja i społecznej tożsamości<sup>33</sup>.

## Bibliografia

- ARIELY D., *Potęga irracjonalności*, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2009.
- BAZERMAN M.H., NEAL A.N., *Negocjując racjonalnie*, Olsztyn: PTP Libra Pracownia Wydawnicza, 1997.
- CAMERER C., THALER R., *Ultimatums, Dictators, and Manners*, „Journal of Economic Perspectives” 9 (1995), s. 209–219.
- COHEN D. i in., *Insult, Aggression, and the Southern Culture of Honor: An ‘Experimental Ethnography’*, „Journal of Personality and Social Psychology” 70 (1996), s. 945–960.
- DEUTSCH M., COLEMAN P.T. (red.), *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005.

<sup>31</sup> M.H. BAZERMAN, A.N. NEAL, *Negocjując racjonalnie*, Olsztyn 1997.

<sup>32</sup> T.S. RAI, A.P. FISKE, *Moral Psychology is Relationship Regulation...*, dz. cyt.

<sup>33</sup> H.J.M. HERMANS, H.J.G. KEMPEN, *Moving Cultures. The Perilous Problems of Cultural Dichotomies in a Globalizing Society*, „American Psychologist” 53 (1998), s. 1111–1120.

♦ KRYSZYNA ADAMSKA ♦

- FISKE A.P., *The Four Elementary Form of Sociality: Framework for United Theory of Social Relations*, „Psychological Review” 99 (1992), s. 689–723.
- FISKE A.P., HASLAM N., *The Four Basic Social Bonds: Structures for Coordinating Interactions* [w:] M.W. Baldwin (ed.), *Interpersonal Cognition*, New York: Guilford Press, 2005, s. 267–299.
- FOWERS B.J., DAVIDOV B.J., *Dialogue as the Interplay of Otherness and Shared Humanity*, „American Psychologist” 62 (2007), s. 705–706.
- GREENE J.D., *The Secret Joke of Kant’s Soul* [w:] W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology, Vol. 3, The Neuroscience of Morality*, Cambridge, MA: MIT Press, 2007, s. 35–79.
- GREENE J.D. i in., *An fMRI Study of Emotional Engagement of Social Judgment*, „Science” 293 (2001), s. 2105–2108.
- HAIDT J., *The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, „Psychological Review” 108 (2001), s. 814–834.
- HAIDT J., *The Righteous Mind*, New York: Vintage Books, 2013 (polskie wydanie: *Prawy umysł*, tłum. A. Nowak-Młynikowska, Sopot: Smak Słowa, 2014.).
- HEINE S.J., PROULX T., VOHS K.D., *The Meaning Maintenance Model: On the Coherence of Social Motivations*, „Personality and Social Psychological Review” 10 (2006), s. 88–111.
- HERMANS H.J.M., KEMPEN H.J.G., *Moving Cultures. The Perilous Problems of Cultural Dichotomies in a Globalizing Society*, „American Psychologist” 53 (1998), s. 1111–1120.
- HOFFMAN E. i in., *Preferences, Property Rights, and Anonymity in Bargaining Games*, „Games and Economic Behavior” 7 (1994), s. 346–380.
- HOFSTEDE G., *Kultura i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, tłum. M. Durska, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 2000.
- KAHNEMAN D., *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, Poznań: Media Rodzina, 2012.
- PIAGET J., *The Moral Judgment of the Child*, New York: Free Press, 1965 (1932).
- PROULX T., HEINE S.J., *The Case of the Transmogrifying Experimenter. Affirmation of Moral Schema Following Implicit Change Detection*, „Psychological Science” 19 (2008), s. 1294–1300.
- PROULX T., HEINE S.J., *The Frog in Kierkegaard’s Beer; Finding Meaning in the Threat-Compensation Literature*, „Social and Personality Psychology Compass” 4 (2010), s. 889–905.

♦ PSYCHOLOGICZNE FUNKCJE MORALNOŚCI ♦

- PROULX T., VOHS S.J., *Death and Black Diamonds: Meaning, Mortality and the Meaning Maintenance Model*, „Psychological Inquiry” 17 (2006), s. 309–318.
- PROULX T., HEINE S.J., VOHS K.D., *When is the Unfamiliar The Uncanny? Meaning Affirmation After Exposure to Absurdist Literature, Humor and Art*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 36 (2008), s. 817–829.
- RAI T.S., FISKE A.P., *Moral Psychology is Relationship Regulation: Moral Motives for Unity, Hierarchy, Equality, and Proportionality*, „Psychological Review” 118 (2011), s. 57–75.
- STRELAU J. (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki*, Gdańsk: GWP, 2000.
- TIEDENS L.Z., UNZUETA M.M., YOUNG M.J., *An Uncconsciousness Desire for Hierarchy. The Motivated Perception of Dominance Complementarity in Task Partners*, „Journal of Personality and Social Psychology” 93 (2007), s. 402–414.
- VAN DEN BOS K. i in., *Toward Understanding the Psychology of Reactions to Perceived Fairness: The Role of Affect Intensity*, „Social Justice Research” 16 (2003), s. 151–168.
- WOJCISZKE B., *Sprawczość i wspólnotowość*, Gdańsk: GWP, 2010.
- WOJCISZKE B., *Psychologia społeczna*, Warszawa: Scholar, 2011.

---

*Key words*  
 moral  
 behaviour,  
 moral judgment,  
 social  
 motive,  
 cognitive  
 motive,  
 rational-  
 ization,  
 meaning  
 maintenance,  
 relation-  
 ship's types

---

*Abstract*

It is assumed here that moral behaviours and moral judgments come from two basic motives: sustaining unity of the group (social motive) and sustaining the sense of meaning (cognitive motive). The article presents theories and recent results which indicate the contextuality of moral behaviours and judgements, as well as their regulation is based on the need to reduce emotional tension evoked by the incongruity between current experience and individually available knowledge. Understanding morality as a tool to regulate social relations prompts the conclusion that different kinds of rightness, rooted in the social practices of a group, lead to different formulation of virtues. It is stressed that objectifying one's stance by invoking universal and immutable moral principles could hinder the possibility of agreement whereas understanding psychological functions of morality can strengthen it.

---

◆ KRYSZYNA ADAMSKA ◆

KRYSZYNA ADAMSKA – dr hab., wykładowca na Uniwersytecie Gdańskim. Jej zainteresowania badawcze skupiają się wokół zagadnień komunikacji interpersonalnej, komunikacji w organizacji oraz kwestii konfliktu i współpracy. Opublikowała m.in. prace: (współautor: Konarski R.) *Polska adaptacja Skali Konwersacyjnej Niebezpośredniości Thomasa Holtgraves'a*, „Psychologia Społeczna” 3 (2014), s. 348–361; (współautor: Kosakowska-Bezecka N.) *The Role of Self-Awareness in Enhancing Cooperative Behaviours among Students*, „Citizenship, Teaching, and Learning” 8 (2013), s. 233–248; *Iluzja transparentności – przyczyny i skutki*, „Studia Psychologiczne” 50 (2012), s. 13–25. Adres e-mail: psyka@ug.edu.pl.



Natasza Szutta ♦

## EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ARYSTOTELESOWSKIEJ MĄDROŚCI PRAKTYCZNEJ

---

**Słowa kluczowe**  
etyka cnót,  
sytuacjonizm,  
cnota,  
sytuacja,  
*phronesis*,  
mądrość  
praktyczna,  
automatyczne  
procesy

---

### Streszczenie

Krytyka mądrości praktycznej jest drugą linią ataku sytuacjonistów na etykę cnót. W ramach tej linii argumentacyjnej sytuacjoniści powołują się na eksperymenty przeprowadzone przez psychologów kognitywnych, które ich zdaniem dowodzą, że na ogół nasze działanie jest konsekwencją wielu nieświadomych i automatycznych procesów poznawczych i motywacyjnych niezgodnych z naszymi moralnymi przekonaniem i wartościami. Tymczasem Arystotelesowska mądrość praktyczna – cnota o fundamentalnym znaczeniu dla etyków cnót – zakłada harmonię quasi-automatycznych i refleksyjnych procesów poznania, motywowania i działania oraz naszego moralnego zaangażowania. To – zdaniem sytuacjonistów – ma świadczyć o empirycznej nieadekwatności Arystotelesowskiej *phronesis*. Mój artykuł jest próbą odparcia tej krytyki przez pokazanie, że najnowsze badania w zakresie psychologii społecznej i kognitywnej nie kwestionują doskonalenia praktycznej mądrości w Arystotelesowskim ujęciu, przeciwnie pozwalają pokazać, jak nauka o cnotie etycznej współgra z wynikami najnowszych badań empirycznych.

---

### Spis treści

1. *Phronesis* – jej rola i miejsce w cnotliwym działaniu
  2. Sytuacjonistyczna krytyka praktycznej mądrości
  3. Próba obrony empirycznej adekwatności *phronesis*
  4. Podsumowanie
-

♦ NATASZA SZUTTA ♦

Współczesna etyka cnót jest obecnie jedną z najbardziej rozpoznawalnych „teorii”<sup>1</sup> etycznych. Szczyt jej rozwoju przypada na przełom poprzedniego i obecnego stulecia, kiedy to powstało najwięcej publikacji stanowiących autorskie ujęcia etyki cnót<sup>2</sup>, a jej aplikacje zaczęły być szeroko wykorzystywane w obrębie etyki stosowanej (etyka wychowania, etyka społeczno-polityczna, bioetyka, etyki zawodowe). Językiem aretycznym inspirują się inne dyscypliny filozoficzne (na przykład epistemologia). Przeniknął on także do języka debat publicznych, w których jest wykorzystywany nie tylko przez filozofów i etyków, ale również przez polityków i dziennikarzy (cnoty obywatelskie i polityczne). Kluczowe dla dyskursu aretycznego słowo „cnota”, które w języku polskim zostało ośmieszone poprzez uporczywe konotacje z seksualną niewinnością, coraz częściej jest używane w jego pierwotnym znaczeniu. Etyka cnót zdobyła nawet uznanie wśród wielu zwolenników deontologii (Onora O’Neill, Otfried Höffe) i utylitaryzmu (Julia Driver, Peter Railton), choć u początków jej współczesnej „kariery” spotkała się z ostrą krytyką ze strony przedstawicieli tych teorii etycznych.

Rozwojowi etyki cnót towarzyszy bardzo ostra krytyka. Jej przedmiotem jest przede wszystkim Arystotelesowska psychologia moralności, na której etyka cnót jest ufundowana. Stroną krytykującą są sytuacjoniści – etycy inspirowani wynikami badań empirycznych, przeprowadzonymi przez psychologów społecznych, i ich krytyką dyspozycjonizmu. Kwestionują oni istnienie nabytych i trwałych dyspozycji charakteru – cnót etycznych. Uważają, że o sposobie ludzkiego działania decydują sytuacje, w których ludzie działają, a nie – jak utrzymują etycy cnót – cechy i dyspozycje charakteru działających. Jedną z wykorzystywanych przez sytuacjonistów strategii krytyki etyki cnót jest zakwestionowanie

<sup>1</sup> Słowo „teoria” ujmuję w cudzysłów, ponieważ etycy cnót nie formułują teorii etycznej jak utylityści czy deontolodzy. Starają się uprawiać etykę w modelu antyteoretycznym. Por. R.B. LOUDEN, *Etyka cnót a stanowisko antyteoretyczne w etyce* [w:] J. JAŚTAL, *Etyka i charakter*, Kraków 2004, s. 43–64.

<sup>2</sup> Wystarczy przytoczyć monografie takich autorów jak: J. Annas, R. Adams, R. Audi, R. Hursthouse, A. MacIntyre, M. Nussbaum, N. Sherman, M. Slote, C. Swanton i wielu innych.

empirycznej adekwatności mądrości praktycznej – *phronesis*, która w krytykowanej koncepcji odgrywa szczególną rolę<sup>3</sup>.

Mój artykuł jest próbą odparcia tego zarzutu. Zacznę od wyjaśnienia, co Arystoteles i etycy cnót rozumieją przez mądrość praktyczną, oraz charakterystyki jej miejsca i roli w cnotliwym działaniu. Następnie przedstawię argumenty sytuacjonistów przemawiające za tym, że ludzkie procesy kognitywne i afektywne nie przebiegają zgodnie z założeniami etyków cnót na temat funkcjonowania praktycznej mądrości. W kolejnej części, odwołując się do współczesnych teorii psychologicznych, powstałych w ramach psychologii społecznej i kognitywnej, wskażę empiryczne fundamenty Arystotelesowskiego ujęcia praktycznej mądrości.

## 1. *Phronesis* – jej rola i miejsce w cnotliwym działaniu

Etycy cnót nie zadają sobie pytania: „Co powinienem zrobić?”, które jest fundamentalne dla utylitarystów i deontologów, interesują ich natomiast pytania: „Kim powinienem się stać?” oraz „Jakie cechy charakteru powinienem uosabiać?”. Dwa ostatnie pytania

<sup>3</sup> M.W. MERITT, G. HARMAN, J.M. DORIS, *Character* [w:] J.M. Doris (ed.), *The Moral Psychology Handbook*, Oxford 2010, s. 356–392. Strategia krytyki, o której piszę w niniejszym artykule, jest głównym tematem drugiej odsłony dyskusji między sytuacjonistami a etykami cnót. Pierwsza dotyczyła istnienia szerokich dyspozycji moralnego charakteru, jakimi są cnoty etyczne. Sytuacjoniści przedstawili wiele danych empirycznych potwierdzających brak spójności ludzkiego zachowania, co ich zdaniem miałoby świadczyć o nieistnieniu trwałych dyspozycji charakteru. Etycy cnót w odpowiedzi zwrócili uwagę, że jedynie behawioralnie rozumiana cnota musiałaby przejawiać się stałym i spójnym zachowaniem, przy jej kognitywno-afektywnym ujęciu spójności należy raczej poszukiwać w wewnętrznych procesach poznawczych i motywacyjnych osoby cnotliwej, a nie samym zachowaniu. Dlatego druga odsłona tego sporu obejmuje krytykę praktycznej mądrości, ponieważ deliberatywne ujęcie cnoty etycznej wymyka się pierwszej krytycznej strategii argumentacyjnej. Pisałam na ten temat w *Virtue and Situation* [w:] J. Mydla, D. Schauffler (eds.), *Sins, Virtues and Vices: Essays in the Reflections of Moral Categories*, Oxford 2013, s. 23–35. Por. też artykuł Nancy Snow w niniejszym tomie.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

to pytania o cnoty etyczne, rozumiane jako nabyte i względnie trwałe dyspozycje moralnego sprawcy do moralnie dobrego działania. Dlatego pojęcie cnoty etycznej stanowi podstawową kategorię tej koncepcji etycznej. Etycy cnót są przekonani, że kondycja moralna sprawcy, opisywana za pomocą języka aretycznego, decydująco wpływa na jego sposób działania.

Cnota w ujęciu etyków cnót jest bardzo złożoną dyspozycją, na którą składa się wiele kognitywno-afektywnych procesów<sup>4</sup>. Kognitywna komponenta cnoty obejmuje zespół określonych moralnych przekonań, zgodnych z wymogami cnót, oraz mądrość praktyczną – *phronesis*, natomiast jej afektywna komponenta to uczucia i emocje, które są z tymi przekonaniami zharmonizowane. Ich odróżnienie ma znaczenie jedynie metodologiczne, ponieważ w życiu są one ze sobą z konieczności powiązane. W Arystotelesowskim ujęciu cnotliwego człowieka, w obrębie jego moralnej osobowości nie ma miejsca na jakąś schizofreniczność przekonań i emocji. Człowiek cnotliwy to nie tylko ktoś, kto dobrze panuje nad przeciwnymi cnotcie impulsami i emocjami, ale przede wszystkim ktoś, kto jest ich niemal pozbawiony. Arystoteles pisze, że sprawiedliwy człowiek cieszy się swoją sprawiedliwością. Ta wewnętrzna harmonia jest wyrazem doskonałości osoby cnotliwej. Myśl o zachowaniu przeciwnym cnotcie napawa ją odrazą, dlatego też nie odczuwa większych pokus<sup>5</sup>.

Kognitywno-afektywne rozumienie cnoty etycznej zasadniczo różni się od jej behawioralnego ujęcia, które często przyjmują krytycy etyki cnót. Behawioralnie rozumiana cnota etyczna to jedynie zespół bezmyślnych i automatycznych nawyków, które gwarantują określonego typu zachowania. W takim ujęciu osoba cnotliwa – uosabiająca cnoty etyczne – niezależnie od okolicz-

<sup>4</sup> J. ANNAS, *Cnoty* [w:] J. Jaśtał (red.), *Etyka i charakter*, Kraków 2004, s. 85–138; D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009, s. 324–325.

<sup>5</sup> ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007, s. 106 [1104b]; 279 [1172a]; 296 [1179b] (dalej oznaczona skrótem EN; w nawiasach kwadratowych lokalizacja fragmentów w wydaniu krytycznym); pisałam na ten temat w artykule *W kierunku przezwyciężenia schizofreniczności nowożytnych teorii etycznych. Etyka cnót versus aretologia*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 58 (2009), s. 99–107.



## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

ności, 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 akceptująco spogląda w kierunku każdego napotkanego człowieka, bez względu na to, co tamten by uczynił. Tak ujmowane cnoty są niczym więcej jak tylko nabytymi i utrwalonymi mechanizmami postępowania – prostymi nawykami, w których nie ma miejsca na samodzielne rozważanie zaistniałych w konkretnym czasie i miejscu racji moralnych.

W kognitywno-afektywnym ujęciu cnoty etyczne (prawdomówność, gotowość do pomocy, życzliwość) to określone zespoły przekonań i pragnień, które wyznaczają określone kierunki działania, a nie z konieczności ustalony ich przebieg<sup>6</sup>. 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 (wewnętrzny przymus), 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 bezwzględne obowiązku przekazywania zawsze i każdemu wszelkich znanych informacji, tylko dlatego, że ktoś o nie prosi lub ich żąda, bo to może być np. 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 kon-

<sup>6</sup> D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., s. 339–345.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

tekstu sytuacyjnego. Zasady wynikające ze sposobu rozumienia poszczególnych cnót etycznych określają ramy dopuszczalnego postępowania. Cnoty ponadto mają to do siebie, że wzajemnie się dopełniają i ograniczają. W kognitywno-afektywnym ujęciu cnoty zasadniczą rolę odgrywa mądrość praktyczna – *phronesis*.

*Phronesis* ma przede wszystkim charakter praktyczny. Arystoteles wyraźnie odróżniał rozum teoretyczny od rozumu praktycznego. Rozum teoretyczny odpowiada za rozpoznanie tego, co uniwersalne i niezmiennie<sup>7</sup>. Natomiast rozum praktyczny zajmuje się tym, co partykularne, zmienne i niekonieczne („co może być inaczej”)<sup>8</sup>. Tym, co uniwersalne i niezmiennie, w etyce Arystotelesa jest cel ludzkiego życia – eudajmonia (samospelnienie, aktualizacja ludzkich potencjalności), który można osiągnąć na różne sposoby. *Phronesis* w ujęciu Arystotelesa to trwała i nabyta 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 i przebiegłością, wykorzystywanymi do różnych celów, nawet tych najbardziej niecznych<sup>9</sup>. Choć nie sposób być *phronimos* (osobą posiadającą cnotę *phronesis*), nie będąc inteligentnym, to inteligencja ta jest z konieczności nastawiona na moralne dobro.

Związek mądrości praktycznej z moralnością w filozofii Arystotelesa znajduje głębokie uzasadnienie w doktrynie jedności 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<sup>10</sup>. O ile druga teza jest bardzo kontrowersyjna i dla wielu współczesnych etyków cnót zupełnie nie

<sup>7</sup> EN II39b.

<sup>8</sup> EN II41b.

<sup>9</sup> EN II44ab.

<sup>10</sup> EN II44b.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

do przyjęcia, o tyle pierwsza ma wielu zwolenników<sup>11</sup>. 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. Tymczasem Arystotelesowski *phronimos* charakteryzuje się zarówno intuicyjnym, jak i deliberatywnym sposobem poznania. *Phronesis* jest dyspozycją usprawniającą poznanie praktyczne. Arystoteles przypisuje jej przede wszystkim rolę sprawnego deliberowania, szukania najlepszych sposobów osiągnięcia celu ludzkiego życia (wg Arystotelesa – eudajmonii). *Phronimos* zatem to ktoś, kto jest najlepszym moralnym deliberatorem<sup>12</sup>, potrafi rozpoznać wszystkie moralnie znaczące fakty, poddać je analizie pod kątem 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<sup>13</sup>. To żmudny proces poszukiwania, rozgryzania, rozumowania, by wypracować najlepsze rozwiązanie.

Jednak obok sprawnego deliberowania w Arystotelesowskim opisie *phronimos* pojawia się także szczególny rodzaj wrażliwości, rodzaj moralnej percepcji, moralnego „widzenia”, bezpośredniego wglądu, który może być rozumiany dwojako. Po pierwsze, może dotyczyć samego postrzegania moralnie relewantnych faktów – tego, co jest naprawdę istotne do podjęcia moralnie dobrej decyzji i działania. Ludzie, którzy są pozbawieni moralnej wrażliwości i nie stawiają sobie moralnych celów ani ideałów, tych faktów nie dostrzegają lub 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 to są 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

<sup>11</sup> Na temat doktryny jedności cnót pisałam w *Jedność cnót jako warunek normatywności cnoty. W obronie doktryny jedności cnót*, „Ethos” 92 (2010), s. 78–96.

<sup>12</sup> EN 1141b 8–10.

<sup>13</sup> EN 1142a–b.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

drugie, o percepcji moralnej można mówić jako o szczególnym rodzaju bezpośredniego wglądu w to, co „tu i teraz”, w aktualnych okolicznościach należy czynić, jakich użyć środków, jak optymalnie obrać środek między skrajnościami (doktryna środka), by osiągnąć cel – uczynić to, czego domagają się moralne racje; bez konieczności deliberowania, ważenia „za i przeciw”, tylko dzięki wiedzy i nabytemu doświadczeniu 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<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Percepcję moralną można określić mianem moralnej intuicji, choć wielu badaczy, jak np. 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 jest konsekwencją nabytych, w toku długiego procesu wychowania, cnót. J. ANNAS, *The Morality of Happiness*, New York 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, tylko wprost dane, to nie oznacza to, że są one dostępne każdemu sprawcy. Można to zilustrować przykładami innego typu intuicji. 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

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

Cnotliwe działania to – według Arystotelesa – działania dokonane „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób”<sup>15</sup>. Miarę tego, co „właściwe”, osoba cnotliwa może określić dzięki *phronesis*. Ujmuje ona to, co ma moralne znaczenie w określonych okolicznościach, zarówno tych przedmiotowych – zaistniałej sytuacji, jak i podmiotowych – kondycji moralnej sprawcy i adresata działania, by właściwie postąpić. „Właściwie” oznacza wypośrodkowanie względem skrajności (doktryna środka). Cnota i cnotliwe działanie opiera się na owym wypośrodkowaniu – umiejętności dostrzeżenia środka pomiędzy skrajnościami. Ale myli się ten, kto ów środek rozumie statycznie i arytmetycznie. Umiejętność jego dostrzeżenia oznacza trafność w osądzie danej konkretnej okoliczności. 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 logarytm, który krok po kroku pozwoli opisać właściwy sposób postępowania. Tu trzeba bardziej partykularnego podejścia, które gwarantuje wiedza i praktyka moralna *phronimos*<sup>16</sup>.

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 nieco szerzej rozumiany niż u Arystotelesa, dla którego eudajmonia polega ostatecznie na doskonaleniu najwyższej ludzkiej władzy – rozumu. We współczesnej wersji etyki cnót celem ludzkiego życia jest dobre, tj. cnotliwe, życie. Zasady wynikające z treści poszczególnych cnót są wystarczająco

---

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*, Oxford 2007, s. 409.

<sup>15</sup> EN 1106b16-17.

<sup>16</sup> Ciekawie na temat niekodyfikowalności szczególnej wiedzy *phronimos* pisze R. HURSTHOUSE, *What Does the Aristotelian Phronimos Know?* [w:] L. Jost, J. Wuerth (eds.), *Perfecting Virtue. New Essays and Virtue Ethics*, Cambridge 2011, s. 43–46.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

jącymi wskazówkami pozwalającymi zrozumieć, na czym takie życie ma polegać. Podejmowanie konkretnych decyzji na temat aktualnego działania musi zakładać z jednej strony wiedzę na temat ogólnego celu czy kierunku działania, 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 z percepcją geometryczną. 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<sup>17</sup>. 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 wiedza książkowa, lecz umiejętność zdobyta w toku doświadczenia<sup>18</sup>. 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.

<sup>17</sup> C.D.C. REEVE, *Practices of Reason. Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford 1992, s. 68–70.

<sup>18</sup> Tamże, s. 71–72.

## 2. Sytuacjonistyczna krytyka praktycznej mądrości

Sytuacjoniści, John Doris, Gilbert Harman i Maria Merritt, powołując się na najnowsze badania w zakresie psychologii kognitywnej, twierdzą, że ważne kognitywne i motywacyjne procesy zachodzą w sprawcach działania bez żadnego intencjonalnego ukierunkowania, szybko i automatycznie. Ponadto wiele z nich prowadzi do działań, które stoją w jawnym konflikcie z przyjmowanym przez sprawcę systemem wartości. Według sytuacjonistów oznacza to, że etyka cnót jest empirycznie nieadekwatna, opiera się na fałszywej wizji sposobu ludzkiego poznania i motywowania. Tym samym stawia ludziom zbyt wygórowane wymagania moralne, którym nie są w stanie sprostać. Choć sytuacjoniści przyznają, że z danych faktycznych na temat tego, „jak jest”, nie można wyprowadzać normatywnych wniosków na temat powinności, to jednocześnie przekonują, że każda powinność musi zakładać możliwość jej realizacji. Powołując się na wyniki badań prowadzonych w obrębie psychologii kognitywnej, sytuacjoniści starają się wykazać, że refleksyjny model praktycznego rozumowania, wypracowany w filozofii, głęboko nie zgadza się z tym, co na temat poznania i działania mówią współczesne nauki empiryczne<sup>19</sup>.

Sytuacjoniści koncentrują się na wykazaniu, że nasze kognitywno-motywacyjne procesy są automatyczne, nie wymagają żadnego wysiłku i są niezależne od naszego intencjonalnego ukierunkowania. W dużym stopniu wymykają się także naszemu introspekcyjnemu wglądowi we własne świadome przeżycia. Nawet jeśli człowiek jest zachęcany do refleksji nad powodami swojego postępowania, trudno mu sobie wyobrazić, że o sposobie jego zachowania mogłyby decydować jakieś mało istotne – według niego – fakty. Ponadto tych procesów nie można interpretować w kategoriach trwałych dyspozycji, jak sugerują etycy cnót. Znacznie lepiej dają

<sup>19</sup> M. MERRITT, G. HARMAN, J.M. DORIS, *Character...*, dz. cyt., s. 377; M. MERRITT, *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Character*, „Journal of Moral Philosophy” 6 (2009), s. 42.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

się wyjaśnić w odwołaniu do zmiennych sytuacyjnych. Sytuacjoniści na poparcie swoich tez prezentują wyniki eksperymentów przeprowadzonych m.in. przez Johna A. Bargha, Marca Chena, Larrę Burrows, wykorzystujących procedurę torowania, w trakcie której u badanych wywoływano – w sposób nieuświadomiany przez nich – określone zachowania, odpowiadające takim cechom, jak „bycie uprzejmym” lub „bycie nieuprzejmym” oraz kierowaniu się stereotypami rasowymi.

W eksperymencie wzięło udział 34 studentów, których zadaniem było ułożenie poprawnych zdań z „rozsypanek” wyrazowych. Całą grupę studentów podzielono losowo na trzy podgrupy, każdą z nich poddano procedurze torowania<sup>20</sup> poprzez ekspozycję bodźców semantycznie powiązanych z cechą uprzejmości lub nieuprzejmości. W pierwszej użyto słów związanych z cechą uprzejmości (np. szacunek, cierpliwy, wrażliwy itd.), w drugiej z nieuprzejmością (np. przeszkadzać, agresywny, bezczelny itp.), a w trzeciej – grupie kontrolnej – neutralne (np. normalnie, okazjonalnie, ćwiczenie itp.). 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 dialogu, tylko niepostrzeżenie włączył 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, 67% stanowili badani należący do tzw. grupy „nieuprzejmej”, podczas gdy z grupy „uprzejmej” jedynie 16%<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Torowanie lub *priming* (z ang. *to prime* – poprzedzać, uprzedzać, przygotowywać) polega na wielokrotnej ekspozycji bodźca semantycznie albo afektywnie związanego z określoną kategorią poznawczą (np. starością, uprzejmością, stereotypem), co zwiększa prawdopodobieństwo, że poddany tej procedurze człowiek wykorzysta te kategorie w myśleniu, poznaniu i zachowaniu, najczęściej nieświadomie i nieintencjonalnie.

<sup>21</sup> 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), s. 233–235; M. MERRITT, G. HARMAN, J.M. DORIS, *Character...*, dz. cyt., s. 373–374. Por. też J.M. DORIS, *Heated Agreement:*



## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

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 tego, że pojęcia użyte w pierwszym zadaniu miały jakikolwiek wpływ na ich zachowanie. Tymczasem okazało się, że niepostrzeżenie aktywowane konstrukty „uprzejmości” albo „nieuprzejmości” odpowiednio wpłynęły na ich zachowanie. Ów wpływ potwierdzają kolejne, analogiczne eksperymenty, w których wykorzystano stereotypy rasowe.

W eksperymencie wzięło udział 41 studentów nieafroamerykańskiego pochodzenia. Mieli oni wypełnić jakiś nudny i uciążliwy test w komputerze. Pomędzy 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 zmarzwiony eksperymentator informował o tym, że być może będzie konieczne powtórzenie zadania. Reakcje badanych były nagrywane ukrytą kamerą i następnie interpretowane przez specjalistów pod kątem przejawiania się w ich zachowaniu wrogości. 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 afroameerykańskiej lub białej<sup>22</sup>.

---

*Lack of Character as Being for the Good*, „Philosophical Studies” 148 (2010), s. 144–145.

<sup>22</sup> J.A. BARGH, M. CHEN, L. BURROWS, *Automaticity of Social Behavior...*, dz. cyt., s. 238–239.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

Bargh, Chen i Burrows uważają, że identyczne torujące manipulacje wywołują takie same postrzeganie sytuacji i zachowanie ludzi. Są przekonani, że opisane wyniki mają poważne implikacje w ocenie ludzkich zachowań i natury społecznych interakcji, zarówno tych empatycznych, jak i wrogich<sup>23</sup>. 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 opisane zjawisko rozproszonej odpowiedzialności. Darley Batson i Bibb Latané, wraz ze swoimi współpracownikami, zainspirowani tragicznym wydarzeniem, które miało miejsce w Nowym Yorku<sup>24</sup>, przeprowadzili serię eksperymentów badających zachowania pomocowe.

W jednym z nich studentów Columbia University poproszono o uczestniczenie w badaniach rynku. Asystentka eksperymentatora po rozdaniu kwestionariuszy oddaliła się do pomieszczenia oddzielnego kotarą, informując, że wróci, gdy badani skończą jego wypełnianie. Po chwili zza kotary wydobywał się odgłos imitujący upadek, krzyk i 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 chciało tylko 7%<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> J.A. BARGH, *Automatyzmy dnia powszedniego*, tłum. K. Przybyszewski, D. Rutkowska, „Czasopismo Psychologiczne” 3 (1999), s. 224; tenże, *The Automaticity of Everyday Life*, „Advances in Social Cognition” 10 (1997), s. 1–61. Z artykułu nie wynika jednak, że każde torowanie może być efektywne, tylko to, które jest relewantne z aktualną sytuacją, w której człowiek się znajduje.

<sup>24</sup> Tragiczne wydarzenia, o których mowa, to śmierć Kitty Genovese, która została zakłuta na śmierć nożem przez brutalnego napastnika. Świadcami tego wydarzenia było 38 osób, które zza firanek swoich okien przez 30 minut obserwowały, jak oprawca odchodzi i powraca, zadając ofierze kolejne ciosy. Nikt nie udzielił jej pomocy, choćby wzywając policję.

<sup>25</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character. Personality and Moral Behavior*, Cambridge 2002, s. 32.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

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 100% badanych; w sytuacji gdy badani byli przekonani, że świadkiem jest więcej niż 5 osób, pomoc zaoferowało ok. 62%<sup>26</sup>.

W ramach tych badań przeprowadzono jeszcze wiele innych eksperymentów. Wyniki potwierdziły zjawisko rozproszenia odpowiedzialności: gdy świadkiem sytuacji wymagającej 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 jakiegokolwiek znaczenie dla sposobu ich zachowania (okazywanie pomocy lub nie)<sup>27</sup>.

Sytuacjoniści zwracają ponadto 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 (wspólnego losu lub przekonań), strach przed zakłopotaniem, możliwość wycofania się z sytuacji wymagającej okazania współczucia lub pomocy. To według nich oznacza, że działania oraz kognitywno-motywacyjne procesy, 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.

<sup>26</sup> Tamże, s. 33.

<sup>27</sup> M. MERRITT, G. HARMAN, J.M. DORIS, *Character...*, dz. cyt., s. 373.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

Zdaniem sytuacjonistów wszystkie te empiryczne dane potwierdzają tezę o automatycznych i nieświadomych podstawach kognitywnych i motywacyjnych procesów, które decydują o naszym sposobie zachowania. Tym, na co zwracają szczególną uwagę w odniesieniu do naszego działania, jest nieodpowiedniość między automatycznymi procesami, będącymi nieodłącznymi elementami naszego funkcjonowania, wpływającymi na nasze moralne postępowanie, a naszymi deklaracjami na temat przyjmowanych moralnych wartości. Nieodpowiedniość ta polega na tym, że gdybyśmy uświadomili sobie te automatyczne procesy, natychmiast, o ile to by było tylko możliwe, byśmy je odrzucili. Dodatkowo – twierdzą sytuacjoniści – nasza introspekcyjna wiedza (tj. tylko nam dostępna wiedza o naszych przeżyciach świadomych, np. przekonaniach, motywach działań) jest w najlepszym razie jedynie częściowo wiarygodna i często wprowadza nas w błąd, dlatego nie może zagwarantować, że nasze zachowania pozostają pod kontrolą naszych moralnych przekonań. Sytuacjoniści starają się uświadomić etykom cnót, że ta harmonijna jedność moralnych intuicji, deliberacji i zachowania, która miałaby być efektem posiadania praktycznej mądrości – *phronesis*, jest empirycznie nieadekwatna, właśnie ze względu na tę zaobserwowaną w badaniach eksperymentalnych nieodpowiedniość – stały element naszego postępowania moralnego<sup>28</sup>.

Szczególnym wyzwaniem dla etyków cnót staje się zatem obrona praktycznej mądrości rozumianej jako harmonijna jedność habitualnej wrażliwości i refleksyjnej deliberacji. Choć cnoty rozumiane po Arystotelesowsku są rodzajem dobrze wytrenowanych automatyzmów, to działania wypływające z cnót nie mogą być sprzeczne z wynikami rozumnych deliberacji, które są zgodne z normatywnymi przekonaniem ich cnotliwych sprawców. Zdaniem sytuacjonistów taka psychologiczna charakterystyka funkcjonowania moralnego sprawcy kłóci się z wynikami współczesnych badań prowadzonych w obrębie psychologii poznawczej, w której takiej zgodności nie zaobserwowano. To oznacza, że psy-

<sup>28</sup> M. MERRITT, G. HARMAN, J.M. DORIS, *Character...*, dz. cyt., s. 375–376.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

chologiczne fundamenty etyki cnót są po prostu błędne, i całą tę koncepcję należy między bajki włożyć.

### 3. Próba obrony empirycznej adekwatności *phronesis*

Sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót jest poważnym wyzwaniem dla zwolenników i propagatorów nie tylko tej teorii, ale także wszystkich teorii etycznych, które przyjmują, że moralność zakłada istnienie autonomicznych sprawców – istot, które są świadomymi podmiotami swojego działania, są w stanie prowadzić moralne deliberacje, podejmować moralne decyzje i zgodnie z nimi działać. Takie założenia przyjmują także utilitaryzm i deontologia, które razem z etyką cnót stanowią obecnie najważniejsze i najbardziej aktywne w dyskursie etycznym teorie. Etyka cnót, jak żadna inna teoria, dodatkowo przypisuje moralne znaczenie nabytym i trwałym dyspozycjom, które są efektem wcześniejszych świadomych wyborów i deliberacji. Działanie na podstawie tak rozumianych dyspozycji ma charakter quasi-automatyczny, co wyjaśnię w kolejnych częściach pracy. Ta własność, jeszcze przed rozpoczęciem argumentowania na rzecz empirycznej adekwatności praktycznej mądrości, stawia ją w lepszym położeniu niż np. utilitaryzm, który traktuje moralnego sprawcę jako zawsze świadomego i wolnego deliberatora, podejmującego decyzje moralne na podstawie racjonalnych kalkulacji użyteczności.

Rozpocznę od argumentacji negatywnej, wykazującej, że wnioski sytuacjonistów są zbyt radykalne i metodologicznie nieuzasadnione, by przejść do argumentacji pozytywnej, wskazującej teorie psychologiczne, sformułowane w ramach psychologii społecznej i poznawczej, które mogą stanowić bardzo dobre empiryczne fundamenty etyki cnót i Arystotelesowskiej praktycznej mądrości.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

### 3.1. Trudności metodologiczne

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 określić mianem eksperymentalnego. Poprawne wnioskowanie przyczynowo-skutkowe (zmienna niezależna  $X$  spowodowała obserwowane zmiany zmiennej zależnej  $Y$ ) jest możliwe, gdy są spełnione trzy warunki: 1. kowariancji (współzmienności) – zachodzi obserwowalny związek między zmienną niezależną i zmienną zależną; 2. porządku czasowego związku – manipulacja zmienną niezależną (przyczyna) poprzedza zmiany w zachowaniu (skutek); 3. 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. A to jest zawsze bardzo trudne, o ile nie niemożliwe, zwłaszcza gdy badani biorą udział w eksperymencie tylko jeden jedyny raz<sup>29</sup>.

Skąd wiadomo, że sposób zachowania badanych w przytaczanych eksperymentach był reakcją wyłącznie na procedurę torowania, a ich przyczyny przynajmniej częściowo nie tkwiły w cechach i dyspozycjach charakteru badanych lub innych zmiennych niezależnych, których w konkretnych eksperymentach nie kontrolowano? Skąd wiadomo, że osoby, które w eksperymencie nie wykazały się cierpliwością, na ogół nie zachowują się nieuprzejmie, a cierplive uprzejmie? Dlaczego ich zachowanie jest interpretowane jako rezultat wyłącznie automatycznych procesów poznawczych i motywacyjnych, które są efektem torowania, a nie np. konsekwencją ich ogólnych postaw i dyspozycji? W przytaczanych i podobnych do nich eksperymentach nie da się wykluczyć wpływu innych, niebadanych w eksperymencie zmiennych, zwłaszcza jeśli badani są poddawani tylko jednej próbie i nie są to badania podłużne.

<sup>29</sup> J. BRZEZIŃSKI, *Metodologia badań psychologicznych*, Warszawa 2007, s. 286.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

Podobnie nie można wykluczyć, że zasada rozproszonej odpowiedzialności obowiązuje jedynie wśród ludzi o niezbyt wysokim poziomie moralnej wrażliwości. Zanim podejmie się próbę uniwersalizacji takiego mechanizmu zachowania, trzeba by zbadać, czy podobnie zareagowałyby osoby, które kierują się w życiu podwyższonymi standardami moralnymi, które na przykład działają w różnych organizacjach charytatywnych, są wolontariuszami w hospicjach, chętnie dzielą się tym, co mają. Udzielana przez nie pomoc nie jest jedynie sporadyczna, nie można jej traktować jako prosty efekt medialnie nagłośnionej akcji pomocowej (swoistego rodzaju torowania), lecz ma charakter systematycznego wspierania ludzi znajdujących się w potrzebie z dokładnym przemyśleniem formy udzielanej pomocy. Nie można wykluczyć, że gdyby tacy ludzie wzięli udział we wspomnianych wyżej eksperymentach (Darley i Latané), pomogliby osobom potrzebującym nawet wówczas, gdyby wszyscy inni świadkowie sytuacji eksperymentalnej nie tylko pozostawali obojętni, ale także odwozili ich od tego. Przecież nawet nie wszyscy badani w omawianych eksperymentach okazywali obojętność. W każdym eksperymencie byli i tacy, którzy zachowali się zgodnie z moralnymi oczekiwaniami. Może to właśnie byli ludzie o podwyższonej kondycji moralnej, kierujący się mądrością praktyczną, którzy nie dali się uwieść żadnym sytuacyjnym czynnikiem, lecz stosowali się do przyjmowanych przez siebie wartości.

Zaprezentowane przez sytuacjonistów dane mogą co najwyżej uzasadniać tezę, że większość ludzi poddaje się wpływom sytuacyjnym, często czyniąc coś niezgodnego z deklarowanymi przez siebie wartościami. Zakwestionowanie empirycznej adekwatności refleksyjnego modelu mądrości praktycznej wymagałoby znacznie więcej – wykazania, że zachowanie zgodne z tym modelem jest niemożliwe. Ponieważ „każda powinność musi zakładać możliwość” jej spełnienia, niemożliwość działania według proponowanego etycznego modelu oznaczałaby jego empiryczną nieadekwatność. Tymczasem przytaczane przez sytuacjonistów eksperymenty tego nie potwierdzają, ponieważ zawsze wśród badanych znajdowały się osoby, które zachowywały się inaczej, niż oczekiwali sytuacjoniści. To, że byli w mniejszości, nie ma dla argumentu żadnego

♦ NATASZA SZUTTA ♦

znaczenia, ponieważ nawet etycy cnót nie twierdzą, że doskonalenie cnót, w tym także *phronesis*, jest łatwe.

### 3.2. Dwuprocesualna teoria umysłu – Daniel Kahneman

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. Klóci się jedynie z tezą, że cały kompleks procesów współprzyczynujących nasze działanie jest automatyczny i nieświadomy, i nie mamy żadnego wpływu na jego kształtowanie. Na gruncie psychologii społecznej, z której inspirację czerpią sytuacjoniści, na podstawie tych samych danych empirycznych sformułowano wiele dwuprocesualnych teorii umysłu, w których jest miejsce na procesy zarówno automatyczne, jak i zreflektowane. By pokazać, w jaki sposób w takiej dwuprocesualnej teorii można znaleźć miejsce na doskonalenie tradycyjnie rozumianej praktycznej mądrości, odwołam się do teorii Daniela Kahnemana, wyłożonej w jego książce *Thinking, Fast and Slow*<sup>30</sup>. Wydaje się, że w świetle jego ujęcia doskonalenie *phronesis*, choć niezmiernie trudne, jest jednak możliwe.

Daniel Kahneman na podstawie najnowszych ustaleń w obrębie psychologii społecznej i kognitywnej kreśli dwusystemową teorię umysłu. Pierwszy, szybki system odpowiada za myślenie automatyczne (np. kojarzenie, wnioskowanie przyczynowo-skutkowe), bez wysiłku konstruuje wrażenia i emocje, które są źródłem późniejszych wyborów i decyzji. Drugi, wolny, wymaga świadomego wysiłku, odpowiada za myślenie kontrolowane – monitorowanie działań i kontrolowanie emocji. Myśląc o sobie, utożsamiamy się właśnie z tym drugim systemem, jako naszym świadomym Ja, które żywi określone przekonania, dokonuje świadomych i celowych

<sup>30</sup> D. KAHNEMAN, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2012.



## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

wyborów. Oba systemy pozostają stale aktywne w naszym umyśle. Automatyczny system 1 nieustannie generuje różne dane (wrażenia, przecucia, zamiary, emocje itd.); nie da się go po prostu wyłączyć. System 2, z natury „leniwy”, pozostaje w trybie bardzo niskiej aktywności. Zwykle biernie akceptuje to, co podsuwa mu system 1. Dopiero gdy napotyka 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, rutynowe i nierzadko trafne wybory, ale bywa też tendencyjny i ulega różnym złudzeniom. Załamuje się ponadto, 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 jednocześnie w wielu różnych aspektach, dokonanie 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 bardzo leniwy<sup>31</sup>.

Kahneman wiele uwagi poświęca złudzeniom poznawczym, które mają wpływ na nasze wybory i decyzje. Doskonale zna wyniki badań nad efektem torowania, które przeprowadził Bargh i inni, a przytaczają sytuacioniści, i ich nie podważa. Jednak nie uważa, że jesteśmy całkowicie zdani na łaskę i niełaskę torujących sygnałów. Píše, że ten efekt można przewidzieć i zmienić, 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

<sup>31</sup> Tamże, s. 31–69.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

lokal wyborczy będzie się znajdował w szkole, niż wówczas, gdy będzie poza nią. To oczywiście może mieć poważny wpływ na kształtowanie polityki edukacyjnej państwa, ale nie oznacza, że jesteśmy bezbronni wobec tego zjawiska<sup>32</sup>. Podobnie jest z innymi efektami, np. framingu – emocjonalnych ram interpretacyjnych. Badania empiryczne wykazują, że logicznie równoznaczne opisy mogą wywoływać różne reakcje w zależności od tego, w jaki sposób zostaną sformułowane, jakie pojęcia zostaną w nich użyte („tracisz” – „zyskujesz”, „przeżywasz” – „umierasz”). Emocje wzbudzone przez określone pojęcia mogą decydująco wpłynąć na ostateczny wybór. Mogą, ale nie muszą. Wyniki badań pokazują, że zawsze są i tacy ludzie, którzy wybierają tę samą opcję, niezależnie od różnic w opisie, czyli nie kierują się tym, co tendencyjnie podpowiada im automatyczny system 1, ale dokonują racjonalnej oceny prezentowanej opcji wyboru, niezależnie od jej językowej i emocjonalnej charakterystyki. Wymaga to inteligencji – jak pisze Kahneman – czujnego systemu 2.

Cała książka Kahnemana z jednej strony prezentuje różne pułapki myślenia, poparte licznymi danymi eksperymentalnymi, liczne błędy, do których prowadzi zbyt duże zaufanie do intuicji generowanych przez system 1. Jednak nie prowadzą one do pesymistycznego wniosku, że jesteśmy ograniczeni do tych automatycznych kognitywnych i motywacyjnych procesów i nie mamy na nie żadnego wpływu. Dobrze jest uświadomić sobie, jak ekspansywny jest system 1, ale aby wypracować w sobie postawę ostrożności i krytycyzmu wobec dostarczanych przez niego danych, inaczej mówiąc, zmobilizować system 2 do aktywności, której celem jest nieustanna kontrola. Lektura Kahnemana ostrzega przed intelektualną gnuśnością, ale jednocześnie 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 każe nam także docenić rolę wielu utrwalonych automatyzmów myślenia i działania, ponieważ pozwalają nam bardzo sprawnie funkcjonować w świecie, zwłaszcza gdy

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 79.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

dotyczą codziennych, rutynowych czynności. Nasze możliwości poznawcze i deliberatywne są ograniczone i nieustanna aktywność systemu 2 mogłaby doprowadzić do sytuacji „wyczerpania się ego”, gdy podejmowanie refleksji staje się niemożliwe i całkowicie jesteśmy zdani na pracę systemu 1. System 2 musi mieć czas na wypoczynek. Teoria Kahnemana pokazuje, jak w obrębie ludzkiego umysłu współgrają ze sobą dwa równie ważne rodzaje procesów – intuicyjnych i deliberatywnych. Przecież takie współistnienie obu procesów zakłada także Arystotelesowska *phronesis*. Przy czym intuicyjne procesy nie są efektem jedynie chaotycznego wpływu niezliczonych sytuacjonistycznych zmiennych, lecz także moralnej edukacji.

### 3.3. Siła woli – Roy Baumeister

Sytuacjoniści, powołując się na dane empiryczne, sugerują, że sprawca nie jest aktywnym podmiotem swojego zachowania. Jego zachowanie jest zewnętrznie determinowane przez liczne czynniki, często nieuświadomione i stojące w sprzeczności ze świadomie przez niego przyjmowanymi wartościami, dlatego też odrzucają po Arystotelesowsku rozumianą mądrość praktyczną. 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. Tak niekiedy bywa, lecz nieuprawniona jest konkluzja, że tak postępuje każdy i zawsze. Większość ludzi jest bardzo przywiązana do swoich poglądów i upodobań. Wystarczy w szerszym gronie podjąć dyskusję na temat wartości lub dość kontrowersyjnych kwestii etycznych (np. dopuszczalności aborcji lub eutanazji), by się o tym przekonać. Każdy, kto kiedykolwiek próbował wpłynąć na zmianę czyichś poglądów lub zachowania, mocno doświadczył istnienia ich osobistych źródeł kontroli. Ponadto monokausalne wyjaśnianie ludzkiego zachowania (odwołujące się jedynie do jednego typu przyczyn), które

♦ NATASZA SZUTTA ♦

sugerują sytuacioniści, 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 nawet nie jesteśmy w stanie sobie uświadomić, ludzie nie mieliby nad sobą żadnej kontroli. Tymczasem życie codzienne i wyniki badań przeprowadzonych przez psychologów społecznych na temat samoregulacji i technik jej doskonalenia pozwalają na wnioski, że człowiek potrafi pokonywać wiele swoich pierwszych reakcji i odruchów. Ponadto może je przez całe życie zmieniać. Te zmiany mogą dokonywać się na podstawie racjonalnej analizy zachowania z uwzględnieniem przyjętych celów i ideałów. Choć wiele tych reakcji jest automatycznych, to większość z nich jest efektem wcześniejszych świadomych procesów. Gdy człowiek czegoś się uczy albo robi coś po raz pierwszy (np. uczy się jazdy na rowerze czy kierowania samochodem), każdy jego pojedynczy ruch jest bardzo świadomy i rozmyślny. Jednak gdy tylko nieco nabierze wprawy, natychmiast kontrolę nad jego zachowaniem przejmuje system automatyczny, ale jedynie do czasu, gdy wydarzy się coś nieprzewidywalnego, na co trzeba zareagować w nieznanym dotąd sposób<sup>33</sup>.

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 przezwyciężyć zły nastrój), impulsy (opierając się różnym pokusom – objadaniu się, piciu alkoholu, zażywaniu narkotyków, stosowania 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. Uważa, że – poza nielicznymi wyjątkami – poszczególne indywidua biorą aktywny udział w załamywaniu swojej samoregulacji, początkowo

<sup>33</sup> R.F. BAUMEISTER, *Zwierzę kulturowe. Między naturą a kulturą*, tłum. D. Stefańska-Szewczuk, Warszawa 2011, s. 319.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

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<sup>34</sup>.

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 pozwalające na monitorowanie 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, a jeśli od nich odbiegają, trzeba je zmienić. To oznacza nieustanny monitoring myśli, emocji i zachowań. Po trzecie, trzeba znać sposoby przełamywania utrwalonych reakcji i osiągnięcia 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 pomiędzy różnymi siłami w nas samych. Dobrze ilustruje to na przykład walki z używkami czy otyłością, gdy dwie przeciwstawne tendencje współzawodniczą ze sobą – chęć zapalenia papierosa i porzucenia nałogu albo chęć obfitego jedzenia i posiadania zgrabnej sylwetki<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Wnioski Baumeistera na temat znaczenia samoregulacji potwierdzają także badania m.in. D.C. Foundera, J.H. Blocka, J. Blocka. Badacze podkreślają wysoki stopień korelacji samokontroli z innymi cechami osobowości i zachowaniami – uprzejmością, rozsądkiem, skłonnością do współpracy, kompetencją i inteligencją. Natomiast brak zdolności odrzucania gratyfikacji jest skorelowany z wysokim stopniem agresji, małą odpornością na stres, brakiem wytrwałości. Por. 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.

<sup>35</sup> R.F. BAUMEISTER, T.F. HEATHERTON, D.M. TICE, *Utrata kontroli. Jak i dlaczego tracimy zdolność samoregulacji?*, tłum. Ł. Świącicki, Warszawa 2000, s. 13–25.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

W kontekście moralności można mówić o sile pokusy wybierania łatwiejszej drogi – kłamstwa, złamania obietnicy, lenistwa i respektowania moralnych zasad.

Tysiące psychologicznych poradników na temat technik samokontroli obejmuje często bardzo intuicyjne i potwierdzone wynikami wielu badań empirycznych zalecenia. Te techniki są najczęściej wykorzystywane w walce z różnymi uzależnieniami (np. od nikotyny, alkoholu, narkotyków, hazardu i nieumiarkowanego jedzenia) albo stanowią skuteczny motywator do doskonalenia się w różnych obszarach (nauki, pracy, zdrowia). Wszyscy autorzy tych poradników (nierzadko badacze) i terapeuci przyjmują – jak się okazuje słusznie – podstawowe założenie, że ludzie na ogół są w stanie w dużym stopniu kontrolować swoje, uczucia, impulsy i zachowanie. O słuszności tego założenia świadczą ich liczne sukcesy terapeutyczne.

Zwolennicy doskonalenia samokontroli oraz teorii społecznego uczenia się znają i uwzględniają wyniki badań psychologów społecznych, na które powołują się sytuacjoniści, nie przeszkadza im to jednak traktować ludzi jako aktywne podmioty swoich automotywacyjnych procesów; ludzi, którzy ustanawiają sobie cele i standardy, które stają się siłą napędową ich życia. Choć liczne wpływy społeczne i ich reprezentacje mogą zwodzić i prowokować różne – często nawet nieakceptowane przez nich – zachowania, to nie oznacza, że są oni bezradni wobec tych zewnętrznych czynników oraz różnych psychologicznych mechanizmów i nie mogą sami albo pod okiem profesjonalnych terapeutów wpływać na zmianę swojego zachowania. Ludzie potrafią też stawiać sobie bardzo ambitne cele i dążyć do nich z wielką determinacją, czasem nawet wbrew niewyobrażalnym przeciwnościom losu.

Wśród psychologów jest cała rzesza specjalistów, którzy pracują nad wzniesieniem i wzmocnieniem motywacji u ludzi potrzebujących pomocy (np. w wyjściu z różnych nałogów, bezdomności, bezrobocia itd.) Są to ludzie z ogromną wiedzą i zawodowym doświadczeniem oraz obiektywnie potwierdzonymi sukcesami i zwolennicy sytuacjonizmu nie powinni tych faktów ignorować. Wypracowane przez nich metody można z powodzeniem stosować w pracy nad doskonaleniem moralnego charakteru, zwłaszcza że umiejętność samokontroli jest jedną z jego najważniejszych dyspozycji, warunkujących nabywanie

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

wielu innych. W miejsce neutralnych moralnie celów i ideałów można stawiać sobie cele moralne – stawanie się uczciwym, życzliwym, gotowym do pomocy człowiekiem; monitorując swoje zachowanie, nieustannie zmieniać je, zgodnie z przyjętymi ideałami.

Skoro możliwa jest walka z nałogami, które zakładają uzależnienie organizmu już na poziomie fizjologicznym, dlaczego miałyby być niemożliwa walka z moralnymi wadami, jak np. nieżyczliwość, lenistwo, tchórzliwość? Wystarczy tylko być odpowiednio zmotywowanym i podjąć wysiłek. Edukacja moralna poprzez doskonalenie cnót etycznych ma do takiego rozwoju zachęcać, wskazując godne naśladowania wzorce. Wiedza na temat różnych psychologicznych mechanizmów, takich jak na przykład „wyczerpywanie się ego”, i licznych czynników, które osłabiają samokontrolę (głód, deficyt snu, stres, ekstremalne okoliczności), jest niezwykle cenna i zwolennicy edukacji moralnej poprzez cnoty muszą być jej świadomi, w żaden sposób nie kwestionuje jednak empirycznej adekwatności etyki cnót ani mądrości praktycznej jako jednej z cnót. Co najwyżej pozwala zidentyfikować liczne trudności w doskonaleniu moralnie dobrego charakteru. Warto zauważyć jest to, że wyniki badań psychologów społecznych i poznawczych dostarczają też olbrzymiej wiedzy na temat tego, jak można i należy sobie z tymi trudnościami radzić.

### 3.4. Człowiek cnotliwy jako ekspert – Darcia Narvaez

Podkreślanie autonomiczności podmiotu moralnego, wagi samokontroli i pracy refleksyjnego systemu 2 nie oznacza jeszcze kwestionowania znaczenia wszelkich automatyzmów, które warunkują 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 woli, dokonuje się bezrefleksyjnie i automatycznie, to etyk nie może tego faktu lekceważyć. Przeciwnie, przy formułowaniu normatywnej teo-

♦ NATASZA SZUTTA ♦

rii etycznej, uwzględniając te wyniki badań empirycznych, musi uwzględnić konieczność wypracowywania przez moralnych sprawców właściwych mechanizmów reagowania, które będą powodowały moralnie dobre zachowanie, nawet wówczas, gdy poziom refleksji i samokontroli moralnego sprawcy wyraźnie spadnie. Doskonalenie cnót etycznych jako trwałych i nabytych sposobów reagowania na zaistniałe moralne racje doskonale spełnia ten wymóg.

Eksperymenty Bargha, wbrew temu, co sugerują sytuacyjności, nie miały podważyć świadomego działania sprawców. Bargh wyciąga zupełnie inne wnioski. Pokazuje, że radykalne różnice między procesami kontrolowanymi (świadomymi i intencjonalnymi) a automatycznymi, którym zwyczajowo przypisywano nieintencjonalność, mimowolność, autonomiczność i nieświadomość, się zacierają. Wiele procesów, które są postrzegane jako automatyczne, np. czytanie, pisanie na komputerze lub prowadzenie samochodu, są przecież procesami kontrolowanymi i celowymi. Wykonując te czynności, rzadko kto jest świadomy wszystkich kolejnych sekwencji wykonywanych ruchów, trudno jednak odmawiać im celowości. Wyszczególnione cechy automatycznych procesów nie zawsze współwystępują w taki sam sposób. Bargh uważa, że są one od siebie niezależne i mogą występować w różnych konfiguracjach, dlatego tradycyjne klasyfikowanie procesów umysłowych jako albo automatycznych, albo kontrolowanych jest nieporozumieniem, ponieważ zniekształca ich właściwe rozumienie<sup>36</sup>.

Bargh wyróżnia trzy typy automatycznych procesów: 1) przedświadome (konstruowanie i ocenianie), które pojawiają się przed świadomością; 2) postświadome, które wymagają świadomych procesów, ale mają nieintencjonalne skutki (np. efekt zmiany nastroju po świadomie przeżywanej przyjemności lub przykrości, efekt torowania); 3) automatyczne procesy zależne od celu, które wymagają specyficznego typu intencjonalności (zakładają je bardzo złożone umiejętności, np. jazda samochodem, gra na instrumencie, także umiejętności wysoko wykwalifikowanych specjalistów – lekarzy, praw-

<sup>36</sup> J.A. BARGH, *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J. Bargh (eds.), *Unintended Thought*, New York 1989, s. 3–7.



## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

ników). Takie automatyczne procesy, składające się na eksperckie umiejętności, zakładają całe kompleksy zrutyinizowanych 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 określony i aktualny cel, dlatego muszą być fleksybilne, na bieżąco dopasowywać się do okoliczności (inaczej prowadzi się samochód w nieznanym mieście, a inaczej w miejscu zamieszkania; inaczej w małym ruchu, a inaczej przy jego dużym natężeniu; inaczej gdy samochód jest zupełnie sprawny, a inaczej gdy wydaje się, że coś w nim nie funkcjonuje). To pokazuje, jak automatyczne procesy łączą się z kontrolowanymi i odwrotnie oraz że nie pracują one w próżni, lecz towarzyszy im wiele innych typów automatycznych i kontrolowanych procesów oraz ich kombinacji<sup>37</sup>.

Wszystkie wyróżnione typy automatyzmów są bardzo ważne dla zrozumienia i wyjaśnienia moralnego funkcjonowania człowieka. Bynajmniej nie podkopują one koncepcji moralnego charakteru i cnoty etycznej, można nawet powiedzieć, że pomagają ją lepiej zdefiniować. Darcia Narvaez i Daniel Lapsley zwracają uwagę, że przedświadome automatyzmy (nieustannie dostępne określone schematy konstruowania i oceniania) określają 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 na kogoś, komu trzeba pomóc, albo ją okraść; na kogoś „innego” jako na kogoś, kogo należy próbować zrozumieć albo na siłę, wbrew jego woli, zmienić; zagubionego człowieka można oceniać z pogardą lub ze współczuciem<sup>38</sup>.

Pozostałe dwa typy procesów automatycznych także bardzo dobrze wpisują się w założenia etyki cnót, w której istotne jest

<sup>37</sup> Tamże, s. 10–28.

<sup>38</sup> Por. D. NARVAEZ i 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. 146. Autorzy powołują się na badania przeprowadzone przez A. COLBY i W. DAMONA, *Some Do Care: Contemporary Lives of Moral Commitment*, New York 1992.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

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 edukacji charakteru poprzez eksponowanie, pożądaných z moralnego punktu widzenia, jego cech, np. 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 konstruktywów, 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, zaszczerpione w dziecięcych umysłach, mogą być źródłem kolejnych wglądów w dalszym procesie rozwoju ich moralnego charakteru<sup>39</sup>.

Jednak najważniejsze z punktu widzenia etyki moralnego charakteru automatyczne procesy to te uruchamiane ze względu na cel. Nie bez powodu w literaturze przedmiotu tak często cnoty etyczne przyrównuje się do różnych trwałych i nabytych 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 się do tych nieświadomych procesów zredukować. Ponieważ ich wykonywanie jest podporządkowane określonej celowi, muszą im towarzyszyć procesy kontrolowane, które pozwalają na ocenę aktualnych okoliczności działania i – w sytuacji zachodzenia jakichś 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

<sup>39</sup> Por. D. NARVAEZ i D.K. LAPSLEY, *The Psychological Foundations...*, dz. cyt., s. 147.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

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 ma bezpośredni wgląd w to, co „tu i teraz” powinien uczynić. Te wglądy są 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 ważne są nie tylko wiedza i doświadczenia, ale też moralna wrażliwość. 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 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 skomplikowanych procedur decyzyjnych. Ważne jest ukształtowanie w nim podstawowych mechanizmów usprawniających go do dobrego działania (np. pomagania potrzebującym, niekłamania), podobnych do higienicznych (np. mycia rąk przed posiłkiem), żywieniowych (np. niejedzenia deseru przed obiadem). Wraz

♦ NATASZA SZUTTA ♦

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.

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, niereferencyjny 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, których debiutant jeszcze nie posiadał, dlatego każda jego decyzja musi być podejmowana w toku złożonych i wymagających wysiłku deliberacji<sup>40</sup>.

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. To 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

<sup>40</sup> Tamże, s. 150–152; 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.

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

charakter automatycznych procesów, kierowanych intencją osiągnięcia zamierzonego celu, w zależności od dziedziny. Dlaczego w obrębie moralności nie miałyby być miejsca na funkcjonowanie analogicznych do tych umiejętności, trwałych i nabytych dyspozycji, usprawniających do moralnie dobrego działania? Ich posiadacze charakteryzowałoby się analogicznymi automatycznymi, intencjonalnymi procesami, łącznie z moralnymi wglądami. Mądrość praktyczna podobnie funkcjonuje jak praktyczna inteligencja eksperta, z tą tylko różnicą, że dodatkowo widzi problemy w szerszym kontekście, jakim jest moralne dobro, i jej intuicje ten aspekt zawsze obejmują. Bardzo dobrze dopełnia inteligencję praktyczną we wszelkich obszarach, np. medycznym, prawniczym czy politycznym, ponieważ zapobiega wykorzystaniu jej w moralnie niegodziwy sposób – instrumentalizując ludzi, wykorzystując ich jedynie jako środki do osiągnięcia swoich partykularnych celów, traktując ich na przykład jako bierne przedmioty medycznych eksperymentów, stosując bezdusznie literę prawa, zapominając o jego duchu czy wykorzystując społeczne poparcie dla realizowania partyjnych interesów.

Etyka cnót 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 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, lekarzem, prawnikiem, tak też można nauczyć się być życzliwym, uczciwym, sprawiedliwym i mądrym człowiekiem. Trzeba zdobyć odpowiednią wiedzę – analogiczną do wiedzy, jaką musi dysponować ekspert w innej dziedzinie – na temat tego, czym jest życzliwość i inne cnoty etyczne oraz jakie zachowania można nazwać zachowaniami życzliwymi, a jakie absolutnie, w żadnym kontekście sytuacyjnym za takie uznane być nie mogą. Podobnie jak nikt, kto nigdy nie usiadł za kierownicą, nie nabędzie umiejętności kierowania samochodem, albo nikt, kto nigdy nie grał na instrumencie, nie stanie się wirtuozem, tak

♦ NATASZA SZUTTA ♦

też nikt nie stanie się życzliwy jedynie przez teoretyzowanie na temat życzliwości. Cnota – jak każda umiejętność i dyspozycja – wymaga praktyki. W toku tej praktyki utrwala się określone mechanizmy, które pozwalają sprawnie grać na instrumencie, kierować samochodem albo swoim życiem, jednak tylko dopóty, dopóki nie pojawią się jakieś niecodzienne, niespotykane dotąd okoliczności, wówczas stery odpowiadające za myślenie i działanie eksperta, także moralnego, muszą zostać przejęte przez kontrolowane procesy kognitywne. Bywa też, 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.

## 4. Podsumowanie

W kontekście tego, na co zwracają uwagę sytuacjoniści i wbrew ich krytyce, trzeba wyraźnie powiedzieć, że Arystoteles, pomimo braku narzędzi, jakimi dysponuje współczesna psychologia, miał bardzo trafne intuicje. Etyka cnót, jak żadna inna koncepcja etyczna, podkreśla fundamentalne znaczenie wprowadzania i utrwalania zautomatyzowanych procesów, które usprawniają moralnie dobre działanie. Cnoty etyczne, których istnienie zakwestionowali sytuacjoniści, mają właśnie taki charakter. Etycy cnót zakładają, że jeśli ktoś posiadał cnoty (życzliwość, uczciwość, gotowość do pomocy itd.) 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. Jedną z najważniejszych cnót w Arystotelesowskiej etyce jest mądrość praktyczna (*phronesis*). Jest to bardzo złożona dyspozycja, która zakłada 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 moral-

## ♦ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ♦

ne deliberacje. Gdy już ją ktoś nabędzie, pozwala wprost, intuicyjnie odpowiadać na bardzo złożone moralne pytania. Można ją przyrównywać do eksperckiej intuicji i deliberacji w każdym innym obszarze, np. 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 równoważnościowe. Są osoby lepiej i gorzej przygotowane do wydawania moralnych ocen. To przygotowanie polega nie tylko na posiadaniu wiedzy (znajomości teorii moralnych i kryteriów wartościowania moralnego, znajomości problematyki, w obrębie której podejmuje się decyzję o charakterze moralnym, np. bioetyki czy etyki 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, nie jest podobny do krytyka muzycznego, który nie potrafi grać na żadnym instrumencie, lecz do wirtuoza instrumentu, który nie tylko wie i rozumie, na czym polega dobra gra, ale też sam kocha muzykę i potrafi pięknie grać. O cnotcie i człowieku cnotliwym można wiele powiedzieć, stosując analogię do innych trwałych i nabytych 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. Co nie oznacza, że są zupełnie poza kontrolą, dokonują się mimowolnie i nieintencjonalnie.

## Bibliografia

- ANNAS J., *The Morality of Happiness*, New York: Oxford University Press, 1993.
- ANNAS J., *Cnoty* [w:] J. Jaśtał (red.), *Etyka i charakter*, tłum. J. Jaśtał, Kraków: Aureus, 2004.
- ARYSTOTELES, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.

♦ NATASZA SZUTTA ♦

- AUDI R., *Intuitionism, Pluralism, and the Foundations of Ethics* [w:] R. Shafer-Landau (ed.), *Foundations of Ethics. An Anthology*, Oxford: Blackwell, 2007.
- BARGH J.A., *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J.A. Bargh (eds.), *Unintended Thought*, New York: Guilford, 1989.
- BARGH J.A., *The Automaticity of Everyday Life*, „Advances in Social Cognition” 10 (1997), s. 1–61.
- BARGH J.A., *Automatyzmy dnia powszedniego*, tłum. K. Przybyszewski, D. Rutkowaka, „Czasopismo Psychologiczne” 3 (1999), s. 224.
- 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) 2, s. 233–235.
- BAUMEISTER R.F., *Zwierzę kulturowe. Między naturą a kulturą*, tłum. D. Stefańska-Szewczuk, Warszawa: PWN, 2011, s. 319.
- BAUMEISTER R.F., HEATHERTON T.F., TICE D.M., *Utrata kontroli. Jak i dlaczego tracimy zdolność samoregulacji?*, tłum. Ł. Świącicki, Warszawa: Państwowa Agencja Rozwiązywania Problemów Alkoholowych, 2000, s. 13–25.
- BRZEZIŃSKI J., *Metodologia badań psychologicznych*, Warszawa: PWN, 2007, s. 286.
- COLBY A., DAMONA W., *Some Do Care: Contemporary Lives of Moral Commitment*, New York: New York: Free Press, 1992.
- DORIS J.M., *Lack of Character. Personality and Moral Behavior*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- DORIS J.M., *Heated Agreement: Lack of Character as Being for the Good*, „Philosophical Studies” 148 (2010), s. 144–145.
- 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.
- HURSTHOUSE R., *What does the Aristotelian Phronimos Know?* [w:] L. Jost, J. Wuerth (eds.), *Perfecting Virtue. New Essays and Virtue Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, s. 43–46.
- KAHNEMAN D., *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2012.
- LOUDEN R.B., *Etyka cnót a stanowisko antyteoretyczne w etyce* [w:] J. Jaśtał (red.), *Etyka i charakter*, tłum. J. Jaśtał, Kraków: Aureus, 2004, s. 43–64.



◆ EMPIRYCZNA ADEKWATNOŚĆ ◆

- MERRITT M., *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Character*, „Journal of Moral Philosophy” 6 (2009), s. 23–49.
- MERRITT M., HARMAN G., DORIS J.M., *Character* [w:] J.M. Doris (ed.), *The Moral Psychology Handbook*, Oxford: Oxford University Press, 2010.
- 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., LAPSLEY D.K., *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise* [w:] D.K. Lapsley, C. Power (eds.), *Character Psychology and Character Education*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2005.
- REEVE C.D.C., *Practices of Reason. Aristotle’s Nicomachean Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1992, s. 68–70.
- RUSSELL D.C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 324–325.
- SZUTTA N., *W kierunku przewyższenia schizofreniczności nowożytnych teorii etycznych. Etyka cnót versus aretologia*, „Roczniki Filozoficzne KUL” 58 (2009), s. 99–107.
- SZUTTA N., *Jedność cnót jako warunek normatywności cnoty. W obronie doktryny jedności cnót*, „Ethos” 92 (2010), s. 78–96.
- SZUTTA N., *Virtue and Situation* [w:] J. Mydla, D. Schauffler (eds.), *Sins, Virtues and Vices: Essays in the Reflections of Moral Categories*, Oxford: Inter-Disciplinary Press, 2013, s. 23–35.

---

<p><i>Key words</i></p> <p>virtue ethics, situationism, virtue, situation, <i>phronesis</i>, practical wisdom, automatic processes</p>	<p><i>Abstract</i></p> <p>The criticism of practical wisdom is another line of situationists’ attack at virtue ethics. Within this strategy situationists refer to the experiments carried out by cognitive and social psychologists and claim that these experiments show our behavior to be mostly a consequence of various unconscious and automatic cognitive and motivational processes which are incongruent with our consciously accepted moral beliefs and values. Aristotelian concept of practical wisdom, which has fundamental value to virtue ethics, contrarily to these empirical finding, assumes the harmony of quasi-automatic and reflective processes of cognition, motivation and action, as well as of our moral engagement. According</p>
--	--

---

◆ NATASZA SZUTTA ◆

to situationists this fact shows empirical inadequacy of Aristotelian *phronesis*. This paper tries to defend virtue ethics against the situationist criticism; it aims to show that the latest empirical research in cognitive and social psychology not only does not question Aristotelian practical wisdom, but, contrarily to that, it confirms that there is harmony between classical teaching on ethical virtues and experimental findings.

---

NATASZA SZUTTA – pracuje w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego. Autorka książki *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?* (Gdańsk 2007), i redaktor antologii *Współczesna etyka cnót: możliwości i ograniczenia* (Warszawa 2010), oraz artykułów na temat cnoty, etyki cnót i sytuacjonistycznej krytyki etyki cnót. Zainteresowania badawcze: etyka, metaetyka, psychologia moralności. Adres e-mail: wnsnsz@univ.gda.pl.

Artykuł został napisany w ramach realizacji projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2011/01/B/HS1/00522), w znacznej mierze stanowi część przygotowywanej w ramach projektu monografii *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*



Michael Winter ♦

## TEORIA CNOTY I ZARZUTY SYTUACJONIZMU

---

*Słowa kluczowe*  
sytuacjonizm,  
trwałe cechy  
charakteru,  
globalizm,  
Arystoteles

---

*Streszczenie*

Korzystając z niektórych odkryć dokonanych w ostatnich kilku dziesięcioleciach przez psychologię behawioralną, John Doris przypuszcza bezlitosny atak na tradycyjną etykę cnót. Jego zdaniem badanie ludzkiego zachowania pokazuje, że „trwałe cechy charakteru” bądź cnoty nie odgrywają żadnej istotnej roli w wyjaśnianiu szerokiego spektrum ludzkich zachowań. Doris słusznie podkreśla, że niezwracanie uwagi na ważne dane empiryczne przez etyków jest przejawem braku odpowiedzialności. W swojej pracy wyjaśniam, dlaczego zgromadzone do tej pory dane empiryczne nie dowodzą, że trwałe cechy charakteru nie odgrywają żadnej istotnej roli w wyjaśnianiu ludzkiego zachowania. Etyka cnót może wytłumaczyć wiele istotnych zachowań.

---

*Spis treści*

1. Czym jest cnota?
  2. Argument Dorisa
  3. Krytyka argumentu Dorisa
- 

**C**zy mocne cechy charakteru bądź cnoty dają nam wystarczającą podstawę do normatywnego wytłumaczenia ludzkiego postępowania? W książce *Lack of Character: Personality and Moral Behavior* John Doris odpowiada: nie. Jego zdaniem koncentrujące się na charakterze rozumienie ludzkiego zachowania, które zapoczątkowali Grecy, zostało obalone przez wyniki uzyskane

♦ MICHAEL WINTER ♦

przez eksperymentalną psychologię społeczną. Mówiąc konkretniej, Doris argumentuje przeciwko globalizmowi – koncepcji, wedle której cechy charakteru przejawiają się w stałym, spójnym i zintegrowanym pod względem wartości zachowaniu. Według Dorisa porażka globalizmu przemawia na rzecz sytuacjonizmu, który – zgodnie ze swoją nazwą – powiada, że domniemane cechy charakteru są funkcjami sytuacji, a nie trwałymi wewnętrznymi dyspozycjami. Tezę tę zdaje się mocno potwierdzać wiele eksperymentów z zakresu psychologii społecznej. Jeśli Doris ma rację, to wyniki badań empirycznych zadają potężny cios teorii cnoty.

## 1. Czym jest cnota?

Rozpocznijmy od ustalenia operacyjnego pojęcia cnoty, żeby nasza dyskusja nie rozbiła się o nieporozumienia co do definicji. Gdy myślimy o cnocie jako pewnej doskonałości, to możemy sensownie mówić – tak jak Platon i Arystoteles – o cnocie bądź doskonałości przedmiotów nieożywionych, jak np. nóż. Funkcją noża jest cięcie, zaś jego cnotą – dobre cięcie. Dobry nóż to nóż o ostrym ostrzu, które tnie skutecznie. Bazując na koncepcji Platona, Arystoteles próbuje ustalić, czym jest dobro dla człowieka, wychodząc od właściwej mu funkcji. Ponieważ funkcja ta jest zakorzeniona w ludzkiej zdolności do aktywności rozumowej, to doskonałość bądź cnota człowieka polega na dobrym korzystaniu z rozumu. Arystotelesowska koncepcja dobrego korzystania z rozumu zostaje wyrażona w kategoriach różnego rodzaju cnót intelektualnych, zaś pełnia rozwoju człowieka polega na wcielaniu w życie niektórych spośród nich. Z kolei cnoty etyczne są doskonałościami różnych pragnień. Tym, co spaja je wszystkie, jest *phronesis*, szczególny rodzaj cnoty intelektualnej, kierujący pragnienia na właściwe cele. Wzór człowieka cnotliwego – *phronimos* – posiada wszystkie cnoty etyczne, gdyż wszystkie jego pragnienia są skierowane na właściwe cele. W tym tkwi podstawa stwierdzenia, że nie mamy żadnej cnoty, jeśli nie mamy ich

## ◆ TEORIA CNOTY I ZARZUTY SYTUACJONIZMU ◆

wszystkich – tezy blisko związanej z jednym z aspektów stanowiska globalistycznego.

Idąc za słynnymi filozofami starożytnej Grecji, Robert Audi proponuje ostrożne sformułowanie definicji cnoty: „cnota jest cechą charakteru, która ma istotną tendencję do wpływania na postępowanie swojego posiadacza i dostarcza mu zarówno normatywną rację mówiącą, jaki rodzaj działania należy podjąć w wielu różnych sytuacjach, jak i motywację, by postąpić w taki sposób z właściwych powodów”<sup>1</sup>. Posiadacz cnoty nie musi podejmować idealnego działania w każdej sytuacji. Definicja wymaga jedynie silnej skłonności do podejmowania cnotliwych działań. Doris oczekuje wysokiej korelacji pomiędzy cnotliwymi dyspozycjami a cnotliwymi działaniami, jeżeli teoria cnoty ma być wiarygodnym wyjaśnieniem istotnej liczby ludzkich zachowań. Posiadanie trwałej cechy budzi oczekiwanie, że jej posiadacz będzie przejawiał wywoływane przez nią zachowanie w sytuacjach, kiedy słusznie jest tak postąpić, nawet jeśli nie jest to w pełni wygodne<sup>2</sup>. Nasze postawy, osobowość i cechy charakteru powinny pozwalać z dużym prawdopodobieństwem przewidywać nasze zachowanie. Najważniejszym pytaniem jest to, czy takie trwałe cechy charakteru lub cnoty istnieją. Jeśli tak, to rozsądna wydaje się myśl, że charakter może się składać z takich właśnie cech. Jeśli nasz charakter nie składa się z takich cech, to mamy uzasadniony powód, by wątpić, że takie cechy charakteru w ogóle istnieją.

## 2. Argument Dorisa

Doris przedstawia główne zdanie warunkowe, które wraz z inną przyjmowaną przezeń przesłanką stanowi zasadniczy argument na rzecz jego głównego wniosku. Zdanie warunkowe brzmi: „jeśli ktoś posiada trwałą cechę (cnotę), to można z powodzeniem przy-

<sup>1</sup> R. AUDI, *Epistemic Virtue and Justified Belief* [w:] *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*, New York 2001, s. 82.

<sup>2</sup> J.M. DORIS, *Lack of Character: Personal and Moral Behavior*, Cambridge 2002, s. 18.

♦ MICHAEL WINTER ♦

puszczać, że będzie przejawiał odpowiednie dla niej zachowanie na przestrzeni różnorodnych związanych z nią sytuacji, nawet jeśli niektóre lub żadna z tych sytuacji nie sprzyjają w optymalny sposób takiemu zachowaniu”<sup>3</sup>. Według Dorisa zdanie to ma zastosowanie ogólne – jest ważne w odniesieniu do dowolnego podmiotu ludzkiego. Tylko w tym ogólnym rozumieniu może ono prowadzić do takiego wniosku, jaki Doris chce uzyskać. W ten sposób uzyskujemy następujące sformułowanie głównego argumentu:

1. Gdyby trwałe cechy charakteru bądź cnoty stanowiły adekwatną podstawę normatywnego wyjaśniania ludzkiego postępowania, to ludzie przejawialiby (zazwyczaj) odpowiednie dla danych cech zachowania na przestrzeni różnorodnych związanych z nimi sytuacji.
2. Ludzie nie przejawiają (zazwyczaj) odpowiednich dla danych cech zachowań na przestrzeni różnorodnych związanych z tymi cechami sytuacji.
3. A zatem trwałe cechy charakteru bądź cnoty nie stanowią adekwatnej podstawy normatywnego wyjaśniania ludzkiego postępowania.

Za pierwszą przesłanką stoi pojęciowy namysł nad tym, czym są trwałe cechy charakteru bądź cnoty. Posiadanie trwałej cechy charakteru wymaga posiadania dyspozycji do działania w określony sposób w sytuacjach związanych z tą cechą. Ale samo posiadanie danej dyspozycji to za mało; wymagane jest również działanie na jej podstawie. Tak więc od ludzi posiadających określoną cechę powinniśmy oczekiwać określonego zachowania w określonych okolicznościach. Jeśli ktoś jest na przykład szczodry, to powinniśmy oczekiwać, że będzie gotów oddać innym swoje zasoby, gdy zrobienie tego będzie dobre. Szczodrym człowiekiem będzie na przykład ktoś, kto zaproponuje zapłacenie rachunku za lunch, z radością pożyczy pieniądze potrzebującym lub niezawodnie udzieli pomocy sąsiadowi. Powiedzenie, że od człowieka szczodrego możemy oczekiwać takiego zachowania zawsze, byłoby nadużyciem,

---

<sup>3</sup> Tamże.

## ♦ TEORIA CNOTY I ZARZUTY SYTUACJONIZMU ♦

gdyż ujawnienie się cechy charakteru mogą zablokować potężne czynniki sytuacyjne, stąd zastrzeżenie „zazwyczaj” w następniku pierwszej przesłanki. Jednak ludzie posiadający trwałe cechy charakteru działają na podstawie stabilnych dyspozycji nawet w sytuacjach, gdy jest to trudne, a nie jedynie w warunkach idealnych. Człowiek szczodry proponuje zapłacenie za lunch nawet wówczas, gdy znajduje się w kiepskiej sytuacji finansowej, czy też pomaga sąsiadom pomimo innych obowiązków.

Druga przesłanka znajduje poparcie w przytaczanych przez Dorisa danych empirycznych. Omówmy pokrótce kilka przytaczanych przezeń przypadków. Jeden z nich to eksperyment, w którym badany po wyjściu z budki telefonicznej napotyka kobietę, która upuściła na ziemię teczkę pełną dokumentów. Czy zatrzymuje się, żeby jej pomóc? Alice Isen i Paula Levin odkryły, że drastyczny i nieoczekiwany wpływ na zachowanie badanych ma znalezienie pozostawionej w aparacie telefonicznym dziesięciocentówki<sup>4</sup>. Spośród tych badanych, którzy nie znaleźli monety, pomogło zaledwie 4%; spośród tych, którzy znaleźli dziesięciocentówkę, pomogło 84%. Jeśli trwałe cechy charakteru, jak współczucie, są stabilne, to powinniśmy oczekiwać, że tak błahe zdarzenie jak znalezienie dziesięciu centów nie będzie miało tak istotnego wpływu na zachowania związane ze współczuciem.

Drugi przypadek to badanie, w którym studentów seminarium duchownego poproszono o wypełnienie kwestionariuszy dotyczących edukacji religijnej oraz powołania i udanie się do sąsiedniego budynku na drugą część eksperymentu<sup>5</sup>. Części z nich powiedziano, że są już spóźnieni, części, że zdążą w samą porę, a części, że mają dużo czasu. Pod drzwiami sąsiedniego budynku leżał aktor, który odgrywał rolę źle ubranego i cierpiącego mężczyzny. Pomogło mu jedynie 10% seminarzystów przeświadczonych, że są spóźnieni, w porównaniu z 63% tych, którzy sądzili, że mają jeszcze kilka minut. Możemy zapytać, w jaki sposób coś tak

<sup>4</sup> A. ISEN, P.F. LEVIN, *Effect of Feeling Good on Helping: Cookies and Kindness*, „Journal of Personality and Social Psychology” 21 (1972), s. 384–388.

<sup>5</sup> J.M. DARLEY, D.C. BATSON, *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, „Journal of Personality and Social Psychology” 27 (1973), s. 100–108.

♦ MICHAEL WINTER ♦

pozornie nieistotnego jak presja czasu może mieć tak drastyczny wpływ na udzielenie komuś pomocy. W rzeczywistości wykazano, że presja czasu jest potężną zmienną sytuacyjną wpływającą na zachowanie w wielu różnorodnych kontekstach i kulturach<sup>6</sup>.

Doris w znacznym stopniu korzysta również ze słynnych eksperymentów Stanleya Milgrama, w których badani prezentowali destrukcyjne zachowania pod wpływem jedynie nieznaczących zachęt. Ujawniły one dramatyczny wpływ autorytetu na zachowanie. Czy zwykli ludzie byli gotowi wymierzać tak straszliwe kary? Gdzie trwał cechy charakteru związane ze współczuciem i empatią?<sup>7</sup>

Tego rodzaju przypadki dostarczają niejakich argumentów na rzecz prawdziwości drugiej przesłanki – po ludziach nie można (zazwyczaj) niezawodnie spodziewać się prezentowania odpowiednich dla danej cechy bądź cnoty zachowań na przestrzeni różnorodnych związanych z tą cechą sytuacji. Stosunkowo niewielkie czynniki sytuacyjne mogą wywierać olbrzymi wpływ na ludzkie zachowanie.

### 3. Krytyka argumentu Dorisa

Choć powyższe przypadki są pouczające i warto z uwagą przyglądać się результатам badań z zakresu psychologii społecznej, to istnieje mocny powód, by wątpić w trafność argumentacji Dorisa. Wniosek, do którego zmierza, wyciąga on pośpiesznie. Przyjrzyjmy się kilku kontrargumentom.

1. Sformułowanie „ludzie” jest niejednoznaczne.
2. Wyniki przytoczonych wyżej eksperymentów można wyjaśnić w kategoriach przyjmowanych przez etykę cnoty.

<sup>6</sup> R. LEVINE, *A Geography of Time: The Temporal Misadventures of a Social Psychologist, or How Every Culture Keeps Time Just a Little Bit Differently*, New York 1997.

<sup>7</sup> Dokładne opisy wspomnianych przez M. Wintera eksperymentów znajdują się w tekście Nancy Snow *Etyka cnot kontratakuję. Odpowiedź na zarzuty sytuacjonistów*, s. 41–45, zamieszczonym w niniejszym tomie (przyp. red.).



## ♦ TEORIA CNOTY I ZARZUTY SYTUACJONIZMU ♦

3. Zachowanie obserwowane w tych eksperymentach mogłoby pojawiać się nawet wtedy, gdyby trwałe cechy charakteru istniały.

W argumencie Dorisa występuje wieloznaczne sformułowanie „ludzie”. Od jego rozumienia zależy ocena każdej z przesłanek. Jeśli przez „ludzi” rozumieć podmioty, które rzekomo posiadają trwałe cechy charakteru bądź cnoty, to można powątpiewać, czy druga przesłanka Dorisa jest prawdziwa. Jeśli zaś sformułowanie to ma się odnosić do podmiotów, które nie mają posiadać mocnych cech charakteru bądź cnot, to wątpliwe, czy pierwsza przesłanka jest prawdziwa.

By dowieść fałszywości pierwszej przesłanki, wystarczy po prostu wykazać, że mocne cechy charakteru bądź cnoty mogą faktycznie tłumaczyć ludzkie zachowanie pomimo tego, iż nie można zazwyczaj w niezawodny sposób oczekiwać, że ludzie będą prezentować zachowanie związane z daną cechą wówczas, gdy takie zachowanie jest właściwe. Jeżeli badani ludzie będą losowo wybrani z ogólnej populacji, to można z powodzeniem przypuszczać, że nie będą oni przejawiać zachowań zgodnych z trwałymi cechami charakteru. Nie powinniśmy oczekiwać, że pośród ogólnej populacji znajdziemy powszechnie występujące trwałe cechy charakteru bądź cnoty w pełni rozwiniętej postaci. Wielu teoretyków cnoty powiedziałyby, że trudno jest nabyć i w pełni rozwinąć cnoty, przez co cnotliwe zachowanie jest czymś rzadkim. Jeśli pierwsza przesłanka mówi o ludziach, którzy posiadają trwałe cechy charakteru bądź cnoty, to może być pojęciowo prawdziwa. Jednym z aspektów tego, na czym polega posiadanie cnoty, jest przejawianie zachowania właściwego dla tej cnoty w wielu różnych okolicznościach.

Czy eksperymenty z zakresu psychologii społecznej potwierdzają drugą przesłankę? Czy teoria cnoty pozostawia miejsce na wyjaśnienie uderzających zachowań z tych eksperymentów? Są poszlaki, by sądzić, że trwałe cechy charakteru istnieją i dobrze wyjaśniają ludzkie postępowanie. Tak naprawdę cała psychologia osobowości opiera się na założeniu, że nasza osobowość pozwala przewidywać nasze zachowanie. Oczekujemy, że ludzie ogólnie uważani za uczciwych bądź miłych będą przejawiać inne zachowanie niż ludzie nieuczciwi czy nieuprzejmi. Generałowie nie

♦ MICHAEL WINTER ♦

wyznaczają na dowódców jednostek najbardziej tchórzliwych żołnierzy; z seminariów duchownych skrupulatnie wykluczani są kandydaci na księży, którzy w przeszłości mieli problemy z zachowaniem wstrzemięźliwości seksualnej; stronnictwo dyskwalifikuje kandydata do Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych. We wszystkich tych przykładach mamy do czynienia z sądami, które opierają się na przypisywaniu ludziom trwałych cech osobowości. Możliwe, że takie myślenie jest błędne i ludzie wydający takie sądy oszukują samych siebie, ale takie wyjaśnienie można przyjąć tylko wtedy, gdy znajdziemy przekonujący powód, by sądzić, że przypisywanie innym ludziom trwałych cech charakteru nie wyjaśnia szerokiego spektrum ich zachowań.

Doris prawdopodobnie powiedziała, że okazjonalne przypadki pozornie uczciwych zachowań nie dowodzą istnienia uczciwości. Mógłby przypomnieć nam drugą przesłankę: „zazwyczaj podmioty ludzkie nie przejawiają odpowiednich dla danych cech zachowań na przestrzeni różnorodnych związanych z tymi cechami sytuacji”; pojedyncze przypadki pozornie cnotliwych zachowań nie obalają jej. Ta odpowiedź lekceważy znaczenie doboru do eksperymentu uczestników, którzy naprawdę posiadają daną cnotę. Przywoływane tu eksperymenty będą potwierdzać tezy Dorisa, jeśli ich uczestnicy nie będą dokładnie sprawdzeni. Pokazują one, że wielu ludziom brak danej cnoty; nie pokazują, że uczciwość nie tłumaczy istotnego zbioru ludzkich zachowań.

Uczestnikom wspomnianych eksperymentów najprawdopodobniej brak w pełni rozwiniętych cnót. Jeśli nie posiadają oni cech charakteru spełniających kryteria pełnych cnót, to nie dziwią wnioski, do jakich dochodzą sytuacjoniści. W koncepcji Arystotelesa występują dwa stany pośrednie pomiędzy pełną cnotą a pełną wadą – siła i słabość woli, obie stosunkowo mało stabilne. Według Stagiryty słabość i siła woli są czymś powszechnym. Powinniśmy zatem zapytać, czy wyniki przytaczanych eksperymentów można wytłumaczyć słabością woli. Zachowanie uczestników eksperymentu Milgrama zdaje się pasować do obrazu słabości woli – znaczna większość z nich prawdopodobnie uważała nieuzasadnione zadawanie bólu innym za coś odrażającego, ale różne naciski sytuacyjne utrudniły im działanie na podstawie tego przeświadczenia.

## ◆ TEORIA CNOTY I ZARZUTY SYTUACJONIZMU ◆

Słabością można również wytłumaczyć to, że seminarzyści nie przystawali, żeby pomóc osobie znajdującej się w wyraźnej potrzebie. Presja czasu i chęć dobrego zaprezentowania się podczas rozmowy może przytępić umiejętność dostrzeżenia ważniejszego dobra. Słabość woli jest możliwym wyjaśnieniem.

W sytuacji ze znalezieniem monety w budce telefonicznej mamy do czynienia z innym zjawiskiem. Pomocne może tu być rozróżnienie pomiędzy procesami automatycznymi i kontrolowanymi. Pierwsze obejmują natychmiastowe, błyskawiczne decyzje, drugie zaś zachowania bardziej rozmyślnie bądź planowane. Przy takim, a nie innym zaaranżowaniu warunków eksperymentalnych jest dużo bardziej prawdopodobne, że uczestnicy badania będą poddawali się procesom automatycznym, co tłumaczyłyby ich błyskawiczne decyzje. Innymi słowy, uczestnicy tego eksperymentu prawdopodobnie nie byli zaangażowani w rozmyślnie, planowe działania kojarzone zwykle z procesami kontrolowanymi. Nasz nastrój ma olbrzymi wpływ na zachowanie, o wiele większy, niż ujawniłaby to introspekcja. Kto by przewidział, jak bardzo znalezienie drobnych może wpłynąć na nasze zachowanie? Jednak wyniki tego eksperymentu, jakkolwiek zaskakujące, same w sobie nie dowodzą, że jego uczestnikom brak trwałych cech charakteru.

A gdyby tak przeprowadzić dodatkowy eksperyment, który określiłby, co zrobią jego uczestnicy, gdy uświadomią sobie siłę tego typu popędów? Gdyby ktoś dowiedział się, jak znalezienie drobnych wpływa na nastrój, to czy postąpiłby inaczej, napotkawszy później kogoś w potrzebie? Psychologowie społeczni nie dostarczyli nam jak dotąd odpowiedzi na tego typu pytania, jednak ich uzyskanie wydaje się potrzebne, by dojść do takiego wniosku, jakiego oczekuje Doris. Rozsądne wydaje się przypuszczenie, że informacje o tego typu eksperymentach pomogłyby pokierować przyszłymi działaniami nawet cnotliwej osoby. I faktycznie, w psychologii społecznej podejmowano wysiłki, by odkryć sposoby na zwiększenie korelacji pomiędzy postawami a zachowaniem.

Jest jeszcze inny sposób odpowiedzi na zarzuty sytuacjonistów. Jeśli dane zjawisko ma stanowić kontrprzykład dla danej analizy, to przyjmijmy, że analiza ta jest poprawna, i zapytajmy, czy to zjawisko wciąż zachodzi. Jeśli tak, to nie dowodzi ono, że

♦ MICHAEL WINTER ♦

analiza jest błędna<sup>8</sup>. Zilustrujmy tę zasadę kilkoma przykładami. Wielu ludziom w wielu miejscach Ziemia wydaje się płaska. Czy to zjawisko zaprzecza słusznemu twierdzeniu, że nasza planeta ma kształt kuli? Możemy przyjąć, że Ziemia jest okrągła, i zapytać, czy mimo tego wydaje nam się ona płaska, gdy stoimy na jej powierzchni. Ponieważ Ziemia faktycznie wydaje się płaska w wielu miejscach z powodu swoich rozmiarów oraz naszej perspektywy, postrzeganie jej jako płaskiej nie sprzeciwia się twierdzeniu, że ma kształt okrągły. Weźmy z kolei niezgodność w dziedzinie moralności. Ludzie często nie zgadzają się co do zasad bądź kwestii etycznych. Czy ta niezgoda dowodzi niemożliwości faktów moralnych? Przypuśćmy, że fakty moralne zachodzą, i zapytajmy, czy niezgoda w dziedzinie moralności wciąż ma miejsce. Możemy rozsądnie przyjąć, że taka niezgoda wciąż miałaby miejsce mimo zachodzenia takich faktów, a więc zjawisko niezgody w kwestiach moralnych nie dowodzi nieistnienia faktów w tej sferze.

Mając w pamięci tę zasadę, możemy zastanowić się, czy trwałe cechy charakteru bądź cnoty mogą stanowić adekwatną podstawę do normatywnego wyjaśniania ludzkich działań w sytuacji, gdy pozornie nieistotne fakty drastycznie wpływają na zachowanie. Czy uderzające zachowania uczestników wspomnianych eksperymentów dowodzą nieistnienia trwałych cech charakteru bądź cnót? Jeśli przyjmiemy, że trwałe cechy lub też cnoty istnieją, to czy wciąż bylibyśmy świadkami uderzających zachowań przy budce telefonicznej, w laboratorium Milgrama lub przy budynku seminarium? Rozsądne wydaje się przypuszczenie, że trwałe cechy charakteru i uderzające zachowania uczestników badań mogłyby ze sobą współistnieć, a to z powodu kilku potencjalnie istotnych czynników: istnienia ludzi, którym brak trwałych cech charakteru, słabości woli, która może tłumaczyć obserwowane zachowania badanych, oraz prawdopodobnej przewagi procesów automatycznych w ich myśleniu. Dalsze badanie uczestników eksperymentu po tym, jak zastanowią się oni nad własnym zachowaniem, mogłoby dostarczyć nam cen-

<sup>8</sup> S. KRIPKE, *Speaker's Reference and Semantic Reference* [w:] S. Davis (ed.), *Pragmatics. A Reader*, New York 1991, s. 85.

## ♦ TEORIA CNOTY I ZARZUTY SYTUACJONIZMU ♦

nych informacji, pomocnych w określeniu, czy wyjaśnienia oparte na trwałych cechach charakteru bądź cnotach należy porzucić.

Określenie, które czynniki sytuacyjne są nieistotne, jest zagadnieniem empirycznym. Gdyby np. seria eksperymentów wykazała, w jak drastyczny sposób nastrój wpływa na zachowania związane z udzielaniem pomocy, to należałoby wyciągnąć z tego ważne wnioski. Być może uwaga, jaką zwracamy na nasz nastrój i nasze wartości, powinna być większa, niż nam się początkowo wydało. Moglibyśmy również dowiedzieć się, w jaki sposób na nasze zachowanie wpływają rówieśnicy, środowisko bądź autorytety, a może to być wpływ drastyczny, większy, niż byśmy się spodziewali. Nabywanie trwałych cech charakteru bądź cnot wymaga takich nauk na drodze doświadczenia.

Przytaczane przez Dorisa przykłady nie uprawniają do wyciągnięcia wniosków, do jakich on dochodzi. W najlepszym razie pokazują, że charakter jest bardziej kruchy, niż mogły wskazywać na to aprioryczne przypuszczenia. W rzeczywistości ludzkie zachowanie jest złożone i wynika z dynamicznej kombinacji wielu osobowościowych i sytuacyjnych zmiennych. Większość psychologów społecznych uznaje istnienie dwóch podstawowych potrzeb społecznych u ludzi: potrzebę zadowolenia z siebie i potrzebę posiadania trafnego obrazu świata. Gdy te dwie potrzeby wchodzi z sobą w konflikt, często przedkładamy tę pierwszą nad drugą. To może tłumaczyć, dlaczego wybieramy zachowanie zgodne z natychmiastowymi wymogami sytuacyjnymi.

Przełożył Patryk Krajewski

## Bibliografia

- AUDI R., *Epistemic Virtue and Justified Belief* [w:] *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*, New York: Oxford University Press, 2001.
- DARLEY J.M., BATSON D.C., *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior* [w:] „Journal of Personality and Social Psychology” 27 (1973), s. 100–108.

♦ MICHAEL WINTER ♦

DORIS J.M., *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

ISEN A., LEVIN P.F., *Effect of Feeling Good on Helping: Cookies and Kindness*, „Journal of Personality and Social Psychology” 21 (1972), s. 384–388.

KRIPKE S., *Speaker's Reference and Semantic Reference* [w:] S. Davis (ed.), *Pragmatics. A Reader*, New York: Oxford University Press, 1991.

LEVINE R., *A Geography of Time: The Temporal Misadventures of a Social Psychologist, or How Every Culture Keeps Time Just a Little Bit Differently*, New York: Basic Books, 1997.

---

<i>Key words</i>	<i>Abstract</i>
situationism, virtues, robust character traits, virtue theory, globalism, Aristotle	John Doris launches a powerful assault on the tradition of virtue ethics by considering some of the findings of behavioral psychology in the recent decades. Doris contends that examining human behavior shows that ‘robust character traits’ or virtues do not play a significant role in explaining a substantial range of human behavior. Doris is right to insist that it is irresponsible for ethicists to fail to pay attention to the relevant empirical data. This paper explains why the empirical data gathered to date does not show that robust character traits fail to play a significant role in explaining human behavior. There are resources within virtue theory that can account for much of the relevant behavior.

---

MICHAEL WINTER jest profesorem filozofii na Uniwersytecie Świętego Tomasza w Saint Paul, w stanie Minnesota, USA. Interesuje się etyką, etyką cnót i epistemologią. Wśród jego publikacji znajdują się: *Rethinking Virtue Ethics* (Springer Dordrecht, Heidelberg–London–New York 2012); *Does Moral Virtue Require Knowledge? A Response to Julia Driver*, „Ethical Theory and Moral Practice” 15 (2012); *Virtue Theory and Social Psychology*, „The Journal of Value Inquiry”, Fall 2006 (współautorstwo z Johnem Taurem). Adres e-mail: mjwinter@stthomas.edu.



Artur Szutta ♦

## PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI

*Słowa kluczowe*  
emocje  
moralne,  
etyka cnót,  
heurystyki,  
intuicje  
moralne,  
sytuacjonizm,  
Walter  
Sinnott-  
-Armstrong

*Streszczenie*

Tekst stanowi krytyczną analizę hipotezy stawianej przez Waltera Sinnotta-Armstronga, Liane Young i Fiery'ego Cushmana, zgodnie z którą intuicje moralne to jedynie heurystyki afektywne. Po krótkiej prezentacji pojęcia heurystyki oraz argumentacji leżącej u podstaw przyjęcia hipotezy heurystyk, formułuję trzy kontrargumenty, w świetle których hipoteza heurystyk moralnych nie ma odpowiedniej motywacji epistemologicznej, opiera się na zbyt wąskim ujęciu intuicji moralnych oraz kontrowersyjnym akognitywnym ujęciu emocji moralnych. Dopełnienie tekstu stanowi zarys alternatywnej propozycji rozumienia intuicji moralnych. Proponowana poniżej argumentacja jest traktowana jako głos w sporze etyka cnót – sytuacjonizm, stanowiący argument na rzecz etyki cnót.

*Spis treści*

1. Intuicje moralne – ich miejsce w poznaniu moralnym
2. Heurystyki
3. Hipoteza heurystyk moralnych
4. Wątpliwości
5. Zarys alternatywnej koncepcji poznania moralnego
6. Wnioski

♦ ARTUR SZUTTA ♦

**D**ebata między sytuacjonizmem a etyką cnót sprowadza się do sporu o to, czy podmiot, czy też zewnętrzne względem niego okoliczności ostatecznie determinują etyczne zachowanie. Nie są to jednak stanowiska znajdujące się na tej samej płaszczyźnie metodologicznej. Etycy cnót proponują pewien normatywny model cnotliwego podmiotu działania, który posiada dyspozycje do niezawodnego czynienia tego, co jest moralnie dobre w danych okolicznościach, zaś sytuacjonistyczni krytycy etyki cnót formułują tezy opisowe, w świetle których nasze moralne zachowanie może być wyjaśnione przez odwołanie się nie do cnót, czy też moralnego charakteru, ale do różnorodnych pozapodmiotowych czynników sytuacyjnych, które determinują nasze moralne oceny, wybory i działania. Niemniej, pomimo tego, że oba stanowiska reprezentują odmienne podejścia do zagadnienia moralnej podmiotowości człowieka, normatywne i opisowe, można precyzyjnie zakreślić płaszczyznę sporu między nimi.

Etycy cnót, chociaż proponują normatywną koncepcję cnoty, to formułują ją na podstawie pewnych opisowych założeń dotyczących ludzkiej podmiotowości (moralnej sprawczości i moralnego poznania), mianowicie zakładają, że istotne czynniki determinujące nasze moralne oceny, decyzje czy zachowanie mają swoje źródło w naszych zdolnościach poznawczych i sprawczych. Czyli, jeśli proponują pewien idealny model osoby cnotliwej, na przykład posiadającej kardynalne cnoty roztropności, sprawiedliwości, męstwa i umiarkowania, to zakładają, że realni ludzie są w stanie przynajmniej przybliżyć się do tego ideału, to znaczy, że posiadają przynajmniej jakąś dającą się rozwijać namiastkę zdolności do poznania tego, co jest w danych okolicznościach moralnie słuszne, oraz jakiś poziom efektywnego wewnętrznego umotywowania i autodeterminacji do działania zgodnego z rozpoznaniem tego, co moralnie słuszne. Tak więc etycy cnót czynią przynajmniej dwa opisowe założenia dotyczące kondycji ludzkiej, konieczne do formułowania normatywnej etyki cnót: osoby ludzkie są zdolne do poznania moralnego oraz posiadają zdolność kierowania się tym poznaniem w podejmowaniu decyzji i w działaniu.



## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

Sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót jest wymierzona w oba te założenia. W wersji skrajnej polega ona na całkowitej ich negacji, w wersji umiarkowanej nie przeczy istnieniu możliwości poznania moralnego i opartej na nim motywacji, ale wskazuje na istnienie innych jeszcze czynników determinujących ludzkie działanie, które mają na tyle przemożny wpływ na to działanie, że owe podmiotowe zdolności ostatecznie okazują się nieefektywne, przez co stają się nieistotne w wyjaśnieniu ludzkich zachowań.

W niniejszym artykule skupię się tylko na jednym aspekcie powyżej zarysowanej płaszczyzny sporu – na możliwości poznania moralnego, którym w sposób autonomiczny można by się kierować w moralnym działaniu. Jednakże i ten aspekt nie zostanie tutaj ujęty całościowo. W ramach kwestii poznania moralnego skupię się jedynie na problemie moralnych intuicji i to tylko w wąskim ujęciu. Pytanie, które tutaj stawiam, brzmi: czy moralne intuicje są tylko pewną formą heurystyki, czy też posiadają wartość poznawczą analogiczną do tej przypisywanej intuicjom w matematyce czy epistemologii?

W świetle najnowszych badań w ramach psychologii moralnej stawiana jest często hipoteza, że nasze intuicje moralne to jedynie efekt zastosowania przez nasze mózgi heurystyki podstawiania, heurystyki afektywnej w szczególności<sup>1</sup>. Jeśli byłaby to prawda, zwolennicy sytuacjonizmu mieliby do dyspozycji mocny argument przeciwko jednemu z centralnych założeń etyki cnót, że posiadamy zdolność moralnego poznania w określonych sytuacjach. Wynika to z faktu, że moralne intuicje wydają się podstawą wszelkiego poznania moralnego i jeśli nie miałyby charakteru poznawczego wglądu w moralną rzeczywistość, a byłyby jedynie nieistotnymi od strony poznawczej sposobami motywowania nas do działania, to powinny być interpretowane raczej jako czynnik

<sup>1</sup> Taką hipotezę stawiają np. C.R. SUNSTEIN, *Moral Heuristics*, „Behavioral and Brain Science” 28 (2005), s. 531–573; J. HAIDT, *The Emotional Dog and Its Rational Tail*, „Psychology Review” 108 (2001), s. 814–834; czy W. SINNOTT-ARMSTRONG, L. YOUNG, F. CUSHMAN, *Moral Intuitions* [w:] J.M. Doris i the Moral Psychology Research Group (eds.), *The Moral Psychology Handbook*, Oxford 2010, s. 246–272.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

sytuacyjny niż podmiotowy, który sprawia, że nie my jako podmioty moralne, ale zewnętrzna względem naszej podmiotowości sytuacja determinuje nasze działanie, w tym oceny i decyzje moralne.

Celem niniejszego artykułu będzie zatem krytyczna ocena hipotezy, że intuicje moralne to jedynie afektywne heurystyki. Cel ów osiągnę, podejmując następujące kroki. Zacznę od ogólnej charakterystyki intuicji moralnych oraz ich miejsca w epistemologii moralnej leżącej u podstaw etyki cnót. Następnie poddam analizie pojęcie heurystyki, aby potem zaprezentować hipotezę wraz ze wspierającymi ją argumentami, że intuicje moralne to heurystyki afektywne. Paradygmatycznym przykładem tej hipotezy i argumentów będzie dla mnie stanowisko Waltera Sinnotta-Armstronga, wyrażone przez niego i jego kolegów, Liane Young i Fierzyego Cushmana, w artykule *Moral Intuitions*<sup>2</sup>. Następnie zaproponuję trzy argumenty wskazujące na fałszywość tezy sprowadzającej intuicje moralne do kategorii heurystyk. Po pierwsze, będę argumentował, że hipoteza heurystyk wymaga odpowiedniej motywacji, na przykład uzasadnionego przekonania, że intuicje moralne prowadzą do systematycznych błędów, warunek ten jednak nie jest w przypadku intuicji moralnych spełniony. Po drugie, będę się starał pokazać, że koncepcja intuicji moralnych proponowana przez Sinnotta-Armstronga i jego kolegów jest zbyt wąska – pomija się w niej inne rozumienia (lub rodzaje) intuicji moralnych. Po trzecie, postaram się pokazać, że istnieją powody, aby odmiennie niż autorzy heurystycznej hipotezy rozumieć emocje moralne. Dla autorów *Moral Intuitions* emocje moralne, mające decydujący wpływ na kształt intuicji moralnych, nie mają charakteru kognitywnego, tymczasem istnieją racje, aby traktować emocje jako efekt procesów kognitywnych. Pewnym dopełnieniem wymienionych powyżej argumentów będzie zarys alternatywnej względem hipotezy afektywnych heurystyk koncepcji poznania moralnego, która mogłaby rościć sobie pretensje do większej mocy eksplanacyjnej. Dopełnienie to stanowiłoby tym samym pewien kontrargument wobec twierdzenia, że hipoteza heurystyk afek-

---

<sup>2</sup> Tamże.

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

tywnych posiada relatywnie największą zdolność do wyjaśnienia obserwowanych w trakcie eksperymentów faktów dotyczących formułowania sądów moralnych.

## 1. Intuicje moralne – ich miejsce w poznaniu moralnym

Jeśli usłyszymy od kogoś, że (w danych okolicznościach) powinniśmy uczynić to a to, np. powinniśmy powiedzieć prawdę przyjacielowi dotyczącą złego postępowania jego dziecka, zawsze nasuwają się pytania: „Skąd to wiesz? Dlaczego powinienem uznać, że jest tak, jak mówisz?”. Osoba próbująca nas przekonać będzie odwoływać się do już uznanych przez nas prawd, z których taka powinność mogłaby wynikać: „przecież sam mówiłeś, że lepiej usłyszeć prawdę, niż żyć w iluzji!”. Jeśli jednak ta strategia zawiedzie, pozostaje odwołanie się do naszych intuicji.

Istnieje cała gama propozycji ujęcia intuicji moralnych. Przez intuicję moralną można rozumieć mechanizm poznawczy lub proces poznawczy, stan mentalny bądź stanowiące wynik tego procesu, czy też oparte na owym stanie mentalnym przekonanie lub sąd moralny. W zależności od koncepcji, różni autorzy, wskazują na różne z powyżej wymienionych alternatyw: dla Roberta Audię na przykład (i tzw. nurtu racjonalistycznego intuicjonizmu etycznego) intuicja moralna oznacza takie twierdzenie moralne, którego zrozumienie wystarcza, aby być w sposób uzasadniony przekonanym o jego prawdziwości<sup>3</sup>. Zdaniem innych, na przykład Michaela Huemera, czynimy to w oparciu o fenomenalne prezentacje intelektualne (*seemings*)<sup>4</sup>. Zdaniem jeszcze innych w opar-

<sup>3</sup> Audi na temat intuicji moralnych pisze w wielu miejscach. Najbardziej znana jego praca dotycząca intuicjonizmu etycznego to *The Good in the Right. The Theory of Intuition and Intrinsic Value*, Princeton 2004. Określenie intuicji zaproponowane powyżej podaję za jego artykułem *Intuition, Inference, and Rational Disagreement in Ethics*, „Ethical Theory and Moral Practice” 11 (2008), s. 475–492.

<sup>4</sup> Por. M. HUEMER, *Ethical Intuitionism*, Basingstoke–New York 2005, rozdz. 5.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

ciu o swoiście rozumianą percepcję moralną, w której własności moralne danej sytuacji prezentują się nam analogicznie do jakości zmysłowych<sup>5</sup>. Są też tacy, którzy sprowadzają intuicje moralne do emocji moralnych<sup>6</sup>. Możliwych ujęć intuicji jest wiele, niemniej, zwolenników szeroko rozumianego intuicjonizmu moralnego łączy przekonanie, że intuicyjny sąd moralny nie jest wywiedziony logicznie z innych twierdzeń oraz będąc sądem intuicyjnym, rację uzasadniającą zawiera on w sobie (jeśli jest utożsamiony z intuicją) lub w leżącej u podstaw jego przyjęcia intuicji<sup>7</sup>.

Intuicje moralne pełnią zatem rolę źródła wiedzy moralnej<sup>8</sup>, koniecznego elementu, do którego odwołanie się pozwala uniknąć zarzutu arbitralności naszych przekonań moralnych czy problemów nieskończonego regresu lub błędnego koła. Jeśli zatem przyjmujemy, że osoba cnotliwa musi dysponować wiedzą moralną<sup>9</sup>, aby móc się

<sup>5</sup> Takiego stanowiska broni na przykład J.P. McBrayer w artykule *A Limited Defense of Moral Perception*, „Philosophical Studies” 149 (2010), s. 305–320.

<sup>6</sup> Por. np. S. ROESER, *Moral Emotions and Intuitions*, Basingstoke–New York 2011.

<sup>7</sup> Krytyk intuicjonizmu może inaczej rozumieć intuicje moralne. Na przykład Walter Sinnott-Armstrong twierdzi, że intuicje moralne jedynie wydają się niewywnioskowane z innych przekonań, podczas gdy w rzeczywistości mogą być wynikiem nieuświadomionych rozumowań. Zob. *Reflections on Reflection in Robert Audi's Moral Intuitionism* [w:] M. Timmons, J. Greco, A.R. Mele (eds.) *Rationality and the Good. Critical Essays on the Ethics and Epistemology of Robert Audi*, Oxford 2007, s. 19–30.

<sup>8</sup> Twierdzenie to nie odnosi się jedynie do stanowisk fundacjonalistycznych, ale także pewnych wersji koherentyzmu, gdzie przyjmuje się jakiś minimalny poziom wiarygodności intuicji etycznych, ale stawia warunek ich koherencji z innymi intuicjami moralnymi, przy spełnieniu którego to warunku można dopiero intuicjom przypisywać wystarczający poziom wiarygodności, aby uznać, że przekonania moralne oparte na takich intuicjach zasługują na miano uzasadnionych. Taki intuicjonistyczny koherentyzm zdaje się głosić David Brink (zob. jego *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge 1989, szczególnie rozdz. 5).

<sup>9</sup> Zakładam tutaj pewne rozumienie etyki cnót, mianowicie takiej, jaka przyjmuje realizm etyczny, tj. zakłada, że istnieją obiektywne prawdy etyczne (i w związku z tym niezależne od jednostek, kultur itd. są ich warunki prawdziwości). Można bronić antyrealistycznej wersji etyki cnót, w ramach której przyjmuje się na przykład, że prawdy moralne są określone (konstruowane) kulturowo bądź w ramach jakiegoś gatunku, i wówczas twierdzić, że intuicje moralne nie muszą stanowić źródła obiektywnego poznania moralnego. Niemniej, nawet w takim przypadku wydaje się, że konieczne jest założenie, że podmiot umie świadomie identyfikować podstawowe (choć kulturowo czy gatunkowo skon-

## ◆ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ◆

nią kierować w swoich decyzjach i działaniu moralnym, oraz warunkiem koniecznym takiej wiedzy jest posiadanie wiarygodnych intuicji moralnych, wówczas staje się jasne, że wiarygodność intuicji stanowi niezbędne założenie etyki cnót. Podważenie tej wiarygodności stanowiłoby mocny argument na rzecz stanowiska sytuacjonistycznego.

## 2. Heurystyki

Zanim przejdziemy do charakterystyki stanowiska, zgodnie z którym intuicje moralne miałyby być jedynie heurystykami afektywnymi, kilka słów na temat samego pojęcia heurystyki. Ogólnie ujmując, heurystyki to nieświadomie stosowane tzw. zasady kciuka, które pomagają nam osiągać wielorakie cele praktyczne w życiu. Przez „zasadę kciuka” rozumiem uproszczoną zasadę rozumowania bądź postępowania<sup>10</sup>, w którym nie identyfikujemy właściwych relacji, nie kierujemy się prawidłowo odczytanymi zależnościami między poznawanymi przedmiotami, ale idziemy na skróty, kierując się nieistotnymi z punktu widzenia ujęcia właściwego przedmiotu poznania wskazówkami, które jednak jakoś wydają się być z tym przedmiotem powiązane. Podobną strategię stosują dzieci, które formułując sądy na temat dobra lub zła moralnego, identyfikują dobro czy zło nie na mocy zrozumienia ich natury, ale postępując zgodnie ze wskazówkami rodziców, które uznają często za czynniki konstytuujące moralny obowiązek: „Dobre lub powinno jest to, co moi rodzice wskażą jako dobre lub powinno”<sup>11</sup>.

---

struowane) prawdy etyczne, którymi będzie kierował się w swoich moralnych decyzjach i działaniu, co sprawia, że tego rodzaju etyka cnót także stoi w obliczu konieczności obrony wiarygodności (choć specyficznie rozumianych) intuicji etycznych (bądź jakiejś alternatywnej formy „poznania moralnego”) w dyskusji ze zwolennikami sytuacjonizmu.

<sup>10</sup> Jako „zasadę kciuka” charakteryzuje heurystykę C.R. Sunstein (zob. tegoż *Moral Heuristics*, dz. cyt.), zaś jako „uproszczoną regułę wnioskowania” ujmują ją P. Szymczak, tłumacz polskiego wydania książki D. KAHNEMANA, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, Poznań 2012, s. 15.

<sup>11</sup> Nie każde postępowanie według tej strategii zasługuje na miano heurystyki. O heurystyce mówimy w przypadku nieświadomego stosowania tej strategii.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

W zwyczajnych okolicznościach strategie heurystyczne są efektywne, niemniej w sytuacjach nietypowych często zawodzą i sprawiają, że popełniamy systematyczne błędy<sup>12</sup>. Można wymieniać wiele rodzajów heurystyk. W literaturze przedmiotu najczęściej wymienia się przykłady heurystyki dostępności i heurystykę reprezentatywności. W pierwszym przypadku heurystyka polega na tym, że w trakcie podejmowania decyzji czy próby odpowiedzi na jakieś pytanie polegamy na łatwości, z jaką przywołujemy w pamięci odpowiednie przykłady. Na przykład na pytanie, które miasto jest większe, San Diego czy Waszyngton, możemy, polegając na tym, że łatwiej nam przywołać w pamięci przykłady, kiedy słyszeliśmy nazwę stolicy USA, niż nazwę miasta nad granicy z Meksykiem, wskazać Waszyngton jako większe miasto, gdy tymczasem jest odwrotnie. Heurystyka reprezentatywności natomiast, często stosowana przy rozwiązywaniu problemów związanych z szacowaniem prawdopodobieństwa, polega na kierowaniu się przy odpowiedzi na pytanie o prawdopodobieństwo nie samą ideą prawdopodobieństwa, ale nieświadomie za nią podstawioną ideą reprezentatywności – na przykład oszacowując prawdopodobieństwo, że jakaś osoba, np. Linda, inteligentna trzydziestolatka, po studiach filozoficznych, aktywna w sprawach społecznych, wykonuje określony zawód. Kierując się heurystyką reprezentatywności badane przez psychologów osoby często uznają za bardziej prawdopodobne, że Linda jest pracownicą banku i działaczką feministyczną niż tylko pracownicą banku. Taka odpowiedź stoi w wyraźnej sprzeczności z logiką i zasadami prawdopodobieństwa, ponieważ zbiór możliwości pracy w banku w ogóle obejmuje podzbiór możliwości jednoczesnej pracy w banku i wykonywania dodatkowych czynności, takich jak udział w ruchu feministycznym. Niemniej charakterystyka Lindy bardziej odpowiada opisowi osoby, która jest zaangażowana w działalność feministyczną. Coś nam mówi, że to niemożliwe, aby Linda była tylko pracownicą banku<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Zob. C.R. SUNSTEIN, *Moral Heuristics*, dz. cyt., s. 531–573.

<sup>13</sup> Przykład Lindy podają za D.G. MYERS, *Intuicja. Jej siła i słabość*, tłum. A. Sosenko, Wrocław 2004, s. 203.

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

Wszystkie heurystyki mają wspólną cechę: polegają na nie-uświadomionym zastępowaniu cechy docelowej inną cechą – tzw. cechą podstawioną, i rozwiązywaniu problemu dotyczącego tej pierwszej z wykorzystaniem analiz i kalkulacji dotyczących tej drugiej. Trafnie tę strategię scharakteryzowali Daniel Kahneman i Shane Frederic, według których z heurystyką mamy do czynienia, „gdy stojąc w obliczu trudnego pytania, odpowiadamy na inne łatwiejsze pytanie, często nie zdając sobie nawet sprawy z tej podmiany pytań”<sup>14</sup>. Proces wykorzystujący strategię podstawiania zachodzi w sposób bezwysiłkowy i automatyczny, utrudnia jego wykrycie i często wymaga refleksji i krytycznego namysłu.

Zjawisko heurystyki jest wyjaśniane w ramach tzw. modelu dwuprocesowego umysłu<sup>15</sup>. W świetle tego modelu nasz umysł składa się z dwóch silnie ze sobą skorelowanych podsystemów, tzw. systemu 1 i systemu 2. System 1 to zbiór modułów, procesów poznawczych, które działają automatycznie, szybko i bez świadomego wysiłku ze strony podmiotu poznającego. Rezultaty działań tego systemu określane są mianem intuicji. System 2 to zbiór procesów poznawczych, które są powolne, podlegają świadomej kontroli oraz wymagają wysiłku i uwagi. W sytuacjach poznawczego nadmiaru (np. gdybyśmy jednocześnie próbowali czytać książkę, słuchać radia i jeszcze prowadzić rozmowę przez telefon) praca systemu 2 ulega pogorszeniu, popełnia on błędy lub nawet załamuje się jego funkcjonowanie. Pracę systemu 2 określa się mianem rozumowania, które często sprowadza się do kontrolowania uwagi i krytycznego porównywania wyników procesów przesyłanych z systemu 1. Heurystyki zgodnie z modelem dwuprocesowym to domena systemu 1<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Zob. D. KAHNEMAN, F. SHANE, *A Model of Heuristic Judgment* [w:] K. Holyoak, R.G. Morrison (eds.), *The Cambridge Handbook of Thinking and Reasoning*, Cambridge 2005, s. 267–292.

<sup>15</sup> Za orędowników tego modelu uchodzą Daniel Kahneman i Amos Tverski. Więcej na temat tego modelu w niniejszym tomie pisze Natasza Szutta, *Empiryczna adekwatność Arystotelesowskiej mądrości praktycznej*, s. 190–193.

<sup>16</sup> Opis za D. KAHNEMAN, S. FREDERIC, *A Model...*, dz. cyt.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

### 3. Hipoteza heurystyk moralnych

Sinnott-Armstrong, Young i Cushman w artykule *Moral Intuitions* stawiają hipotezę, że moralne intuicje dadzą się najlepiej wyjaśnić właśnie jako przykłady heurystyk<sup>17</sup>. Uważają oni, że przyjęcie takiej hipotezy wymaga wykazania, iż spełnione są dwa warunki: a) cecha docelowa musi być niedostępna (lub przynajmniej trudno dostępna), natomiast cecha podstawiona łatwo dostępna; b) heurystyki muszą być bezwysiłkowe, automatyczne i nieświadomione. Autorzy *Moral Intuitions* twierdzą, że warunki te są spełnione w przypadku intuicji moralnych.

Do wniosku, że cecha dobra moralnego (którą w przypadku moralnego poznania należy uznać za docelową cechę, której dotyczą sądy moralne) jest niedostępna poznawczo, autorzy dochodzą na podstawie analizy głównych teorii etycznych. Ich zdaniem, chociaż teorie deontologiczne, utylitaryzm czy kontraktualizm podają definicje dobra (bądź obowiązku) moralnego, są to jedynie abstrakcyjne określenia, które nie pozwalają na identyfikację dobra w konkretnych okolicznościach. Jak twierdzą, nie można (a przynajmniej nie jest to łatwe) zidentyfikować działania, które będzie maksymalizowało przyjemność, dającej (lub niedającej) się uniwersalizować maksymy, albo określić, które działanie uznane zostałoby przez bezstronnych racjonalnych obserwatorów za złe. Także stanowiska takie jak moralny relatywizm czy subiektywizm nie są zdaniem Sinnotta-Armstronga i jego kolegów pomocne w identyfikacji dobra czy zła moralnego. Niełatwo, jak piszą, określić, czy dany partykularny sąd (konwencja) jest słuszny, czy nie. Subiektywizm jest niesatysfakcjonujący (ta uwaga dotyczy także relatywizmu), ponieważ w ogóle nie jest w stanie objąć sporów międzyosobowych ani ująć cech dobra lub zła moralnego w obiektywistyczny sposób.

Skoro cechy docelowe dobra i zła moralnego nie są dostępne, to powstaje miejsce na wysunięcie hipotezy heurystyki. Zanim autorzy podejmą się pokazania, że i drugi z powyższej zarysowa-

<sup>17</sup> W. SINNOTT-ARMSTRONG, L. YOUNG, F. CUSHMAN, *Moral Intuitions*, dz. cyt.



## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

nych warunków jest spełniony (tj., że intuicje moralne powstają w sposób bezwysiłkowy, automatyczny i nieświadomy), proponują rozważania dotyczące najlepszych kandydatów na cechę heurystyczną (którą w ramach moralnych heurystyk podstawiamy nieświadomie zamiast docelowej cechy dobra lub zła moralnego). Najbardziej obiecującą alternatywą wydają się im emocje (afekty), takie jak lęk, gniew, pogarda, odraza czy radość. Formułowanie intuicyjnych sądów moralnych polegałoby zatem ich zdaniem na nieświadomym myśleniu doświadczenia stanów afektywnych z widzeniem własności moralnych. Heurystyki afektywne polegałyby na następującej regule: „Jeśli myślenie o danym działaniu sprawia, że czujesz się dobrze albo źle, wówczas oceniasz je jako dobre albo złe, w zależności od tego, jak się czujesz”.

Ujmowanie intuicji moralnych w kategoriach heurystyk afektywnych znajduje zdaniem autorów potwierdzenie w licznych badaniach empirycznych, które pokazują między innymi, że spełniony jest drugi warunek prawdziwości hipotezy heurystyk moralnych. Po pierwsze, liczne eksperymenty pokazują wysoki poziom korelacji pomiędzy sędami moralnymi a emocjami<sup>18</sup>, po drugie w świetle wielu badań emocje kształtują nasze sądy moralne<sup>19</sup>. Istnieją także badania, które pokazują, że sam proces pod-

<sup>18</sup> Zob. na przykład D. KAHNEMAN i in., *Shared Outrage and Erratic Rewards: The Psychology of Punitive Damages*, „Journal of Risk and Uncertainty” 16 (1998), s. 49–86; K. CARLSMITH i in., *Why Do We Punish? Deterrence and Just Deserts as Motives for Punishment*, „Journal of Personality and Social Psychology” 83 (2002), s. 284–289 (podaję za W. SINNOTT-ARMSTRONG i in., *Moral Intuitions*, dz. cyt.).

<sup>19</sup> Zob. T. WHEATLEY, J. HAIDT, *Hypnotic Disgust Makes Moral Judgments More Severe*, „Psychological Science” 16 (2007), s. 780–784; S. SCHNALL, J. HAIDT, G. CLORE, A. JORDAN, *Disgust as Embodied Moral Judgment*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 34 (2008), s. 1096–1109; J.D. GREENE i in., *Cognitive Load Selectively Interferes with Utilitarian Moral Judgment*, „Cognition” 107 (2008), s. 1144–1154; P. VALDESOLO, D. DESTENO, *Manipulations of Emotional Context Shape Moral Judgments*, „Psychological Science” 17 (2006), s. 476–477; M.F. MENDEZ, E. ANDERSON, J.S. SHAPIRA, *An Investigation of Moral Judgment in Frontotemporal Dementia*, „Cognitive Behavioral Neurology” 18 (2005), s. 193–197; M. KOENIGS i in., *Damage to the Prefrontal Cortex Increases Utilitarian Moral Judgments*, „Nature” 446 (2007), s. 908–911; E. CIARAMELLI i in., *Selective Deficit in Personal Moral Judgment Following Damage to Ventromedial Prefrontal Cortex*, „Social Cognitive Affective Neuroscience” 2 (2007), s. 84–92 (podaję za W. SINNOTT-ARMSTRONG i in., *Moral Intuitions*, dz. cyt.).

♦ ARTUR SZUTTA ♦

stawiania poznania moralnego przez emocje jest podświadomy<sup>20</sup>, chociaż, jak zastrzegają autorzy *Moral Intuitions*, istnieje w tym obszarze potrzeba dalszych badań.

Przyznają oni także, że ich hipoteza stoi w obliczu pewnych trudności, którym będzie musiała stawić czoła. Po pierwsze, heurystyki pozamoralne są o wiele łatwiej identyfikowalne niż heurystyki moralne. W opisanym powyżej przypadku Lindy, w którym osoby wskazują na większe prawdopodobieństwo, że jest ona pracownicą banku i działaczką feministyczną niż tylko pracowniczką banku, o wiele łatwiej uzasadnić twierdzenie, że mamy do czynienia z heurystyką niż w przypadku sądów moralnych. Jednym z głównych powodów, dla których stawiamy hipotezę heurystyki, jest wyjaśnienie, że sądy dotyczące prawdopodobieństwa są błędne, zaś hipoteza heurystyk pozwala nam zrozumieć, dlaczego tego typu błąd został popełniony. W przypadku sądów moralnych tego typu wyjaśnienie nie jest oczywiste, ponieważ nie ma pewności, czy dany sąd moralny jest rzeczywiście błędny. Po drugie, autorzy są także świadomi, że badania, na które się powołują, dotyczą jedynie pewnego podzbioru intuicji moralnych, wierzą jednak, że ich projekt jest obiecujący i posiada moc wyjaśniającą, która *prima facie* pozwala przyjąć ich hipotezę.

Jak podkreślają, hipoteza heurystyki atrybucji afektywnej najlepiej wyjaśnia, dlaczego zdroworozsądkowe zasady moralne są do obalenia, dlaczego tak trudno jest określić, kiedy zdroworozsądkowe zasady moralne zostają obalone, oraz dlaczego ludzie zdają się odpowiadać na skomplikowane pytania etyczne tak zaskakująco szybko. Ponadto, co autorzy uznają za mocną stronę swojego stanowiska, hipoteza heurystyki atrybucji afektywnej nie wymaga

<sup>20</sup> Zob. na przykład M. HAUSER, L. YOUNG, F. CUSHMAN, *Reviving Rawls' Linguistic Analogy: Operative Principles and the Causal Structure of Moral Action* [w:] W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology, Volume 2: The Cognitive Science of Morality*, Cambridge, MA 2008, s. 107–143; F. CUSHMAN, L. YOUNG, M. HAUSER, *The Role of Conscious Reasoning and Intuition in Moral Judgments: Testing Three Principles of Harm*, „Psychological Science” 17 (2006), s. 1082–1089; J. MIKHAIL, *Aspects of a Theory of Moral Cognition: Investigating Intuitive Knowledge of the Prohibition of Intentional Battery and the Principle of Double Effect*, 2002, [ssrn.com/abstracts=762385](https://ssrn.com/abstracts=762385) (za W. SINNOTT-ARMSTRONG i in., *Moral Intuitions*, dz. cyt.).

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

założenia moralnego realizmu, że istnieją obiektywne, niezależne od nas własności moralne, a także jest spójna z teorią ewolucji. Pozwala bowiem zrozumieć, w jaki sposób nasze intuicje moralne (rozumiane afektywnie) motywują nas do zachowań adaptacyjnych koniecznych do przetrwania, bez konieczności uznania, że pojęcia moralne (czy terminy użyte w sądach moralnych) reprezentują jakieś moralne własności.

Przyjęcie hipotezy heurystyki atrybucji afektywnej zdaniem autorów *Moral Intuitions* ma poważne konsekwencje filozoficzne. Po pierwsze, jeśli moralne intuicje to jedynie heurystyki afektywne, wówczas nie mogą one dłużej uchodzić za bezpośrednie wglądy we własności moralne. Taki wniosek, zdaniem autorów, stanowiłby zabójczą konsekwencję dla intuicjonizmu moralnego, a także trudność dla moralnego kognitywizmu w ogóle. Po drugie, wyjaśnienie heurystyczne podkopałoby wiarygodność intuicji moralnych, szczególnie jeśli chodzi o sytuacje nietypowe. To z kolei prowadzi do trzeciej konsekwencji, w istotny sposób odnoszącej się do krytyki utylitarystycznej zasady maksymalizacji. Liczni krytycy tej zasady odwołują się w swoich próbach obalenia utylitarystyki do naszych moralnych intuicji, formułując liczne intuicyjne kontrprzykłady. Jeśli kontrprzykłady te są oparte na zawodnym źródle, które ostatecznie okazuje się jedynie mechanizmem heurystycznym, wówczas należy odrzucić same krytyki odwołujące się do tych kontrprzykładów. Tak więc, jak zauważają Sinnott-Armstrong, Young i Cushman, ich hipoteza heurystyki atrybucji afektywnej ma dalekosiężne i poważne konsekwencje. Kolejna z nich, można dodać, to oczywiście wzmocnienie stanowiska sytuacjonizmu w sporze z etyką cnót. Waga, jaką dla moralnej epistemologii i sporu z sytuacjonizmem posiada hipoteza heurystyk moralnych, stanowi dodatkową motywację do tego, aby krytycznie przyjrzeć się stanowisku Sinnotta-Armstronga i jego kolegów, co będę się starał uczynić w dalszej części niniejszego artykułu.

Zanim jednak przejdziemy do następnego punktu, konieczna będzie pewna klaryfikacja hipotezy heurystyki atrybucji afektywnej. Można bowiem zastanawiać się, czy dotyczy ona wszystkich

♦ ARTUR SZUTTA ♦

intuicji moralnych, czy też tylko pewnego ich podzbioru?<sup>21</sup> Wydaje się, że w świetle tego, jak jej orędownicy prezentują jej filozoficzne konsekwencje, należy przyjąć wersję globalną hipotezy heurystyk moralnych, tj. że obejmuje ona wszystkie intuicje moralne. Gdyby tak nie było, jej autorzy uznaliby, że niektóre intuicje moralne, które nie okazałyby się heurystykami, wciąż mają prawo pretendować do tego, że są wiarygodne i stanowią bezpośrednie uchwycenie prawd moralnych, oraz że przynajmniej te intuicje (niebędące heurystykami) nadal mogą stanowić podstawę krytyki stanowiska utylitarystycznego.

## 4. Wątpliwości

### 4.1. Jak zidentyfikować błędne intuicje moralne?

Hipoteza heurystyk pozamoralnych powstała wskutek odkrycia, że ludzie popełniają błędy poznawcze. Oszacowując jako większe prawdopodobieństwo, że Linda jest pracownicą banku i aktywistką feministyczną, niż że jest ona tylko pracownicą banku, badani popełniali w sposób wyraźny błąd logiczny (lub przynajmniej źle interpretowali opis sytuacji Lindy). Także w przypadku identyfikacji większego miasta odpowiedzi badanych łatwo skonfrontować z faktami i pokazać błędność przekonania, że Waszyngton jest większy od San Diego. Taką możliwością falsyfikacji intuicyjnych przekonań moralnych nie dysponujemy, jeśli uznamy, że wszystkie intuicje moralne są wynikiem heurystyk. Jest tak, ponieważ wówczas brakuje nam punktu odniesienia, na podstawie którego moglibyśmy orzec, że dane intuicyjne sądy moralne są fałszywe. Skoro tak, to jakie moglibyśmy mieć uzasadnienie dla stawiania samej hipotezy heurystycznej w kontekście intuicji moralnych?

<sup>21</sup> Stanowisko, zgodnie z którym tylko niektóre intuicje moralne są wynikiem działania heurystyk, głosił na przykład C.R. Sunstein (zob. tenże, *Moral Heuristics*, dz. cyt.).

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

Sinnott-Armstrong i jego koledzy, przynajmniej w omawianym tu tekście, zdają się dostrzegać ten problem, przyznając, że heurystyki pozamoralne są o wiele łatwiej identyfikowalne niż heurystyki moralne. Nie dostrzegają jednak, że przyjmując globalną wersję hipotezy heurystyk moralnych, pozbawiają się możliwości odróżnienia prawdziwych przekonań moralnych od przekonań fałszywych<sup>22</sup>. Postulowanie hipotezy heurystycznej wymaga dysponowania kryterium identyfikowania fałszywych twierdzeń etycznych. Fałszywość tę można stwierdzić jedynie w świetle porównania z innymi twierdzeniami etycznymi, do których prawdziwości mamy uzasadnione przekonanie. Jeśli przyjmiemy, że wszystkie przekonania moralne mają swoje źródło w moralnych intuicjach, zaś wszystkie moralne intuicje są heurystykami, to stoimy w obliczu niemożności uzasadnienia jakiegokolwiek przekonania moralnego. To z kolei pozbawia nas możliwości wykazania, że określone intuicyjne przekonanie moralne ma heurystyczną genezę. Tak więc globalna hipoteza heurystyk moralnych wydaje się samoznosząca.

Rozwiązaniem powyższego problemu mogłoby być uznanie, że istnieją pewne pośrednie drogi wykazania, że wszystkie intuicje moralne są fałszywe, zaś hipoteza heurystyk moralnych byłaby tylko wyjaśnieniem tego, jak to się dzieje, że posiadamy takie fałszywe przekonania moralne. Postawienie diagnozy o globalnej fałszywości intuicji moralnych byłoby możliwe na przykład w oparciu o teorię błędu<sup>23</sup>. Wówczas autorzy hipotezy heurystyki

<sup>22</sup> Oczywiście, powyższa uwaga sama jest oparta na pewnym założeniu, mianowicie, że jedynym niezależnym źródłem wiedzy moralnej są moralne intuicje. Zwolennicy globalnej hipotezy heurystyk moralnych mogliby twierdzić, że wiedza moralna jest możliwa, ponieważ ma swoje źródło nie w intuicjach moralnych, ale innych podstawach. Wówczas jednak ciężar dowodu leżałby po stronie zwolenników istnienia takiego alternatywnego źródła wiedzy moralnej. Przynajmniej *prima facie* wydaje się, że takiego alternatywnego dla moralnych intuicji źródła wiedzy moralnej, ze względu na konieczność uzasadnienia przekonań moralnych, nie ma. Chyba że przyjmiemy istnienie innego jeszcze rodzaju intuicji moralnych niż te oparte na emocjach, o czym w następnym zarzucie.

<sup>23</sup> Argumentację na rzecz teorii błędu, głoszącej, że wszystkie nasze przekonania moralne są fałszywe, proponuje John Mackie (zob. tenże, *Ethics. Inventing Right and Wrong*, London 1977).

♦ ARTUR SZUTTA ♦

staliby przed innym problemem, z którym jednak można by sobie poradzić. Musieliby pokazać, jaką funkcję spełniają heurystyki moralne. Otóż, w ramach ogólnej koncepcji heurystyk twierdzi się, że w normalnych okolicznościach często okazują się spełniać swoje zadanie, czyli na przykład pozwalają dość trafnie określać prawdopodobieństwo pewnych zdarzeń czy oszacowywać rozmiary miast. Jeśli natomiast wszystkie przekonania moralne byłyby fałszywe, to jak wówczas rozumieć przydatność intuicji moralnych w „normalnych warunkach”? Wydaje się, że zwolennicy globalnej hipotezy heurystyk moralnych mogą przyjąć akognitywistyczną interpretację intuicji moralnych, jako ewolucyjnie wypracowanych afektywnych motywatorów do działań, które w normalnych okolicznościach służą naszemu przetrwaniu.

Przyjęcie teorii błędu oraz odwołanie się do ewolucyjnego wyjaśnienia genezy moralnych intuicji stanowi pewne rozwiązanie problemu motywacji hipotezy heurystyk afektywnych. Stanowisko takie jednak wymaga dalszej argumentacji i wnikła w debatę pomiędzy realizmem etycznym a teorią błędu. Ze względu na ograniczone ramy tego artykułu założę, że nie jest to rozwiązanie zadowalające ani dla zwolenników hipotezy heurystyk afektywnych (nawet w wersji globalnej), ani tym bardziej zwolenników moralnego intuicjonizmu. Podobnie takie rozwiązanie nie zadowalałoby żadnej ze stron w debacie pomiędzy etykami cnoty a zwolennikami sytuacjonizmu. Tak więc, jeśli Sinnott-Armstrong i jego koledzy nie chcą przyjąć antyrealizmu etycznego lub sceptycyzmu, tj. uznają, że przynajmniej niektóre twierdzenia mogą w sposób uzasadniony zostać uznane za prawdziwe, powinni zarzucić globalną wersję hipotezy heurystyk afektywnych.

## 4.2. Wąskie rozumienie intuicji

Zgodnie z kolejnym zarzutem, które można postawić zwolennikom globalnej tezy heurystyk moralnych, ujmują oni intuicje moralne zbyt wąsko, nie pozostawiając miejsca na intuicje innego rodzaju niż te uwarunkowane emocjonalnymi reakcjami. W literaturze przedmiotu można znaleźć propozycje rozumienia intuicji moral-

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

nych, które nie mieszczą się w schemacie czysto emocjonalnie uwarunkowanych reakcji, wskazują bowiem na element racjonalny (rozumowy) w poznaniu moralnym. Autorzy tacy jak Henry Sidgwick, David. W. Ross, Robert Audi czy Philip Stratton-Lake, aby wymienić tylko niektórych, rozumieją intuicje moralne jako rezultat (lub sam akt) intelektualnego wglądu lub zrozumienia, które w swojej naturze są bliższe wglądom matematycznym niż heurystykom. Tak oto na przykład Robert Audi pośród kilku znaczeń rodzajów intuicji moralnej wymienia intuicje propozycyjne, takie jak np. samooczywiste twierdzenia etyczne, których prawdziwość może zostać uchwycona na podstawie adekwatnego zrozumienia ich sensu<sup>24</sup>. Michael Huemer uznaje intuicje moralne za intelektualne prezentacje w umyśle<sup>25</sup>. Tak rozumiane intuicje moralne nie mieszczą się w schemacie proponowanym przez Sinnotta-Armstronga i jego kolegów. Wgląd moralny, na przykład, że wykonanie (pod względem ilościowym i jakościowym) takiej samej pracy (w takich samych warunkach ekonomicznych) konstytuuje rację, aby wynagrodzić każdego pracownika w taki sam sposób, albo uchwycenie, że złożenie obietnicy konstytuuje rację moralną, aby tej obietnicy dotrzymać, należą do takiego rodzaju wglądów etycznych, które nie pasują do modelu heurystycznego. Obie wymienione powyżej zasady moralne jawią się jako prawdziwe na mocy intelektualnego wglądu, bez względu na to, czy jesteśmy motywowani emocjonalnie czy nie.

W odpowiedzi na powyższe można by, śladem Cassa Sunsteina, argumentować, że zasady takie, jak: „umów należy dotrzymywać”, „za taką samą pracę należy się taka sama zapłata”, nawet jeśli ich przyjęcie nie jest rezultatem działania heurystyk afektywnych, nadal stanowią przykłady uproszczonych zasad rozumowania. Nawet jeśli zasadniczo pozwalają one identyfikować właściwe decyzje moralne, to stosowane sztywno prowadzą do systematycznych błędów i przez to nadal zasługują na nazwę heurystyk, chociaż innego rodzaju niż heurystyki afektywne.

<sup>24</sup> Por. np. R. AUDI, *Intuition, Inference, and Rational Disagreement in Ethics*, „Ethical Theory and Moral Practice”, dz. cyt.

<sup>25</sup> M. HUEMER, *Ethical Intuitionism*, dz. cyt.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

Na powyższy argument można odpowiedzieć dwojako. Po pierwsze, można twierdzić, że istnieje fenomenologiczna różnica między „człowieczkiem” skaczącym w naszej głowie i krzyczącym „musisz to zrobić”, który znamionowałby heurystyki, a dostrzeżeniem na mocy wglądu, że istnieje racja moralna, aby postąpić w określony sposób. Należy jednak przyznać, że nie jest łatwo tę różnicę wyrazić w sposób intersubiektywnie sensowny, bowiem tego rodzaju treści mentalne mają dość prywatny charakter i ich dostrzeżenie wymaga refleksji i pewnej dojrzałości poznawczej<sup>26</sup>.

Niemniej, na rzecz stanowiska racjonalnego intuicjonizmu etycznego można argumentować w jeszcze inny sposób. Intuicyjnych prawd, takich jak: „umów należy dotrzymywać”, czy „za tę samą pracę należy się taka sama zapłata”, nie należy rozumieć jako sztywnych zasad, które domagają się określonych działań w sposób absolutny. Raczej tego rodzaju zasady moralne należy rozumieć *prima facie*<sup>27</sup>. Przez zasady (obowiązki) *prima facie* rozumiem takiego rodzaju zasady (obowiązki), które zawsze stanowią rację do działania w określony sposób, niemniej racje takie w konkretnych okolicznościach mogą zostać przeważone przez inne racje, skłaniające do przeciwnego działania bądź zaniechania działania, do którego skłaniają pierwsze racje. To, co w intuicjach dotyczących zasad *prima facie* uchwytujemy, nie stanowi ostatecznego rezultatu, wskazania, co w tych a tych okolicznościach ostatecznie powinniśmy zrobić, ale stanowi uchwycenie pewnych normatywnych relacji obecnych pomiędzy poszczególnymi elementami sytuacji. Relacje te mogą zostać wyrażone w postaci zasady, normy (czy obowiązku) ogólnej. Tak rozumiane intuicyjne prawdy moralne (dotyczące zasad lub obowiązków moralnych) nie wymuszają na nas systematycznych błędów, jak to jest w przypadku heurystyk,

<sup>26</sup> Nie znaczy to, że to nie jest możliwe, niemniej, w kontekście intelektualnych intuicji moralnych, wedle mojej wiedzy, taki satysfakcjonujący opis fenomenologiczny czeka jeszcze na realizację. Interesującą próbę takiego opisu można znaleźć w książce M. Huemera (*Ethical Intuitionism*, dz. cyt., rozdz. 5).

<sup>27</sup> Pojęcie obowiązków *prima facie* rozumiem tutaj za W.D. Rossem (zob. szczególnie drugi rozdział z tegoż *The Right and the Good*, Oxford 2002 [1930]). Współcześnie takie rozumienie zasad (obowiązków) moralnych przyjmuje i rozwija Robert Audi (zob. tenże, *The Good in the Right...*, dz. cyt.).



## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

ale pozwalają na większą elastyczność w partykularnych sytuacjach. Oczywiście nie oznacza to, że niektóre osoby, nie do końca rozpoznając naturę tych zasad, nie mogą błędnie w sposób sztywny do takich zasad się stosować.

Intelektualne uchwycenie zasad (obowiązków) *prima facie* należy odróżnić od partykularnych intuicji dotyczących tego, co w danych okolicznościach powinniśmy uczynić. Partykularne intuicje są znaczenie bardziej zawodne niż intuicje dotyczące bardziej abstrakcyjnych relacji normatywnych. Wynika to z faktu większego skomplikowania rzeczywistości moralnej w partykularnych okolicznościach aniżeli poszczególnych relacji moralnych rozważanych *in abstracto*. Identyfikując jakąś relację o znaczeniu moralnym (np. relację określonej powinności pewnego rodzaju podmiotu wobec pewnego rodzaju potencjalnego przedmiotu działań, postaw itd.) i dostrzegając jakieś wartości, na których ona jest zawieszona ontologicznie, odcinamy ją w swoim poznaniu od innych relacji moralnych, które mogą z nią współwystępować i komplikować nam obraz. Dzięki abstrakcji przedmiot naszego poznania jest ujęty w pewnej uproszczonej lub wyidealizowanej formie, to pozwala wyraźniej widzieć i identyfikować określone prawdy etyczne. W partykularnej sytuacji, próbując zidentyfikować, co tu i teraz powinniśmy uczynić, musimy objąć swoim poznaniem nie tylko taką wyabstrahowaną relację, ale całą ich sieć, uwzględniając przy tym wiele danych szczegółowych, które dość łatwo pominąć, szczególnie, gdy sytuacja wymaga szybkiego podjęcia decyzji. Musimy wówczas dokonać ważenia czy porównania wielu racji moralnych za bądź przeciw określonemu działaniu, w tym zidentyfikować wiele danych dotyczących pozamoralnych faktów i możliwości. Na przykład zidentyfikować możliwe konsekwencje naszej ewentualnej decyzji, wszystkich potencjalnych „odbiorców” skutków naszego działania, ich pragnień lub oczekiwań, ich, ale i swojej własnej motywacji itd.

Tego rodzaju identyfikacja partykularnej prawdy etycznej także może odbywać się na drodze intuicyjnego wglądu, w którym jednak prawdopodobieństwo błędu jest znacznie większe. Co więcej, w tego rodzaju wglądach, jak można przypuszczać na podstawie badań psychologicznych, szczególnie w warunkach nie-

♦ ARTUR SZUTTA ♦

pewności dotyczącej wielu, w tym pozamoralnych faktów, często możemy uciekać się do rozumowań heurystycznych. To jednak nie przekreśla faktu, że obok heurystyk w poznaniu moralnym jest obecny element intelektualnych wglądów, które nie pasują do hipotezy heurystycznej proponowanej przez Sinnotta-Armstronga i jego kolegów.

### 4.3. Wąskie rozumienie emocji

Kolejny zarzut, który można wysunąć wobec hipotezy heurystyk afektywnych, dotyczy samego rozumienia emocji i ich wartości poznawczej suponowanych przez Sinnotta-Armstronga i jego kolegów. Sugestię autorów, że emocje nie są wynikiem wcześniejszych sądów moralnych, można zinterpretować jako sugestię, że emocje nie są efektem wcześniejszego poznania faktów moralnych<sup>28</sup>. Autorzy nie bronią ani nie uzasadniają akognitywnej interpretacji emocji, zdają się przyjmować ją jako najbardziej prawdopodobną w świetle współczesnej wiedzy naukowej. Akognitywnie rozumiane emocje są jedynie ewolucyjnie wyselekcjonowanym sposobem reagowania na określone sytuacje, który okazał się korzystny dla przetrwania naszego gatunku, motywował bowiem do działań, które okazały się dla nas zbawienne w skutkach. Na przykład strach każący nam uciekać przed drapieżnikami, gniew wobec tych, którzy nie współpracują, wdzięczność dla tych, którzy czynią nam

<sup>28</sup> Sugestię, że emocje moralne nie są efektem wcześniejszego sformułowania sądów moralnych, można interpretować dwojako: albo, jak przyjmuję w tekście, jako sugestię, że emocje nie są efektem żadnego procesu poznawczego, albo jako sugestię, że emocje nie są efektem stanów doksastycznych (sądów), co nie wyklucza możliwości, że emocje są rezultatem jakichś przeddoksastycznych faz procesu poznania. Zakładam, że autorzy przyjmują pierwszą możliwość, ponieważ uznanie poznawczej wartości emocji moralnych w znaczny sposób osłabiłoby hipotezę heurystyk afektywnych – nie pozwalałoby na wyciąganie wniosku, że intuicje moralne ukształtowane przez emocje (albo nawet z nimi tożsame) nie są wystarczająco wiarygodne, aby stanowić źródło krytyki utylitaryzmu. Także, chociaż być może w mniejszym stopniu, taka interpretacja emocji osłabiłaby twierdzenie, że jeśli emocje są źródłem naszych intuicji moralnych, to nie można mówić o bezpośrednim uchwytceniu własności moralnych.

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

dobro motywujące nas do współpracy, obrzydzenie do gnijących substancji, dzięki któremu unikamy ich jedzenia – wszystkie te sposoby reagowania, chociaż, zgodnie z dominującym obrazem naukowym, pojawiły się w nas w wyniku przypadkowych zmian, utrwaliły się w naszym gatunku, ponieważ okazały się korzystne dla osób je posiadających, pozwoliły im przetrwać i rozprzestrzenić swoje geny w ludzkiej populacji.

Autorzy *Moral Intuitions* w argumentacji za afektywną wersją hipotezy heurystyk moralnych skupiają się na ukazaniu korelacji przyczynowej pomiędzy emocjami a sędziami moralnymi formułowanymi przez osoby badane w eksperymentach, na wykazaniu, że to emocje w sposób decydujący determinują sądy moralne, nawet wówczas, gdy same emocje nie mają charakteru moralnego, ale na przykład zostały sztucznie wywołane. Cytują na przykład wyniki badań Thalii Wheatley i Jonathana Haidta, w których podatnym na hipnozę osobom sugerowano w trakcie seansu, aby doświadczać poczucia obrzydzenia, natknąwszy się na określone, moralnie obojętne słowo. Proszeni o ocenę moralną działań zarówno tych moralnie znaczących, jak i moralnie neutralnych, badani dokonywali bardziej surowych ocen, gdy w opisie tych działań zetknęli się ze słowem, które miało wywoływać w nich obrzydzenie<sup>29</sup>.

Krytyczne uwagi, jakie zaproponuję poniżej, dotyczą dwóch zarysowanych powyżej kwestii: kognitywnego charakteru emocji, w tym emocji moralnych, oraz tego, czy z faktu, że możliwa jest manipulacja naszymi partykularnymi sędziami moralnymi poprzez wzbudzanie w nas neutralnych moralnie emocji i hipnotyczne sugestie, można wyciągnąć wniosek, że w każdym przypadku sądów moralnych mamy do czynienia z kształtowaniem tych sądów przez nieistotne pod względem moralnym emocje.

A propos akognitywnego ujęcia emocji, nie trzeba eksperymentów, aby dostrzec, że emocje często są wynikiem procesów poznawczych. Na przykład, gdy złękę się nagłego ruchu ponad moją głowę, ta reakcja emocjonalna wydaje się rezultatem poznania, że po pierwsze zbliża się do mnie jakiś obiekt oraz po drugie

<sup>29</sup> Zob. T. WHEATLEY, J. HAIDT, *Hypnotic Disgust...*, dz. cyt.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

stanowi on dla mnie potencjalne zagrożenie. Ktoś mógłby jednak powiedzieć, zgodnie z zarysowanym powyżej obrazem emocji, że taka reakcja jest jedynie mechaniczną reakcją bez konieczności jakichkolwiek operacji mentalnych, świadomych czy nieświadomych. Chwila refleksji wystarczy jednak, aby zaproponować przykład emocjonalnej reakcji, którą trudno nazwać mechaniczną, gdzie wyraźnie widać, że nasze poznanie (także świadome) ma wpływ na nasze emocjonalne reakcje i w dalszej kolejności na nasze sądy moralne.

Wyobraźmy sobie, że przed wejściem do naszego domu widzimy obcego człowieka pochylonego nad leżącą bliską nam osobą. Szybko dostrzegamy na rękach obcego krew oraz gwałtowne ruchy jego dłoni w okolicach górnej klatki piersiowej, a może nawet szyi bliskiej nam osoby. W okamgnieniu dokonujemy szybkiej oceny sytuacji, interpretacji tego, co się dzieje, i reagujemy gniewem, myślimy bowiem, że jesteśmy świadkami napadu na bliską nam osobę. Gniew wzbiera w nas, cały nasz organizm szykuje się do ataku na obcego agresora. W miarę jednak, jak zbliżamy się do miejsca zdarzenia, dociera do naszej świadomości, że jesteśmy świadkami akcji ratowania życia, nie ataku. Miejsce gniewu szybko zajmuje strach, nadzieja, a później wdzięczność za niesioną pomoc. Procesy kognitywno-afektywne, jakie w nas zachodzą w podobnych sytuacjach, są bardzo złożone i nie jest łatwo określić, który dokładnie czynnik kształtuje nasze emocje, nie jest jednak kontrowersyjne twierdzenie, że nagła zmiana percepcji (i interpretacji) rzeczywistości, czyli tego, jak ujmujemy tę rzeczywistość poznawczo, wpływa na nasze emocje i moralną ocenę<sup>30</sup>.

Akognitywne ujęcie emocji kontrastuje nie tylko z naszym codziennym doświadczeniem, ale także z coraz większą liczbą

<sup>30</sup> Wielu autorów przyjmuje kognitywną interpretację emocji. Zob. na przykład S. ROESER, *Moral Emotions and Intuitions*, dz. cyt.; R. SOLOMON, *Emotions and Choice* [w:] Amélie Rorty (ed.), *Explaining Emotions*, Berkeley–Los Angeles–London 1980, s. 251–282; M. NUSSBAUM, *Lover's Knowledge*, Oxford 1990; R. DE SOUSA, *The Rationality of Emotion*, Cambridge, MA 1987; L. ZAGZEBSKI, *Emotion and Moral Judgment*, „Philosophy and Phenomenological Research” 66 (2007), s. 104–124; D.A. PIZZARRO, P. BLOOM, *The Intelligence of the Moral Intuitions: Comment on Haidt*, „Psychological Review” 110 (2003), s. 193–196.

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

odkryć w ramach tzw. neuronauk, które jak to ujął Peter Railton, ukazują w coraz większym stopniu, że nasz system afektywny, czy też inaczej afektywna część naszych umysłów, to wielowymiarowy i plastyczny system poznawczy, który kieruje naszymi działaniami i decyzjami<sup>31</sup>. Ów system można ująć w kategoriach licznych, częściowo odizolowanych, ale i wielorako powiązanych ze sobą modułów poznawczych, które wyławiają poszczególne aspekty rzeczywistości (w tym, jak się wydaje, także w aspekcie aksjologicznym) i przesyłają informacje (stanowiące wynik specyficznych dla danych modułów procesów poznawczych) do świadomości w postaci odczuć bądź uczuć, którymi dana osoba może się kierować w swoich świadomych deliberacjach lub decyzjach<sup>32</sup>. Nie są to mechanizmy, które w sposób sztywny, na zasadzie jedynie heurystyk, reagują na dane okoliczności, ale które potrafią się uczyć i aktualizować, w miarę kolejnych doświadczeń dostrajając poznawczo do rzeczywistości<sup>33</sup>.

Owszem, czasami nasze emocje zamiast wspomagać nasze poznanie, zakłócają je. Nie przekreśla to jednak poprawności kognitywnego modelu emocji. Także fakt, że sztucznie wywołane emocje, które nie mają charakteru moralnego, jak w przypadku emocji obrzydzenia, mogą generować iluzje widzenia doniosłych moralnie własności, nie oznacza przekreślenia tezy, że emocje stojące u podstaw naszych sądów moralnych są zasadniczo efektem procesów poznawczych. Pomocne tutaj będzie porównanie do percepcji wzrokowej oraz sądów opartych na tego rodzaju percepcji. Bywa czasami, że nasze wrażenia wzrokowe nie są spowodowane przez faktycznie istniejące obiekty, ale halucynacje bądź silne sugestie, na przykład w trakcie hipnozy, lub inne nieistotne, a nawet sta-

<sup>31</sup> Zob. P. RAILTON, *The Affective Dog and Its Rational Tale: Intuition and Attunement*, „Ethics” 124 (2014), s. 813–859.

<sup>32</sup> W taki sposób ujmuje intuicje moralne np. John Bolender. Zob. tegoż *A Two-Tiered Cognitive Architecture For Mental Reasoning*, „Biology and Philosophy” 16 (2001), s. 339–356; także *The Genealogy of Moral Modules*, „Minds and Machines” 13 (2003), s. 333–355. Więcej na temat koncepcji intuicji moralnych Bolendera pisałem w A. SZUTTA, *Metoda refleksyjnej równowagi. Część II: Zarzut błędnego koła i wiarygodności rozważnych sądów moralnych*, „Diametros” 36 (2013), s. 122–146.

<sup>33</sup> Por. P. RAILTON, *The Affective Dog and Its Rational Tale...*, dz. cyt.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

nowiące zakłócenie naszego poznania czynniki. Z tego jednak powodu nie twierdzimy, że percepcja wzrokowa jest zasadniczo zawodna i nie powinniśmy się do niej odwoływać w dyskusjach na temat natury świata. Chociaż należy przyznać, że uleganie czasami złudzeniom i iluzjom wzrokowym każe nam zachować pewną ostrożność i krytycyzm wobec tego rodzaju percepcji.

Obrońca hipotezy heurystyk afektywnych mógłby odpowiedzieć, że nie musi przyjmować założenia o całkowitym braku wartości poznawczej emocji. Może przyjąć, że lęk przed wychyleniem się poza krawędź wysokiego urwiska jest racjonalny i zapewne jest skutkiem procesów poznawczych, w ramach których takie działanie zostało ujęte jako niebezpieczne (niosące ze sobą duże prawdopodobieństwo utraty życia lub zdrowia, która z punktu widzenia ewolucji jest niepożądana). Uznanie jednak epistemicznej wartości emocji nie pociąga za sobą uznania, że emocje są efektem ujęcia przez nas (świadomie czy nie) własności moralnych. Zatem, jeśli w oparciu o emocje formułujemy przekonania moralne, a emocje nie są efektem poznawczego kontaktu z własnościami moralnymi, to nadal możemy uważać, że nieuświadomione opieranie się na emocjach w procesie formułowania przekonań moralnych ma charakter heurystyczny.

Wydaje się, że tego rodzaju zarzut opiera się na założeniu, że nie potrafimy odróżnić emocji moralnych, tj. takich, które mają swoje źródło w poznawczym ujęciu własności moralnych, od emocji pozamoralnych, i być może nawet na poziomie fenomenologicznym są one nieodróżnialne. Wówczas dopiero sensowne staje się sugerowanie, że wszystkie nasze emocje mają pozamoralny charakter, a jedynie przez nieuwagę bądź jakiś rodzaj iluzji, której nie potrafimy świadomie zidentyfikować, sugerujemy się emocjami i ulegamy wrażeniu, że uchwytujemy poznawczo fakty moralne i widzimy, że coś jest dobre lub złe moralnie. To założenie wydaje się jednak nieuzasadnione, ponieważ zasadniczo jesteśmy w stanie odróżniać emocje neutralne moralnie od emocji moralnych, chociaż zapewne różne osoby, w zależności od dojrzałości epistemicznej i moralnej, przejawiają tę zdolność na różnym poziomie. Często wystarczy chwila refleksji, aby na przykład odróżnić pozamoralną złość, którą żywię do mojego

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

kolegi, za to, że w sporze z innym znajomym nie stanął po mojej stronie, od złości spowodowanej niesprawiedliwym potraktowaniem drugiego człowieka. Zapewne istnieją kwestie, w których nie potrafimy tego rozróżnienia zastosować, na przykład w sporach o moralny status związków homoseksualnych, eutanazji itd., to jednak nie przekreśla sensowności samego rozróżnienia oraz możliwości identyfikowania emocji moralnych oraz odróżniania ich od emocji moralnie neutralnych. Należy też zauważyć, że autorzy eksperymentów, w których sztucznie wywoływano neutralne moralnie emocje, sami zakładali możliwość odróżnienia emocji moralnych od pozamoralnych. Inaczej nie byłoby przecież w stanie sformułować wniosku, że pozamoralne emocje także wpływają na formułowanie sądów moralnych.

W ramach zarzutu, że zwolennicy hipotezy heurystyki afektywnej nie doceniają wartości poznawczej emocji, można zwrócić uwagę, że wniosek o zawodności emocji w formułowaniu przekonań moralnych, do jakiego dochodzą w świetle badań empirycznych, często w zasadniczy sposób jest zdeterminowany kontrowersyjnymi założeniami na temat dobra i zła moralnego przyjmowanymi przez prowadzących i powołujących się na badania. Dobrym przykładem potwierdzającym to spostrzeżenie jest interpretacja eksperymentu, w którym badani mają ocenić przypadek rodzeństwa uprawiającego seks, jaką przyjmują proponenci hipotezy heurystyki afektywnej.

W ramach tego eksperymentu, przytoczonego tutaj za Peterem Singerem<sup>34</sup>, badanym zaprezentowano historię Julii i Marka, rodzeństwa spędzającego wakacje na południu Francji. Pewnego wieczoru są oni sami w domku turystycznym w pobliżu plaży. Nudzi im się, więc trochę dla zabicia czasu, trochę dla nowego doświadczenia, decydują się na seks. Używają podwójnego zabezpieczenia (prezerwatywa i pigułka antykoncepcyjna). Samo zbliżenie seksualne okazało się miłym doświadczeniem

<sup>34</sup> Por. P. SINGER, *Ethics and Intuitions*, „The Journal of Ethics” 9 (2005), s. 331–352. Sam eksperyment został przeprowadzony w ramach badań Jonathana Haidta [J. HAIDT, F. BJÖRKLUND, S. MURPHY, *Moral Dumbfounding: When Intuition Finds No Reason*, 2000, niepublikowany manuskrypt; J. HAIDT, *The Emotional Dog and Its Rational Tail*, dz. cyt.].

♦ ARTUR SZUTTA ♦

dla obojga, postanowili jednak, że więcej tego nie uczynią i będą fakt współżycia trzymali w tajemnicy, co sprawia, że czują się sobie jeszcze bardziej bliscy. Po zapoznaniu się z historią Julii i Marka, badani zostali poproszeni o odpowiedź na pytanie, czy uprawianie seksu przez wspomnianą parę było w porządku. Spontaniczne odpowiedzi, jakie padały, były negatywne. Kiedy poproszono badanych, aby je uzasadnili, próbowali oni wskazać, że na przykład Julia i Mark mogli sobie wyrządzić krzywdę, jednak nie byli w stanie określić, na czym konkretnie ta krzywda by polegała. Tak więc autorzy eksperymentu, także Peter Singer, wyciągnęli wniosek, że odpowiedzi badanych były intuicyjne i zdeterminowane przez ewolucyjnie wykształcone emocje, które są nieelastyczne i niezdolne dostosować się do nowych, nieprzewidywanych ewolucyjnie okoliczności, takich jak użycie antykoncepcji.

Założenie, jakie przyjęto w tym eksperymencie, było takie, że postępowanie Julii i Marka było moralnie dopuszczalne. Oparto je na przekonaniu, że stosunek seksualny pomiędzy obojgiem był dobrowolny, oraz wykluczono niepożądany skutek w postaci ciąży (która oprócz tego, że stanowiłaby dla rodzeństwa kłopot sam w sobie, mogłaby ponadto doprowadzić do narodzin chorego genetycznie dziecka). Jednak można zapytać, czy jest oczywiste, że to byłyby jedyne możliwe racje negatywnej oceny moralnej kazirodczego stosunku Julii i Marka. Dlaczego nie założyć, że takich przynajmniej potencjalnych racji jest znacznie więcej? Dlaczego na przykład nie przyjąć, że przekroczenie pewnej bariery psychologicznej, która powstrzymuje rodzeństwo przed podejmowaniem decyzji o zbliżeniu seksualnym, nie sprawi, że pomimo postanowienia nie będą tego więcej robili, w przyszłości powtórzą to przyjemne przecież dla nich doświadczenie, powtórzą wielokrotnie, zwiększając prawdopodobieństwo, że za którymś razem zapomną podwójnie się zabezpieczyć? Po wtóre, dlaczego nie przyjąć, że to doświadczenie będzie miało negatywny wpływ na psychikę obojga bądź przynajmniej jednego z nich, że w wyniku tego zbliżenia utracą (przynajmniej w jakiejś mierze) zdolność do zaangażowania się emocjonalnego w romantyczne związki z innymi osobami? Oczywiście kwestia ewentualnych negatywnych skutków postępowania Julii i Marka nie jest wolna od kon-



## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

trowersji, odpowiedzi na wysunięte powyżej wątpliwości nie są oczywiste. Wątpliwości te stanowią jednak wystarczający powód, aby dostrzec, że założenie, że wszystko było w porządku (a badani, którzy negatywnie oceniają działanie Julii i Marka, są w błędzie, bo nie umieją podać dobrych powodów swoich wątpliwości), jest przynajmniej kontrowersyjne i przedwczesne. Jeśli tak, to równie przedwczesne i przez to kontrowersyjne jest przyjęcie wniosku, że moralne intuicje i emocje, którymi kierowali się badani w tym eksperymencie, są niewiarygodne poznawczo.

Kończąc część poświęconą zarzutowi nieadekwatnego ujęcia emocji moralnych, można powiedzieć, że hipoteza, wedle której wszystkie intuicje moralne to heurystyki afektywne, byłaby do przyjęcia tylko wówczas, gdyby udało się pokazać, że emocje nie są w żaden sposób powiązane poznawczo z faktami moralnymi, i w związku z tym nie mogą odgrywać roli indyktorów (czy też swoistych reprezentacji) własności moralnych. Chociaż istnieją przypadki, w których emocje okazują się błędne, nieświadomie błędnie zinterpretowane, i przez to wypaczają nasze poznanie moralne, nie wynika z tego, że nie mamy racji, uważając, że zasadniczo emocje (w tym emocje moralne) są elementem procesów poznawczych, w tym także procesów obejmujących poznanie własności moralnych.

## 5. Zarys alternatywnej koncepcji poznania moralnego

W świetle zaprezentowanych w powyższym punkcie wątpliwości można powiedzieć, że hipoteza heurystyki afektywnej nie jest dostatecznie ugruntowana. Wydaje się także, że można mieć wątpliwości co do jej eksplanacyjnej atrakcyjności. Walter Sinnott-Armstrong i jego koledzy podkreślają, że wartość eksplanacyjna ich hipotezy bierze się z faktu, że potrafi ona wyjaśnić takie fenomeny, jak szybkość i łatwość formułowania przekonań moralnych, jak również ich zawodność. Można jednak, jak będę się starał argumentować poniżej, zaproponować alternatywne rozumienie intuicji moral-

♦ ARTUR SZUTTA ♦

nych, które również przyjmuje, chociaż w nieco zmodyfikowanej formie, ramy teorii dwuprocesualnego umysłu i równie dobrze wyjaśnia wymienione powyżej fenomeny, unikając zarazem słabości hipotezy heurystyk afektywnych, na które wskazano powyżej.

W punkcie poświęconym wąskiemu rozumieniu emocji przez zwolenników hipotezy heurystyki afektywnej odwołałem się do koncepcji Johna Bolendera. Wydaje się, że atrakcyjna eksplanacyjnie koncepcja intuicji moralnych może za swój punkt wyjścia obrać modularny model umysłu, na przykład przykład taki, jaki proponuje John Bolender. Analogicznie do Kahnemana i Tverskiego, Bolender określa swój model mianem dwuwarstwowego systemu, nie definiuje jednak systemu 1 w terminach sztywnych mechanizmów heurystycznych. Píše raczej o częściowo odizolowanych mechanizmach neuronalnych, które specjalizują się w wyszukiwaniu i stosowaniu określonych algorytmów, które mogą okazać się pomocne w praktyce. W świetle tego modelu intuicje moralne są rozumiane jako efekt działania takich mechanizmów. Koncepcja modułów, równie dobrze jak hipoteza heurystyk, pozwala zrozumieć zawodność, szybkość intuicji moralnych, jak i to, że procesy leżące u ich podstaw są podświadome i skorelowane z naszymi emocjami.

Dlaczego mechanizmy te są zawodne? Jest to spowodowane wąską specjalizacją i ograniczonym zakresem danych wyjściowych, które uwzględniają bądź do których mają one dostęp. Czym innym jednak jest powiedzieć, że produkują one błędne wyniki z powodu wąskiego zakresu danych, czym innym zaś nazwać je mechanizmami heurystycznymi. Rozwiązanie heurystyczne sugeruje, że nie mamy do czynienia z ujmowaniem własności, które są celem zabiegów poznawczych, ale ujmowaniem jakichś innych własności, które jedynie współwystępują, bez konieczności przyczynowego lub logicznego powiązania, z własnościami docelowymi. Można jednak przyjąć, że analogicznie do modułów percepcyjnych także moduły poznania moralnego dysponują algorytmami identyfikującymi realnie istniejące własności, o czym informują świadomość, komunikując się z nią i generując w niej pewne fenomenalne reprezentacje tych własności.

Przyjęcie, że mechanizmy te pracują na ograniczonej liczbie danych, pozwala też zrozumieć ich szybkość. Ignorowanie całej masy

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

danych, a skupienie się jedynie (wyspecjalizowanie) na wąskim ich zakresie, chociaż naraża na błąd, pozwala na szybsze osiągnięcie wyników, co w sytuacjach, kiedy konieczne jest szybkie podjęcie decyzji, może być traktowane jako cecha pożądana. Koncepcja modułarna pozwala także zrozumieć, dlaczego przynajmniej część poznania moralnego dzieje się poza świadomością. Mechanizmy poznawcze nie potrzebują do wykonywania swojej funkcji kontroli ze strony systemu 2, muszą się jednak z nim jakoś komunikować, przynajmniej w sytuacji konfliktu wyników poznawczych uzyskanych przez różne (a może i te same) mechanizmy. W tym miejscu pojawia się możliwość wyjaśnienia korelacji naszych reakcji emocjonalnych z naszymi przekonaniem moralnymi. Można bowiem przyjąć za Bolenderem, że emocje (w tym emocje moralne), jakie odczuwamy, są rezultatem komunikowania się mechanizmów wyspecjalizowanych w tropieniu własności moralnych z systemem 2.

Czytelnik mógłby zauważyć, że jak na razie proponowany tu model niewiele różni się od modelu heurystycznego, z tą jedyną różnicą, że postuluje się tutaj, że strategie wybierane przez mechanizmy systemu 1 mogą być czymś więcej niż strategiami heurystycznymi. To niewiele, aby twierdzić, że taki model ma istotną przewagę nad modelem heurystycznym. Proponuję jednak powiązać koncepcję Bolendera z epistemologią moralną proponowaną w ramach tzw. nurtu racjonalistycznego, który zasadniczo wydaje się kompatybilny z dwuprocesowym modelem umysłu, a stanowi jedynie opis poznania moralnego z innej nieco, bo obejmującej aspekt fenomenologiczny, perspektywy. Można bowiem zauważyć, że pośród mechanizmów systemu 1 znajdują się nie tylko mechanizmy generujące emocje lub wrażenia percepcyjne, ale również takie mechanizmy, które generują wiele innego rodzaju prezentacji fenomenalnych określanych w literaturze anglosaskiej mianem *seemings*, do których można zaliczyć także prezentacje intelektualne, w tym intelektualne prezentacje moralne, stanowiące odrębną kategorię od emocji moralnych<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> Przekonujący opis kategorii *seemings* wydaje się proponować Michael Huemer [Zob. jego *Ethical Intuitionism*, dz. cyt., rozdz. 5, a także Chris Tucker (ed.), *Seemings and Justification. New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism*, Oxford 2012].

♦ ARTUR SZUTTA ♦

W świetle dwuprocesualnego modelu umysłu nie wydaje się kontrowersyjne przyjęcie następującego rozumienia współpracy systemu 1 i systemu 2. Uchwycenie poznawcze czy też wglądy dotyczące takich prawd, jak podstawowe prawdy logiki, matematyki, zasady gramatyczne, epistemiczne itd., są przynajmniej częściowo efektem pracy modułów systemu 1, który ujawnia się w świadomości w postaci pewnych reprezentacji. Dopiero przyglądając się tym prezentacjom w świadomości, możemy powiedzieć „wydaje mi się, że”, możemy też dokonywać dalszej refleksji. Można powiedzieć również, że owa dalsza refleksja zakłada ciągłą pracę modułów systemu 1, modyfikowaną przez procesy, jakie dokonują się w naszej świadomości (systemie 2). Zauważmy, że w trakcie racjonalnej refleksji, obok faktu, że musimy być skupieni i kontrolować, gdzie i w jaki sposób skupiamy swoją uwagę oraz w jaki sposób definiujemy zadania poznawcze świadomości (co jest kosztowne pod względem zużywanej energii mentalnej), mamy też do czynienia z samoistnie pojawiającymi się myślami, pomysłami i innymi treściami mentalnymi, czyli fenomenalnymi prezentacjami. Pojawiają się one, podobnie jak prezentacje percepcyjne i emocjonalne, bezwysiłkowo i spontanicznie. To sugeruje, że mamy tu do czynienia z udziałem samodzielnych, przynajmniej częściowo niezależnych w sposobie działania, mechanizmów systemu 1. Tak więc rozsądne jest przyjęcie, że system 1 wykonuje znacznie większy zakres operacji, niż się może pierwotnie wydawać. Ponadto można przyjąć, że przynajmniej częściowo system 1 jest wrażliwy na polecenia systemu 2, tj. reaguje na jego polecenia i oczekiwania, a także jego operacje są uzależnione od uwagi i wyników procesów mentalnych na poziomie systemu 2<sup>36</sup>. Sposób postrzegania i emocjonalnego reagowania na zdarzenia w otaczającym nas świecie jest ciągle aktualizowany i dostrajany

<sup>36</sup> Powyższa uwaga nie przeczy obserwacjom, że przynajmniej niektóre mechanizmy systemu 1 (w tym mechanizmy emocjonalne) są sztywne, tj. niezależne od tego, jakie są nasze przekonania na poziomie świadomym. Nie dotyczy to jednak tylko modułów poznania moralnego, ale także percepcji zmysłowej, czego dobrym przykładem jest tzw. iluzja Millera-Leyera – co znów nie wystarczy do uznania hipotezy, że percepcja zmysłowa jest zasadniczo oparta na mechanizmie heurystyk.

## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

(choć spozrzenie to może się odnosić w różnym stopniu do różnych modułów) do wszelkich sygnałów dotyczących różnorodnych aspektów poznawanej rzeczywistości.

Tak poszerzone rozumienie systemu 1 i jego interakcji z systemem 2 pozwala na uchwycenie, w jaki sposób proponowany tutaj model może mieć eksplanacyjną przewagę nad modelem heurystycznym. W ramach tego systemu możemy bowiem objąć i połączyć w jeden spójny obraz, obok intuicji moralnych opartych na naszych mechanizmach generujących emocje moralne, także ideę intelektualnych intuicji moralnych (które model afektywnych heurystyk ignoruje). Wydaje się, że współoddziaływanie pomiędzy elementem intelektualnym a emocjonalnym można opisać w następujący sposób. Mechanizmy generujące emocje moralne można przypisać szerszej kategorii percepcji moralnej. Brak tu miejsca na dokładne określenie różnicy zakresowej pomiędzy percypowaniem własności moralnych a reakcjami emocjonalnymi odnoszącymi się do tego rodzaju sytuacji. Można jednak powiedzieć, że emocje moralne niosą obok wyrażania naszego stosunku wartościującego (troska, odraza itd.) także pewną informację dotyczącą wartości (dobro, zło, słuszność, niesłuszność) moralnej percypowanej sytuacji<sup>37</sup>. Tego rodzaju percepcja moralna wydaje się mieć charakter partykularny, tj. ujmuje konkretne sytuacje nacechowane określonym ładunkiem moralnym. Pewną racją za takim charakterem percepcji moralnej jest fakt, że informacje ogólne (np. statystyczne opracowania dotyczące ofiar głodu lub wojen na świecie), które w wysokim stopniu abstrahują od nasyconych treścią konkretnych zdarzeń, nie mają takiej zdolności wzbudzania w nas emocji, jak prezentacje konkretnych twarzy cierpiących osób.

Percepcja moralna wydaje się natomiast stanowić pewien punkt wyjścia dla wglądów moralnych natury intelektualnej, które mają bardziej subtelny charakter, jeśli chodzi o aspekt emocjonalny, nato-

<sup>37</sup> Mam świadomość, że relacja pomiędzy tym, co nazywam percepcją, a tym, do czego się odnoszę za pomocą terminów „emocje moralne”, domaga się dalszej eksplikacji. Jest to zagadnienie empiryczne, sama analiza pojęciowa i fenomenologiczna mogą nie wystarczyć, aby zaproponować satysfakcjonujący opis tej relacji.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

miast częściej mają charakter ogólny i abstrakcyjny. Jako wglądy abstrakcyjne nie skupiają się na ujęciu całego bogactwa treści poszczególnych sytuacji, ale koncentrują się wokół wybranych aspektów, relacji lub schematów, które są łatwiejsze do treściowego ogarnięcia „okiem świadomego umysłu” i przez to pozwalają na mówienie o faktycznym „wglądzie” bądź zrozumieniu natury danej relacji. Wydaje się zasadne mówienie tutaj o pewnej analogii pomiędzy percepcją wzrokową a abstrakcyjnym uchwyceniem prawd matematycznych. Przy czym warto tutaj zwrócić uwagę na możliwość pewnej stopniowości w odchodzeniu od konkretnej treści w stronę coraz bardziej ogólnych abstrakcji. Być może tak, jak w przypadku odchodzenia od konkretnych obrazów w stronę pewnych uproszczonych schematów trygonometrycznych, aż do czysto pojęciowego uchwycenia prawd matematycznych reprezentowanych przez trygonometryczne schematy, tak też w przypadku poznania moralnego można by mówić o percepcji konkretnych sytuacji moralnych, w których emocje stanowią istotny element, w stronę coraz bardziej abstrakcyjnych i ogólnych intelektualnych ujęć prawd etycznych.

Powyższy opis alternatywnego względem hipotezy heurystycznej modelu poznania moralnego, choć dość skąpy, posiada jeszcze jedną przewagę eksplanacyjną nad modelem heurystycznym. Nie tylko obejmuje element intelektualny, ignorowany przez zwolenników hipotezy heurystycznej, ale też pozwala zrozumieć, dlaczego intelektualne intuicje moralne mają charakter *prima facie* oraz dlaczego posiadają pod pewnym względem wyższy status moralny od partykularnych intuicji emocjonalnych (polegający np. na tym, że intelektualne intuicje moralne pozwalają na uchwycenie samooczywistych ogólnych prawd etycznych, zaś partykularnym intuicjom nie można przypisać takiego statusu)<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> Hipoteza heurystyczna w wersji globalnej nie pozwala na takie porównania, gdyż nie ma w niej miejsca na intuicje moralne innego rodzaju niż heurystyki. Niemniej zwolennicy heurystycznego ujęcia prawd moralnych często przeciwstawiają intuicje moralne przekonaniom moralnym wypracowanym na drodze racjonalnego namysłu, przypisując wyższość epistemiczną tym drugim. Niestety, nie wyjaśniając zadowalająco, w jaki sposób tego rodzaju poznanie moralne jest możliwe. Takie stanowisko zdaje się zajmować na przykład Joshua Greene (zob. tenże, *A Secret Joke of Kant's Soul* [w:] W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology*, t. 1, Cambridge, MA 2008).

## ◆ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ◆

Charakter *prima facie* intelektualnych intuicji moralnych oraz ich różnica, w tym ta dotycząca statusu epistemicznego, względem partykularnych intuicji moralnych zostały już zaprezentowane. Skupię się zatem jedynie na krótkim powtórzeniu opisu tam zawartego. Partykularne intuicje są znaczenie bardziej zawodne, ponieważ dotyczą bardziej skomplikowanej (bogatej treściowo) rzeczywistości. Identyfikując jakąś abstrakcyjną relację moralną, skupiamy się na dość nieskomplikowanym obrazie, wyidealizowanej formie. To pozwala wyraźniej widzieć i identyfikować określone prawdy etyczne. Natomiast w konkretnych okolicznościach mamy do czynienia z ucieleśnieniem wielu tego rodzaju abstrakcyjnych schematów, przez ustalenie, co w tych okolicznościach powinniśmy uczynić, musimy objąć całą sieć istotnych relacji i schematów, uwzględniając przy tym wiele danych szczegółowych, które dość łatwo pominąć, szczególnie, gdy sytuacja wymaga szybkiego podjęcia decyzji, a które ponadto często domagają się przeciwstawnych decyzji. Musimy wówczas dokonać ważenia czy porównania wielu racji moralnych, za bądź przeciw określonemu działaniu. Im bardziej skomplikowana konkretna sytuacja, tym większe prawdopodobieństwo, że coś pominiemy (świadomie lub nie) i popełnimy błąd.

Jest nawet możliwe uznanie, że czasami nasze partykularne „wglądy”, jeśli nie dysponujemy odpowiednimi cnotami epistemicznymi (uważnością, spostrzegawczością, doświadczeniem, bezstronnością itd.)<sup>39</sup>, mogą być wynikiem nieświadomego zastosowania strategii heurystycznych, w tym także heurystyk afektywnych, co na przykład tłumaczyłoby, dlaczego w niektórych eksperymentach badani wyrażali sądy etyczne w oparciu o emocje, które były pozbawione moralnego charakteru.

Należy jednak przynajmniej zauważyć, że chociaż z jednej strony można mówić o niższym statusie epistemicznym partykularnych intuicji moralnych niż intuicji intelektualnych, z drugiej strony tego

<sup>39</sup> Zagadnienie cnót epistemicznych jest bardzo szerokie i samo w sobie zasługuje na oddzielną analizę, niestety, ze względu na ograniczone rozmiary artykułu, nie mogę się nim tutaj zająć w sposób satysfakcjonujący. Niemniej mam świadomość, że rozwinięta koncepcja intuicji moralnych powinna objąć także zagadnienie cnót epistemicznych.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

rodzaju partykularne wglądy są w pewnym sensie epistemicznie pierwsze, służą bowiem jako doświadczeniowa podstawa, na której dopiero jesteśmy w stanie dokonywać wglądów intelektualnych bądź te wglądy korygować, podstawa, do której możemy się odwoływać w krytycznej analizie wglądów ogólnych. Wglądy ogólne również są traktowane jako omylne, a ich status epistemiczny można poprawiać poprzez zestawianie ich i harmonizowanie z wglądami partykularnymi w ramach dążenia do refleksyjnej równowagi.

Brak miejsca i czasu, aby bardziej szczegółowo zaprezentować powyższą alternatywę dla hipotezy heurystyki afektywnej, niemniej już na podstawie tej wstępnej charakterystyki widać, że taki model jest obiecujący. Jest w stanie wyjaśnić zarówno szybkość, spontaniczność, jak i zawodność intuicji moralnych równie dobrze jak model heurystyczny, a ponadto, czego model heurystyczny już nie proponuje, daje możliwość objęcia innych rodzajów intuicyjnego poznania moralnego niż to oparte na emocjach.

## 6. Wnioski

W świetle powyższych rozważań, wydaje się, że intuicji moralnych nie można satysfakcjonująco wyjaśnić przez odwołanie do pojęcia heurystyki podstawiania. Po pierwsze, hipoteza proponowana przez Waltera Sinnotta-Armstronga, Liane Young i Fier'yego Cushmana wymaga odpowiedniej motywacji, tj. podstaw, aby uważać, że oparte na moralnych intuicjach przekonania są wysoce zawodne. Po drugie, koncepcja intuicji moralnych jako przekonań moralnych określonych w sposób decydujący przez nasze emocjonalne reakcje zbyt wąsko ujmuje zjawiska, które mogą podpadać pod nazwę intuicji moralnych. Ignoruje się tu bowiem możliwość intelektualnego wglądu w prawdy moralne. Po trzecie, samo rozumienie emocji, leżące u podstaw tej hipotezy, także jest kontrowersyjne, traktuje się tu bowiem emocje jako pozbawione wartości poznawczej mechaniczne sposoby reagowania, odmawiając im wartości poznawczej. Ponadto wartość eksplanacyjna



## ♦ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ♦

hipotezy heurystycznej nie jest tak atrakcyjna, jak sugerują jej autorzy. Można bowiem zaproponować alternatywną koncepcję, która równie dobrze wyjaśnia te same fenomeny co hipoteza heurystyczna, a jednocześnie unika problemów tej drugiej, które wskazano w punkcie 5.

Powracając do kwestii, od której rozpoczęliśmy nasze rozważania dotyczące hipotezy heurystycznej, tj. debaty między sytuacjonizmem a etyką cnót, można powiedzieć, że zwolennicy sytuacjonizmu nie mogą się spodziewać pomocy ze strony hipotezy heurystyk afektywnych. Analiza tego, w jaki sposób intuicyjnie uchwytujemy prawdy moralne, nie tylko nie wspiera stanowiska sytuacjonistycznego, ale wręcz zdaje się dawać argumenty do ręki zwolennikom etyki cnót. Stwarza bowiem możliwość obrony stanowiska, że podmiot moralny jest w stanie świadomie poznawać fakty moralne i kierować się tą wiedzą w swoich decyzjach. Co więcej, wydaje się nawet, czego jednak nie będę tutaj szerzej argumentował, że zarysowana powyżej epistemologia moralna daje wsparcie dla Arystotelesowskiej koncepcji emocji, które po odpowiednim treningu mogą pozytywnie wspierać cnotliwe osoby w bardziej niezawodnym poznaniu i działaniu moralnym<sup>40</sup>.

## Bibliografia

- AUDI R., *The Good in the Right. The Theory of Intuition and Intrinsic Value*, Princeton: Princeton University Press, 2004.
- AUDI R., *Intuition, Inference, and Rational Disagreement in Ethics*, „Ethical Theory and Moral Practice” 11 (2008), s. 475–492.
- BOLENDER J., *A Two-Tiered Cognitive Architecture For Mental Reasoning*, „Biology and Philosophy” 16 (2001), s. 339–356.
- BOLENDER J., *The Genealogy of Moral Modules*, „Minds and Machines” 13 (2003), s. 333–355.
- BRINK D., *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

<sup>40</sup> Do takiej konkluzji na temat najnowszych badań dotyczących roli systemu 1 w poznaniu moralnym dochodzi na przykład Peter Railton w cytowanym już tutaj artykule (zob. tenże, *The Affective Dog and Its Rational Tale...*, dz. cyt.).

♦ ARTUR SZUTTA ♦

- CARLSMITH K. i in., *Why do we Punish? Deterrence and Just Deserts as Motives for Punishment*, „Journal of Personality and Social Psychology” 83 (2002), s. 284–289.
- CIARAMELLI E. i in., *Selective Deficit in Personal Moral Judgment Following Damage to Ventromedial Prefrontal Cortex*, „Social Cognitive Affective Neuroscience” 2 (2007), s. 84–92.
- CUSHMAN F., YOUNG L., HAUSER M., *The Role of Conscious Reasoning and Intuition in Moral Judgments: Testing Three Principles of Harm*, „Psychological Science” 17 (2006), s. 1082–1089.
- HAIDT J., *The Emotional Dog and Its Rational Tail*, „Psychology Review” 108 (2001), s. 814–834.
- HAIDT J., BJÖRKLUND F., MURPHY S., *Moral Dumbfounding: When Intuition Finds No Reason*, 2000, niepublikowany manuskrypt.
- HAUSER M., YOUNG L., CUSHMAN F., *Reviving Rawls’ Linguistic Analogy: Operative Principles and the Causal Structure of Moral Action* [w:] W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology, Volume 2: The Cognitive Science of Morality*, Cambridge, MA: MIT Press 2008, s. 107–143.
- HUEMER M., *Ethical Intuitionism*, Basingstoke–New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- GREENE J.D., *A Secret Joke of Kant’s Soul* [w:] W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology*, t. 1, Cambridge, MA: MIT Press 2008.
- GREENE J.D. i in., *Cognitive Load Selectively Interferes with Utilitarian Moral Judgment*, „Cognition” 107 (2008), s. 1144–1154.
- KAHNEMAN D., *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2012.
- KAHNEMAN D. i in., *Shared Outrage and Erratic Rewards: The Psychology of Punitive Damages*, „Journal of Risk and Uncertainty” 16 (1998), s. 49–86.
- KAHNEMAN D., SHANE F., *A Model of Heuristic Judgement* [w:] K. Holyoak, R.G. Morrison (eds.), *The Cambridge Handbook of Thinking and Reasoning*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 267–292.
- KOENIGS M. i in., *Damage to the Prefrontal Cortex Increases Utilitarian Moral Judgments*, „Nature” 446 (2007), s. 908–911.
- MACKIE J., *Ethics. Inventing Right and Wrong*, London: Penguin Books 1977.
- MCBRAYER J.P., *A Limited Defense of Moral Perception*, „Philosophical Studies” 149 (2010) 3, s. 305–320.

◆ PODMIOT MORALNY, MORALNE INTUICJE A HEURYSTYKI ◆

- MENDEZ M.F., ANDERSON E., SHAPIRA J.S., *An Investigation of Moral Judgment in Frontotemporal Dementia*, „Cognitive Behavioral Neurology” 18 (2005), s. 193–197.
- MIKHAIL J., *Aspects of a Theory of Moral Cognition: Investigating Intuitive Knowledge of the Prohibition of Intentional Battery and the Principle of Double Effect*, maj 2002, [ssrn.com/abstracts=762385](http://ssrn.com/abstracts=762385).
- MYERS D.G., *Intuicja. Jej siła i słabość*, tłum. A. Sosenko, Wrocław: Moderator, 2004.
- NUSSBAUM M., *Lover’s Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 1990.
- PIZZARRO D.A., BLOOM P., *The Intelligence of the Moral Intuitions: Comment on Haidt*, „Psychological Review” 110 (2003), s. 193–196.
- RAILTON P., *The Affective Dog and Its Rational Tale: Intuition and Attunement*, „Ethics” 124 (2014), s. 813–859.
- ROESER S., *Moral Emotions and Intuitions*, Basingstoke–New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- ROSS W.D., *The Right and the Good*, Oxford: Clarendon Press, 2002 (1930).
- SCHNALL S. i in., *Disgust as Embodied Moral Judgment*, „Personality and Social Psychology Bulletin” 34 (2008), s. 1096–1109.
- SINGER P., *Ethics and Intuitions*, „The Journal of Ethics” 9 (2005), s. 331–352.
- SINNOTT-ARMSTRONG W., *Reflections on Reflection in Robert Audi’s Moral Intuitionism* [w:] M. Timmons, J. Greco, A.R. Mele (eds.), *Rationality and the Good. Critical Essays on the Ethics and Epistemology of Robert Audi*, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 19–30.
- SINNOTT-ARMSTRONG W., YOUNG L., CUSHMAN F., *Moral Intuitions* [w:] J.M. Doris i in. (eds.), *The Moral Psychology Handbook*, Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 246–272.
- SOLOMON R., *Emotions and Choice* [w:] A. Rorty (ed.), *Explaining Emotions*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1980, s. 251–282.
- DE SOUSA R., *The Rationality of Emotion*, Cambridge, MA: MIT Press, 1987.
- SUNSTEIN C.R., *Moral Heuristics*, „Behavioral and Brain Science” 28 (2005), s. 531–573.
- SZUTTA A., *Metoda refleksyjnej równowagi. Część II: Zarzut błędnego koła i wiarygodności rozważnych sądów moralnych*, „Diametros” 36 (2013), s. 122–146.

♦ ARTUR SZUTTA ♦

- TUCKER C. (ed.), *Seemings and Justification. New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- WHEATLEY T., HAIDT J., *Hypnotic Disgust Makes Moral Judgments More Severe*, „Psychological Science” 16 (2007), s. 780–784.
- VALDESOLO P., DESTENO D., *Manipulations of Emotional Context Shape Moral Judgments*, „Psychological Science” 17 (2006), s. 476–477.
- ZAGZEBSKI L., *Emotion and Moral Judgment*, „Philosophy and Phenomenological Research” 66 (2007), s. 104–124.

---

<i>Key words</i>	<i>Abstract</i>
moral emotions, virtue ethics, heuristics, moral intuitions, situationism, Walter Sinnott-Armstrong	The paper offers critical analysis of the hypothesis put forward by Walter Sinnott-Armstrong, Liane Young, and Fiery Cushman, according to which moral intuitions are merely affective heuristics. After a short presentation of the concept of heuristics, as well as the arguments underlying the heuristic hypothesis, I formulate three counter-arguments, which aim to show that the heuristic hypothesis is not sufficiently grounded, and what is more, it is based on both too a narrow understanding of moral intuitions and acognitive concept of moral emotions. The criticism is supported with an alternative, positive outline of how one could understand moral intuitions. The whole argumentation presented in the paper is treated as a voice in the debate between virtue ethics and situationism, a voice which is to support virtue ethics.

---

ARTUR SZUTTA – doktor filozofii, pracuje w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego. Interesuje się metaetyką, etyką i filozofią społeczną. Autor między innymi książki *Obywatelskie nieposłuszeństwo. Próba określenia pojęcia* (Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2011), serii artykułów poświęconych metodzie refleksyjnej równowagi („Diametros” 35, 36, 37, 2013) oraz artykułu *Authentic Civic Attitude: A Personalist Perspective* [„American Catholic Philosophical Quarterly” 86 (2012)]. Adres e-mail: aszutta102@gmail.com.

Artykuł został napisany w ramach realizacji projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki nr 2012/07/B/HS1/01607.



Jacek Jaśtał ♦

## SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY. KONSTRUKTYWISTYCZNY DYSKURS ETYCZNY WOBEC DYSKURSU NAUKOWEGO

---

*Słowa kluczowe*  
etyka cnoty, sytuacjonizm, konstruktywizm metaetyczny, teoria systemów społecznych, N. Luhmann, społeczne konstrukcje czasu

---

*Streszczenie*

Spór pomiędzy sytuacjonistami a zwolennikami etyki można uznać za kolejną odsłonę sporu na temat pozycji etyki wobec empirycznych nauk o człowieku. W czasach postnowoczesnych, czyli w warunkach równoczesnego funkcjonowania wielu paradygmatów naukowych oraz poważnego kryzysu wiary w możliwość wskazania obiektywnego sensu życia ludzkiego, nie wydaje się zasadne pytanie, czy trwałe cechy dyspozycyjalne faktycznie istnieją. Raczej należy postawić pytanie na sposób konstruktywistyczny: jakie funkcje spełnia ta kategoria w etyce, a jakie w naukach o człowieku? W artykule staram się odpowiedzieć na to pytanie, odwołując się do założeń konstruktywistycznej teorii systemów społecznych N. Luhmanna. Staram się wykazać, że pojęcie cnoty okazuje się znacznie bardziej przydatne niż kategorie etyki deontologicznej i konsekwencjalistycznej do komunikowania oczekiwań moralnych w warunkach rosnącej złożoności działań, rosnącej kontyngencji, poczucia niepewności i przemian w postrzeganiu czasu społecznego. Jednocześnie staram się pokazać, że pojęcie trwałych dyspozycji staje się dysfunkcjonalne w obrębie zadań nauk empirycznych, ponieważ operują one innymi kategoriami temporalnymi.

---

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

*Spis treści*

1. Etyka wobec nauk empirycznych – tradycyjne ujęcie współczesnego sporu o cnotę
  2. Etyka w poszukiwaniu nowej roli
  3. Cnota jako element współczesnego kodu moralnego
- 

Czy cnoty istnieją? Nie sądzę, przynajmniej nie w takim sensie, w jakim zazwyczaj się je rozumie, czyli jako trwałe, obiektywnie opisywalne właściwości psychiki najlepszych z nas. Nie oznacza to jednak automatycznie, że sytuacjoniści mają rację, kiedy argumentują, że sięganie po pojęcie cnoty w etyce jest nadużyciem w stosunku do wiedzy, jakiej dostarcza nam współczesna psychologia. W istocie spór nie idzie bowiem o to, czy argumenty etyków-sytuacjonistów mają wystarczające uzasadnienie w ustaleniach nauk empirycznych, ale o to, jaka koncepcja etyki okaże się ostatecznie lepsza i gdzie przebiega możliwa do zaakceptowania granica pomiędzy filozofią moralną a empirycznymi naukami o człowieku. Zapewne z tego właśnie powodu debata wokół ataku, który sytuacjoniści przypuścili na etykę cnót, znacznie bardziej przyciąga uwagę etyków, niż wynikałoby to z samej merytorycznej wagi przytaczanych argumentów. Tak oto wkraczamy w kolejną fazę opisywanego już przez Kanta sporu fakultetów.

## 1. Etyka wobec nauk empirycznych – tradycyjne ujęcie współczesnego sporu o cnotę

Problem relacji pomiędzy naukami empirycznymi a etyką dotyka najbardziej drażliwych kwestii dotyczących całego programu filozofii moralnej. Z jednej bowiem strony każdy, kto choćby z grubsza rozumie, o co w etyce chodzi, przyzna, że etyka jest ostatecznie nauką normatywną – nawet wtedy, kiedy deklaruje,

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

że jedynie opisuje sferę wartości i powinności, nie jest w stanie zrezygnować z zalecania, preferowania i oceniania. Etyka jako działalność teoretyczna jest próbą znalezienia możliwie najobszerniejszego modelu, który pozwoliłby na wyjaśnienie, w jaki sposób pewne szczególne (zwane zazwyczaj moralnymi) aspekty związane z racjonalnością praktyczną *powinny* wpływać na nasze wybory i zachowania. Z drugiej jednak strony, ten idealny model musi uwzględniać rzeczywiste uwarunkowania naszej praktycznej aktywności, ponieważ wynikające z niego zalecenia muszą być zasadniczo możliwe do realizacji przez istoty takie jak my, w świecie, w jakim realnie żyjemy. Żaden system etyczny nie może zatem ignorować wyjaśnień pochodzących z nauk empirycznych, choć musi mieć świadomość ich ograniczonej przydatności przy wskazywaniu zarówno konkretnych rozwiązań normatywnych, jak i systemowych wyjaśnień najbardziej źródłowych podstaw funkcjonowania całej sfery aksjo-normatywnej. Ów niejasny charakter związków etyki i nauk empirycznych – przede wszystkim psychologii i socjologii (a dziś w coraz większym stopniu także neurobiologii<sup>1</sup>), które na dodatek także pozostają względem siebie w opozycji – jest stałym problemem metodologicznym w filozofii moralnej.

Tradycyjny sposób rozwiązania tego problemu polega na przyjęciu postawy, którą można by nazwać życzliwą nieufnością: choć obie strony doceniają swoje dokonania, starannie podkreślają swą niezależność, akceptując jednocześnie pewien prymat etyki jako fragmentu całościowej refleksji filozoficznej nad wszelką, w tym także naukową, aktywnością człowieka. Z punktu widzenia etyki postawa ta wynika z obawy przed uwzględnieniem w jakiejś formie różnego rodzaju determinant biologicznych, psychologicznych, społecznych i kulturowych, które częściowo przynajmniej podważałyby autonomię podmiotu i relatywizowałyby kluczowe wartości. Z punktu widzenia nauk empirycznych ujęcie takie jest natomiast przejawem niechęci do przyjmowania licznych idealizujących założeń odnoszących się do kategorii powinności i katego-

<sup>1</sup> Por. P.S. CHURCHLAND, *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi nam o moralności*, Kraków 2013.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

rii wartości, których zasadność jest trudna do wykazania i mało użyteczna przy wyjaśnianiu konkretnych zagadnień praktycznych. Nie bez znaczenia są tu także historycznie uzasadnione obawy przez nadmierną ideologizacją nauki, co w praktyce objawiało się próbami cenzurowania działań naukowców. Reasumując, tradycyjnie rozumiany stosunek etyki do nauk empirycznych można ująć tak: proponowane przez nauki empiryczne modele są zawsze redukcyjne i fragmentaryczne, perspektywa etyczna jest natomiast autonomiczna i ogólna, a przynajmniej zdolna do skoncentrowania się na najbardziej fundamentalnych celach lub wartościach<sup>2</sup>. Ostatecznym gwarantem naczelnej roli etyki jest kategoria nadrzędnego celu życia ludzkiego: tylko etyka może rościć sobie prawo do przedstawienia rozstrzygnięć normatywnych uwzględniających spójną wizję życia ludzkiego z punktu widzenia najbardziej podstawowego celu ludzkich dążeń (bez względu na to, jak się go rozumie), czyli punktu widzenia, z którego nauki empiryczne, posługujące się redukcyjnym schematem wyjaśniania, programowo rezygnują.

Niestety, dziś tego wzajemnego dystansu sankcjonującego niezależności i wagę badań każdej ze stron utrzymać nie sposób. Po pierwsze, współczesna filozofia wyraźnie odchodzi od ukształtowanej w czasach nowożytnych, a dziś zdecydowanie zbyt uproszczonej i wyidealizowanej wizji podmiotu moralnego jako w pełni samoistnej i racjonalnej jednostki, której indywidualne doświadczenie życiowe zakorzenione w cielesności, cechach psychicznych i relacjach społecznych specyficznych dla jej wspólnoty jawi się jako akcydentalne z punktu widzenia powinności moralnych. Dziś oczekuje się, że etyka będzie w stanie uwzględnić osadzenie podmiotu moralnego w procesach psycho-cielesnych oraz w życiu zbiorowości. Oznacza to konieczność szerszego wykorzystania osiągnięć empirycznych nauk o człowieku. Równocześnie jednak odchodzi w przeszłość nowożytna wizja nauki, czego efektem w obrębie empirycznych nauk o człowieku jest między innymi tendencja do rozszerzenia paradygmatów w kie-

<sup>2</sup> Por. np. J. MARIANŃSKI, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989, s. 59–61.



## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

runku całościowych wizji filozoficznych. Takie podejście wydaje się jedyną możliwością uspoźnienia olbrzymiego dostępnego dziś materiału opisowego i nieogarnionej wręcz liczby submodeli i paradygmatów szczegółowych, generuje jednak coraz bardziej fundamentalne konflikty metodologiczne w obrębie poszczególnych dyscyplin. Ofiarą tych procesów staje się także owa kluczowa dla etyki kategoria ostatecznego celu życia, który w nauce uległ całkowitej dekonstrukcji wraz z kategorią podmiotu.

Nie należy się zatem dziwić, że spór o wzajemne zobowiązania i relacje pomiędzy nauką a etyką wybucha na nowo. Obie strony roszczą sobie przy tym prawo do oceny dokonań strony przeciwnej: etyka – a szerzej filozofia – poprzez punktowanie podstawowych założeń i ograniczeń programów psychologicznych i socjologicznych, które także posługują się idealizacjami i w oczywisty sposób angażują różne supozycje filozoficzne<sup>3</sup>; nauki empiryczne natomiast – i jest to nowa jakość – poprzez wskazywanie wad modeli metaetycznych w świetle aktualnych ustaleń tych nauk. Na dodatek, sama aktywność teoretyczna, której przejawem jest uprawianie etyki, została także sproblematyzowana przez nauki empiryczne. W ten sposób nie tylko nauki empiryczne stały się przedmiotem analizy z punktu widzenia filozofii, ale i refleksja filozoficzna i etyczna opisywana jest w kategoriach socjologii, psychologii czy historii idei, co każe zadać pytanie, na ile fundamentalne założenia i cele etyki *jako refleksji filozoficznej* w ogóle są możliwe do spełnienia, a na ile są doraźnym efektem działania psychologicznych, społecznych lub nawet ewolucyjnych mechanizmów przystosowawczych. Nadrzędna pozycja etyki jako nauki filozoficznej przestaje zatem być oczywista, a jej roszczenia do wskazywania najbardziej fundamentalnych wartości i celów działania zostają podane w wątpliwość.

W ujęciu tradycyjnym etyka mogła swobodnie sięgać po inspiracje naukowe, bez oceniania ich wartości w świetle aktualnego stanu nauki i bez narażania się na zarzut nadużycia metodologicznego.

<sup>3</sup> Pomijam tu stałe roszczenie etyki do deotycznej regulacji wykorzystania osiągnięć naukowych i wyznaczania granic, w jakich poszczególne nauki powinny się poruszać, wskazując konkretne cele i metody ich osiągnięcia.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

W istocie rozwój etyki da się przedstawić jako ciąg fascynacji różnorodnymi modelami, które filozofia moralna starała się adaptować dla własnych potrzeb. Etyka nigdy nie była dyscypliną samodzielną, zawsze korzystała z aparatury pojęciowej, modeli i paradygmatów wypracowanych niezależnie od problematyki moralnej. Znajdowała je zarówno wewnątrz refleksji filozoficznej, w metafizyce, teorii poznania i ich krytyce, jak i w teologii oraz kolejno wyłaniających się dyscyplinach: teorii państwa i prawa, psychologii, socjologii, ekonomii, biologii, matematycznej teorii decyzji, językoznawstwie, historii idei, literaturoznawstwie, retoryce czy antropologii kulturowej. Część z tych prób wypracowania nowych ujęć etyki polegała wprost na adaptacji konkretnej teorii naukowej, inne łączyły różne inspiracje teoretyczne – od teorii ewolucji i psychoanalizy zaczynając, poprzez teorię decyzji i jej modele ekonomiczne, filozofię języka i różne socjologiczne koncepcje dominacji, na teorii komunikacji i narratologii kończąc (by ograniczyć się do nurtów najbardziej popularnych w XX wieku). Sięgając po te inspiracje, etyka musiała się jednak ostatecznie liczyć z tym, że w miarę różnicowania się poszczególnych nauk empirycznych – i tym samym zaostrzania się w ich obrębie sporów metodologicznych – sama padnie ofiarą tych procesów.

Debata sytuacjonistów z etykami cnót jest właśnie pokłosiem takiego sporu toczonego wewnątrz nauk psychologicznych. Co jest ważniejsze w opisie zachowania jednostki: trwałe cechy indywidualne, jak przyjmuje paradygmat tradycyjny, czy też okoliczności zewnętrzne i presja otoczenia, jak przyjmuje paradygmat psychologii społecznej? Ten fundamentalny problem przyjmuje w omawianej debacie postać sporu o cechy dyspozycyjne. W świetle standardów psychologii eksperymentalnej posługiwanie się kategorią trwałych dyspozycji jest bardzo niedogodne i rodzi wiele wątpliwości metodologicznych, ponieważ dyspozycje takie nie mogą być bezpośrednim przedmiotem badań. Dlatego też powstaje silna presja, by w wyjaśnianiu zachowania człowieka w ogóle zrezygnować z tej kategorii. Sytuacjoniści, posługując się regułą brzytwy Ockhama, wprost uznają ją za hipostazę – jeśli zachowanie człowieka w jego kluczowych aspektach (także moral-

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

nych) można wyjaśnić poprzez odwoływanie się do łatwo i obiektywnie identyfikowalnych cech sytuacyjnych, to nie ma powodu, by przyjmować istnienie cech dyspozycyjnych. W świetle tego paradygmatu nauk psychologicznych, który preferują sytuacjonisści, etyka cnót okazuje się zatem bazować na metodologicznym nadużyciu. Co więcej, etyka cnót, wprost sięgająca po rozwiązania z zakresu psychologii rozwojowej, psychologii emocji, psychologii kognitywnej i różnych technik psychoterapeutycznych (w tym także po wywodzące się z teorii analizy tekstu literackiego koncepcje narratologiczne), staje się aktywną stroną sporu o metodologiczne podstawy psychologii. Wychodząc bowiem od naczelnego pojęcia sensu życia jako ciągu działań jednostki dążącej do zaspokojenia fundamentalnej potrzeby eudajmonii (bez względu na to, jak jest ona rozumiana), etyka cnót samodzielnie i z uwagi na własne cele rozbudowując wątki indywidualistyczne, dostarcza tym samym argumentów, które podważają perspektywę psychologii społecznej.

Rozwiązanie sporu sytuacjonistów z etykami cnoty w duchu ujęcia tradycyjnego polega oczywiście na poszukiwaniu takiego schematu pojęciowego, który pozwoli na wyjaśnienie wątpliwości przywoływanych przez sytuacjonistów bez rezygnowania z podstawowej kategorii etyki cnót. Na poziomie inspiracji psychologicznych oznacza to próbę wykazania, że nie da się w pełni wyjaśnić moralnych aspektów ludzkiego zachowania bez odwołania się do kategorii trwałej dyspozycji, na poziomie etyki natomiast na obronie odrębnej, idealizującej perspektywy filozofii moralnej, czyli autonomicznego prawa do posługiwania się kategorią cnoty jako dyspozycji wzorcowej. Ale w tle jest też oczywiście obrona prymatu etyki w stosunku do nauk empirycznych. Szczegółowe strategie tej obrony są bardzo różnorodne i mogą polegać na zawężaniu wniosków z badań empirycznych (np. ujawniając nieuwzględnione przez sytuacjonistów cechy sytuacji eksperymentalnych oraz relatywizując wnioski z eksperymentów poprzez konfrontowanie ich z eksperymentami prowadzonymi w ramach innych paradygmatów psychologicznych), wprowadzaniu całej gamy kategorii pośrednich (np. empirycznie identyfikowalne cechy mieszane, wąskie dyspozycje), poszerzaniu i przełamy-

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

waniu tradycyjnych typologii (np. wskazywanie na racjonalne elementy reakcji emocjonalnych) czy obronie uprzywilejowanej pozycji kategorii nieempirycznych (np. idealizacji racjonalności praktycznej w postaci naczelnej cnoty *phronesis*)<sup>4</sup>. Służy temu także tworzenie coraz bardziej rozbudowanych interpretacji samego pojęcia cnoty; w szczególności interpretacje te mają pozwolić na uwzględnienie czynników sytuacyjnych, tak by możliwe było tłumaczenie różnych zachowań podmiotu (ewentualnie różnych podmiotów) poprzez odwołanie się do tych samych, jednolitych schematów aretologicznych. Ceną, jaką trzeba jednak zapłacić za te wszystkie modyfikacje, jest proponowanie tak skomplikowanego pojęcia cnoty, że jego związek zarówno z tradycyjnymi kategoriami aretycznymi – takimi jak odwaga, uczciwość czy życzliwość – jak i z samym działaniem podmiotu w ową cnotę wyposażonego staje się dla współczesnego człowieka wysoko nieintuicyjny<sup>5</sup>. Tak ujęta cnota przestaje mieć znaczenie w praktyce normatywnej. W kategoriach, do których odwołują się sytuacjoniści, paradoksalnie potwierdza to tylko słuszność ich zarzutów – jeśli poprawność wiedzy mierzona jest dziś jej pragmatyczną użytecznością, a etyka chce korzystać z naukowego dorobku, to musi przyznać, że ogólne teorie, które w praktyce nie pozwalają na kategoryzowanie działań z moralnego punktu widzenia oraz nie dają podstaw do formułowania bieżących ocen, są bezużyteczne.

## 2. Etyka w poszukiwaniu nowej roli

Spór wokół etyki cnót pokazuje, jak trudna jest dziś obrona tradycyjnej wizji, zgodnie z którą etyka ma autonomicznie dokony-

<sup>4</sup> Por. np. R. KAMTEKAR, *O stawaniu się dobrym człowiekiem: wąskie dyspozycje i stabilność cnoty*, 73–99; N. SNOW, *Etyka cnót kontratakuje...*, s. 35–72 w niniejszym tomie dodamy paginację po łamaniu.

<sup>5</sup> Wysoce nieintuicyjne są już spory wokół pojęcia cnoty, jakie toczyli starożytni filozofowie, poczynając od Sokratesa. Cnota w ujęciu etyki filozoficznej w istocie nigdy nie była tak prosta, jak chcieliby ją widzieć sytuacjoniści.

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

wać ostatecznej syntezy wiedzy dostarczonej przez empiryczne nauki o człowieku, mając na uwadze ich normatywne implikacje. Być może zatem warto pokusić się o nieco inne spojrzenie: zamiast spierać się, która ze stron jest bliższa prawdy w swoim opisie podmiotu, lepiej zadać pytanie, czy aby obu stronom chodzi o to samo, czy ich opis pełni te same funkcje i może być oceniany z punktu widzenia tych samych kryteriów. Wymaga to jednak wskazania takiego poziomu refleksji, na którym żadna ze stron nie będzie wyraźnie uprzywilejowana, obie niejako okażą się różnymi stronami tego samego ogólnego mechanizmu konceptualizowania codziennego doświadczenia.

Aby wskazać kierunek poszukiwań, warto zacząć od przypomnienia czegoś, o czym obie strony omawianego sporu o cnoty zdają się zapominać: wbrew dominującej opinii etyka cnót nie wychodzi od koncepcji podmiotu, ale jest przede wszystkim koncepcją społeczności ujętej w całej jej wewnętrznej dynamice. Szeroka psychologiczna wizja podmiotu wyposażonego w trwałe dyspozycje nie jest dogmatycznym założeniem etyki cnót, ale wynika z analizy dysfunkcji etyki nowożytnej jako społecznego sposobu konceptualizacji doświadczenia moralnego i z potrzeby przewyciężenia całego szeregu wewnętrznych sprzeczności tradycyjnego dyskursu etycznego<sup>6</sup>. Ów ogólny, wspólnotowy wymiar etyki cnót uległ zatarciu w trakcie coraz bardziej szczegółowych dociekań dotyczących natury cnoty i innych kwestii technicznych, jest jednak wciąż wyraźnie widoczny w różnych elementach etyki aretologicznej, na przykład w narracyjnej teorii podmiotu oraz koncepcji socjalizacji (nabywania cnót). Z drugiej strony, żeby konsekwentnie bronić perspektywy psychologii społecznej, trzeba także dysponować jakąś rozbudowaną koncepcją społeczności jako ogólnej sieci interakcji. Model, do którego odwołują

<sup>6</sup> Motyw ten jest wyraźnie obecny w niemal wszystkich kanonicznych tekstach współczesnej etyki cnót. Wystarczy przypomnieć *Modern Moral Philosophy* G.E.M. Anscombe, w którym autorka wychodzi od analizy fundamentalnych niespójności języka współczesnej etyki, wywodzącego się z różnych tradycji, czy *Dziedzictwo cnoty* A. MacIntyre'a, gdzie punktem wyjścia jest niekonkluzywność współczesnych sporów etycznych. Tytuł innego głośnego tekstu *The Schizophrenia of Modern Moral Philosophy* M. Stockera mówi sam za siebie.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

się sytuacioniści, można co najwyżej uznać za schemat mocno uproszczony: ich uwaga całkowicie koncentruje się na modyfikowaniu zachowania danej osoby pod wpływem obecności innych ludzi i informacji odbieranych ze środowiska. Całkowicie pomijane są natomiast aspekty związane z oddziaływaniem jednostki na sytuacje społeczne, a także właściwości sieci społecznej jako takiej. Warto zatem poszukać rozwiązania problemu cnót u źródeł, czyli w teoriach dyskursu społecznego.

Współczesne teorie dyskursu to przede wszystkim teorie konstruktywistyczne: zgodnie z tym programem, kluczowe pojęcia ogólne, za pomocą których konceptualizujemy codzienne doświadczenie, nie odnoszą się do realnych desygnatów, ale są konstruktami, których zasadność użycia oceniana jest z perspektywy wewnętrznych kryteriów podsystemu, w obrębie którego są używane. Z perspektywy współczesnych nauk społecznych truizmem jest stwierdzenie, że część kategorii, których używamy do opisu świata, to konstrukty, choć nie ma zgody co do tego, jak daleko można w posługiwaniu się tą kategorią posunąć<sup>7</sup>. Od lat dziewięćdziesiątych XX wieku wyraźnie rysuje się też konstruktywistyczny nurt w metaetyce. Zazwyczaj łączy się go z przyjęciem perspektywy kantowskiej<sup>8</sup>, ale są też próby konstruktywistycznej adaptacji filozofii praktycznej Arystotelesa, co otwiera możliwość włączenia w ten nurt klasycznej etyki cnoty<sup>9</sup>. Podstawowym założeniem konstruktywizmu metaetycznego jest teza głosząca, że konstruowane są tylko pojęcia normatywne i aksjologiczne, faktualny obraz świata jest natomiast obiektywnie dany. Z różnych powodów jest to jednak założenie bardzo trudne do obrony<sup>10</sup>. Jeśli natomiast założenie to odrzucimy, to stajemy w obliczu koniecz-

<sup>7</sup> Por. I. HACKING, *The Social Construction of What?*, Cambridge 1999.

<sup>8</sup> Najbardziej znaną przedstawicielką tego kierunku jest C. Korsgaard.

<sup>9</sup> Por. M. LEBAR, *Aristotelian Constructivism*, „Social Philosophy and Policy” 25 (2008), s. 182–213 oraz J. JAŚTAŁ, *Konstruktywizm w metaetyce – perspektywa Arystotelesowska*, „Diametros”, w druku.

<sup>10</sup> Wymaga m.in. obrony bardzo kontrowersyjnej tezy tzw. pluralizmu aletheicznego, czyli przyjęcia, że w różnych typach naszej refleksji posługujemy się różnymi ujęciami prawdy (por. D. DORSEY, *A Puzzle for Constructivism and How to Solve It* [w:] L. Lenman, Y. Shemmer (eds.), *Constructivism in Practical Philosophy*, Oxford 2012).

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

ności wskazania całościowej konstruktywistycznej wizji naszych możliwości poznawczych. Najogólniej mówiąc, otwierają się tu dwie perspektywy: „psychologiczna”, wychodząca od konstruktywistycznej analizy procesu poznania na poziomie podmiotowym (tzw. konstruktywizm radykalny, za głównego reprezentanta którego uważa się E. von Glasersfelda; nurt ten jest coraz mocniej obecny także w naukach kognitywnych), oraz „socjologiczna”, wychodząca od analizy procesów społecznych. W ramach tego drugiego ujęcia najbardziej rozbudowaną koncepcję w postaci teorii systemów społecznych zaproponował N. Luhmann. Ponieważ, jak wspomniałem, współczesna etyka cnót wywodzi się z refleksji nad przemianami społecznymi oraz dominującymi kulturowo i historycznie sposobami konceptualizacji doświadczenia moralnego, przyjęcie perspektywy Luhmannowskiej może okazać się tu szczególnie pomocne.

Teoria Luhmanna stanowi niezwykle rozbudowaną całość<sup>11</sup>. Wiele jej założeń ma bardzo radykalny charakter, co pozwala na różne eksperymenty myślowe związane z próbą odejścia od tradycyjnie przyjmowanych przeświadczeń. Jednym z takich negowanych przez Luhmanna przekonań jest teza o konieczności uspoijniania perspektyw poznawczych, co wymaga przyję-

<sup>11</sup> N. Luhmann (1927–1998) w naukach społecznych w powojennych Niemczech zdobył pozycję, którą można porównać tylko z pozycją J. Habermasa, jest jednak znacznie mniej znany w świecie anglosaskim. Jego dorobek obejmuje kilkadziesiąt książek i ponad 1000 artykułów. Na język polski zostały przełożone książki: *Systemy społeczne* (Kraków 2012), *Funkcja religii* (Kraków 2007), *Semantyka miłości* (Warszawa 2003), *Teoria polityczna państwa bezpieczeństwa socjalnego* (Warszawa 1994) oraz kilka artykułów i wywiadów, głównie w antologiach poświęconych konstruktywizmowi [B. BALICKI i in. (red.), *Radykalny konstruktywizm. Antologia*, Wrocław 2010; E. KUŹMA, *Konstruktywizm w badaniach literackich. Antologia*, Kraków 2006]. Problematyce moralnej N. Luhmann poświęcił kilka większych rozpraw oraz kilkanaście artykułów (m.in. *Soziologie der Moral, Ethik als Reflexionstheorie der Moral, Paradigm Lost. Über die ethische Reflexion der Moral* oraz *The Code of the Moral* i *The Sociology of the Moral and Ethics*). Najważniejsze prace niemieckojęzyczne już po jego śmierci zostały wydane łącznie w tomie *Die Moral der Gesellschaft* (Frankfurt a. M. 2008) – wybór ten stanowi główną podstawę ogólnej prezentacji teorii Luhmanna w niniejszym artykule (korzystam z wydania z 2012 roku). Obszerne omówienie w języku polskim: C. KOSTRO, *Funkcjonalna teoria moralności N. Luhmanna*, Kraków 2001.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

cia jedności ludzkiego doświadczenia i wskazania ostatecznego sensu, a w efekcie prowadzi do redukcjonizmu<sup>12</sup>. Świat naszego doświadczenia jest przygodny, a jego analizy mogą co najwyżej dotyczyć ogólnych zależności i relacji systemowych, a nie istoty opisywanych stanów rzeczy. Dlatego należy raczej przyjąć istnienie wielu perspektyw, możliwych do uchwycenia z pozycji różnych podsystemów. Dążenie do syntezy nie jest natomiast niczym innym, jak tylko próbą poznawczego poradzenia sobie z nieogarnioną mnogością kontyngentnych informacji, w oparciu o które nie sposób ustalić porządku przyczynowego. Próby odtworzenia takiego porządku zawsze będą przypadkowe i zawsze będą co najwyżej prowokować do zaproponowania odmiennych rozwiązań. Dlatego też refleksja powinna się skupić na analizowaniu procesu generowania (konstruowania) tych konceptualizacji poprzez analizę procesu społecznej komunikacji w oderwaniu od właściwości uczestniczących w procesie komunikacji podmiotów. Podejście typowe dla antropologii filozoficznej zostaje zatem zastąpione podejściem czysto systemowym, które neguje istnienie nadrzędnego porządku hierarchicznego. Istotą tego podejścia jest z kolei analiza funkcjonalna: poszczególne subsystemy społeczne wyłaniają się z całości w miarę, jak pojawia się potrzeba zaspokajania różnych funkcji, ale nie istnieje coś takiego, jak funkcja nadrzędna. Systemy te cechuje autopojetyczność: autodefiniują się poprzez odniesienie do otoczenia, a następnie rozrastają się poprzez samopowielanie i odnoszenie się do swoich własnych części, co prowadzi do wewnętrznego różnicowania się systemu, a następnie jego kolejnych podziałów związanych z wyłanianiem się kolejnych specyficznych funkcji. System moralny jest jednym z takich subsystemów społecznych; istnieje obok innych, takich jak polityka, prawo, religia, medycyna, gospodarka, a także nauka. Każdy z tych systemów wytwarza własny kod komunikacyjny i posługuje się innymi sposobami kategoryzacji: na przykład dla systemu prawnego jest to opozycja legalny/nielegalny, dla gospo-

<sup>12</sup> Jednym z efektów takiego podejścia jest, zdaniem Luhmanna, absolutyzacja państwa jako najwyższej formy organizacji społeczeństwa i narzędzia formowania jednostek.



## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

darczego posiadany/nieposiadany, dla naukowego opozycja prawda/fałsz, a dla moralnego – dobro/zło.

Centralnym schematem teorii systemów N. Luhmanna jest dążenie do redukcji złożoności. Złożoność ta związana jest z przygodnością, czyli obracaniem się w horyzoncie możliwości. Z perspektywy uczestników procesu komunikacji kontyngencja uniemożliwia pełne wzajemne zrozumienie, które staje się tym trudniejsze, w im bardziej złożonym systemie są oni zanurzeni. Strony komunikacji postrzegają same siebie i siebie wzajemnie jako efekt procesów redukcyjnych, będących wynikiem kontyngentnych operacji autoreferencyjnych. Co więcej, to samo zakładają o swoim obrazie, jaki posiada druga strona. Kontyngencja jest więc podwójna<sup>13</sup>. Komunikacja w takich warunkach jest możliwa tylko poprzez odwołanie się do schematu redukcyjnego, czyli porządku wpisanego w system społeczny, który ze swej istoty musi być niedookreślony i nie gwarantuje pewności prognoz. Ograniczenie niepewności następuje przez stabilizację oczekiwań, a nie zachowań<sup>14</sup>. To, co określa się mianem osób czy podmiotów, to efekt procesów interpretacyjnych nałożonych na ową podwójną kontyngencję – własnej interpretacji Ego, interpretacji Alter dokonanej przez Ego, oraz interpretacji przez Ego dokonanej przez Alter interpretacji Ego. Podobny schemat dotyczy zachowań: „Jeśli poza naszą własną niepewnością zachowania niepewny jest także wybór zachowania przez Innego, a więc wybór, który zależy także od naszego zachowania, to powstaje możliwość orientowania się właśnie na tę okoliczność i określania własnego zachowania z jej punktu widzenia. Jest to zarazem emergencja systemu społecznego, która możliwa staje się za sprawą podwojenia nieprawdopodobieństwa i w rezultacie ułatwia określanie własnego zachowania”<sup>15</sup>.

Wyłanianie się kolejnych systemów i komplikowanie się ich wzajemnych odniesień jest efektem ewolucji społecznej, ma zatem charakter historyczny i obiektywny – nie może być polem świadomości.

<sup>13</sup> N. LUHMANN, *Systemy społeczne*, tłum. M. Kaczmarczyk, Kraków 2012, rozdz. III, „Podwójna kontyngencja”, s. 101–130.

<sup>14</sup> Tamże, s. 108.

<sup>15</sup> Tamże, s. 113.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

mych manipulacji czy kreacji. Podstawowym schematem decydującym o rozwoju społecznym jest swoiście „dialektyczne” napięcie pomiędzy różnicowaniem a redukowaniem złożoności, co nadaje systemom charakter dynamiczny. Z pozycji działającego podmiotu najważniejszą potrzebą jest redukcja niepewności i oswojenie przygodności poprzez zmniejszenie skali możliwych wyborów, co w przełożeniu na język systemowy oznacza potrzebę uproszczenia komunikacji. Systemy społeczne generują takie mechanizmy, ale za cenę coraz większej złożoności. Złożoność ta z kolei zwiększa kontyngencję, co wymusza pojawienie się kolejnych mechanizmów redukujących, bazujących na budowaniu opozycji („część – całość”) i podkreślaniu odmienności. Wyrazistym przykładem takiego różnicowania może być system prawny, ale także takie instytucje społeczne, jak miłość czy religia (dyskurs miłosny wiąże się z kodowaniem intymności za pomocą opozycji „ja/inny”, religijny – kodowaniem transcendencji rozumianej jako nieokreśloność). Nie inaczej wygląda kwestia systemu moralnego, który także ulega rozbudowaniu i różnicowaniu.

Podstawową funkcją systemu moralnego według Luhmanna jest tworzenie warunków współpracy w obliczu rosnącej złożoności, czyli (z punktu widzenia działającego podmiotu) coraz większej przygodności społecznych interakcji. Współpraca musi opierać się na akceptacji, system moralny dąży zatem do określenia warunków i granic tej akceptacji, co przyjmuje postać reguł kodowania szacunku<sup>16</sup>. Prowadzi to także do komunikowania hierarchii społecznej (stopniowanie szacunku) oraz zakreślenia granic akceptacji odmienności poprzez mechanizm włączania i wykluczania, czyli opozycję „swój – obcy”. W efekcie w ramach systemu moralnego łatwo dochodzi do artykułowania komunikacji w kategoriach ostrej polaryzacji – fundamentalnego konfliktu, narzucania uznania z pozycji władzy i deprecjacji interlokutora.

<sup>16</sup> Dla uproszczenia pomijam różnice pomiędzy akceptacją a szacunkiem – ta druga kategoria jest obszerniejsza i odnosi się do osoby jako uczestnika komunikacji, a nie jako podmiotu podejmującego konkretne działania, co jest przedmiotem akceptacji.

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

Szacunek, do którego odnosi się moralność, jest własnością aktów komunikacji, a nie danej osoby – komunikujemy wzajemnie szacunek jako sygnał do współpracy, a nie odkrywamy go jako efekt posiadania przez osobę takich lub innych właściwości. Owe reguły kodowania szacunku – a w konsekwencji także reguły „zasługiwania” na szacunek i jego „tracenia” – mają charakter dynamiczny, rozwijają się poprzez ogólny mechanizm jednoczesnego różnicowania i upraszczania. W efekcie tych zmian dochodzi także do wyłaniania się kolejnych instytucji społecznych – względnie sztywnych systemów moralnych jako części szerszych systemów aksjo-normatywnych (moralność w obrębie grup i kultur), subsystemów moralnych (bioetyka, etyka gospodarcza itp.), a także bardziej konkretnych instytucji (np. różnych rad i gremiów rozstrzygających niejednoznaczne kwestie „etyczne”)<sup>17</sup>.

System moralny jest jednym z wielu systemów społecznych, ponieważ jednak aspekt współpracy pojawia się w każdym z takich systemów, w pewien sposób kategorie moralne są obecne w innych systemach, nie da się ich zatem całkowicie wyabstrahować i odgraniczyć. Nie oznacza to jednak, że system moralny jest w jakimś sensie nadrzędny, w istocie nie pełni roli metaregulatywnej w stosunku do pozostałych (ale, ze względu na wpisana weń apodyktyczność, czyli dążenie do uniwersalizacji, może powstawać takie wrażenie). Choć istnieje pewna osmoza i reguły komunikacji moralnej przenikają do innych systemów, powstające w nieunikniony sposób niespójności prowadzą do konfliktów. Jest to podstawowy efekt historycznego procesu rozwoju społecznego, czyli – używając schematu teorii systemów – ich wewnętrznej dynamiki ujętej w kategorii temporalne. Pierwotnie, w przypadku społeczności przednowoczesnych, gdy systemy społeczne były ograniczone, system moralno-religijny rzeczywiście pełnił funkcję uspojującą. W szczególności rościł sobie pretensje do kontrolowania granic społeczności jako całości poprzez odwoływanie się do mechanizmu moralnego wykluczenia. Jednak w miarę usamodzielniania się kolejnych podsystemów funkcja ta zaczęła zanikać, co – jak

<sup>17</sup> N. Luhmann mocno podkreśla niebezpieczeństwo destrukcyjnej roli systemów moralnych, jeśli nadmiernie eksponuje się w nich mechanizm różnicujący.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

zobaczymy dalej – stało się istotnym impulsem do zmiany sposobu konceptualizacji doświadczenia moralnego (zasad komunikacji moralnej) w społeczeństwach nowożytnych.

Różnicowanie, które jest niezbędne, by system mógł wypełniać swoje podstawowe funkcje, prowadzi do powstawania wewnętrznych sprzeczności o różnej skali. Każdy system posiada, obok właściwej funkcji i specyficznej relacji do otoczenia (innych systemów), także zdolność do autorefleksji (co jest warunkiem autopojetyczności). W ten sposób dochodzi do wyłaniania się („konstruowania”<sup>18</sup>) całego zestawu pojęć i kategorii, służących do konceptualizowania i eliminowania tych sprzeczności, a następnie także do powstania reguł komunikacji oraz metarefleksji nad sposobem funkcjonowania całego systemu, co służy lepszej kontroli jego funkcji i roli. Na przykład dla religii funkcję tę pełni teologia, dla nauki – metodologia (szerzej – filozofia nauki). W przypadku systemu moralnego jest to etyka jako refleksyjna teoria moralności<sup>19</sup>, która także jawi się jako pewien system dążący do jednoczesnego syntetyzującego uproszczania i różnicowania. Tak rozumiana etyka zawiera elementy normatywne, charakterystyczne dla samej moralności, nie jest jednak w żadnym razie jednoznacznym wyznacznikiem dla przyszłych działań – ponieważ jej domeną jest ostatecznie konceptualizacja i kontrola aktualnych sposobów komunikowania szacunku („moralnego doświadczenia”), wymaga nieustannego modyfikowania z uwagi choćby na zmiany zachodzące w innych systemach społecznych.

Etyka jest częścią systemu komunikacji moralnej. Jednocześnie jednak, jako teoria refleksyjna, podlega w pewnym zakresie regułom komunikacji typowym dla systemu wiedzy, a nie moralności, w szczególności operuje kategoriami „prawda/fałsz” i lokuje się w obrębie instytucji nauki – i to nauk zarówno historycznych,

<sup>18</sup> Konstruowanie to nie ma oczywiście charakteru świadomej kreacji podmiotów, ale jest wynikiem ogólnych procesów społecznych, nie może zatem być też przedmiotem planowania i manipulacji.

<sup>19</sup> W szczególnych przypadkach etyka może być niezgodna z pewnymi praktykami moralnymi, ponieważ może punktować pewne niespójności lub dążyć do uwzględnienia kategorii czy reguł, które nie są niezbędne w przypadku pewnych typów komunikacji moralnej.

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

jak i empirycznych<sup>20</sup>. Owo dwoiste – moralne i naukowe – zakorzenienie etyki sprzyja nakładaniu się sprzecznych kategorii. Pomimo bowiem częściowo naukowego charakteru dociekań, etyki nie można wyabstrahować z systemu moralnego, jej tezy i kategorie podlegają także ocenie z pozycji kodu moralnego koncentrującego się wokół kategorii „dobry/zły”. Mówiąc w skrócie: analiza procesu kodowania doświadczenia moralnego także jest kodowaniem doświadczenia moralnego – etyka ostatecznie różnicuje i wartościuje z uwagi na funkcje moralne<sup>21</sup>. Dlatego też nie można postulować redukcji etyki do postaci socjologii moralności czy też jej psychologii lub historii. Z drugiej strony, ustalenia etyki mogą być oceniane przez pryzmat naukowego kodu komunikacyjnego koncentrującego się na ustaleniu zgodności opisu ze stanem faktycznym (np. istnieniem obiektywnych wartości, norm) czy też uzasadnienia głoszonych tez w kategoriach naukowych. W ten sposób pojawia się skłonność, by konstrukcjom pojęciowym przypisywać realne istnienie. Co więcej, typowe dla kodu moralnego radykalizm, apodyktyczność oraz skłonność do polaryzacji przeniesione zostają na teren nauki, co prowadzi do dodatkowych komplikacji.

Wszystko to możemy obserwować we współczesnym sporze z sytuacjonistami o naturę cnoty, w którym dyskurs naukowy nieustannie krzyżuje się z dyskursem etycznym.

<sup>20</sup> Por. H.-U. DALLMANN, *Niklas Luhmann's Systems Theory as a Challenge for Ethics*, „Ethical Theory and Moral Practice” 1 (1998), s. 92–95.

<sup>21</sup> Dlatego też możliwa jest dyskusja np. nad *moralnymi* konsekwencjami dominacji *etyki* utilitarystycznej (jest to stały element krytyki myśli liberalnej), negatywnymi skutkami *moralnymi* nadmiernej formalizacji *etyki normatywnej* wynikającej z deontologii I. Kanta (typowy element krytyki ze strony tzw. etyk antykodeksowych) czy obwinienie G. Moore’a, a następnie emotywistów, że poprzez swoją *metaetykę* przyczynili się do powstania głębokiego kryzysu *moralnego* współczesności (punkt wyjścia *Dziedzictwa cnoty* A. MacIntyre’a).

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

### 3. Cnota jako element współczesnego kodu moralnego

Teoria Luhmanna powstała jako funkcjonalne narzędzie analizy dynamiki przemian społecznych. Oczywistym polem jej zastosowań, do których sam autor często powracał, są analizy historycznego rozwoju ideowych aspektów cywilizacji zachodniej, a jego zasadnicza teza dotycząca rozwoju społecznego głosi, że rozwój ten polega na przejściu od zróżnicowania stratyfikacyjnego do zróżnicowania funkcjonalnego. Temat ewolucji społecznej jest stale obecny w filozofii i myśli społecznej czasów nowożytnych<sup>22</sup>, a w XX wieku stał się wręcz tematem przewodnim. Problematyka historycznych mechanizmów zmian refleksji etycznej została jednak włączona do głównego nurtu filozofii moralnej i antropologii filozoficznej stosunkowo późno, na stałe dopiero kilka dekad temu, w dużej mierze za sprawą myślicieli kojarzonych następnie z etyką cnoty<sup>23</sup>. Przywoływane w wyjaśnieniach perspektywy teoretyczne są bardzo odmienne, w zakresie diagnozy zdecydowana większość badaczy jest jednak zgodna: w czasach nowożytnych doszło do istotnej zmiany dyskursu etycznego, ale funkcjonalność powstałego w XVIII i XIX wieku kodu moralnego gwałtownie wyczerpuje się w warunkach współczesnych przemian cywilizacyjnych.

<sup>22</sup> Kluczową rolę odegrało tu przejście od cyklicznej do linearnej koncepcji czasu i związany z tym rozwój refleksji metodologicznej w naukach historycznych (por. np. K. POMIAN, *Porządek czasu*, tłum. T. Stróżyński, Gdańsk 2014).

<sup>23</sup> Jednym powodów tego opóźnienia była dominacja w etyce filozofii analitycznej, która jest z istoty ahistoryczna. Historyczny zwrot w filozofii moralnej dokonał się za sprawą myślicieli, którzy wychodzili poza tradycję analityczną: albo nawiązywali do filozofii późnego Wittgensteina (np. G.E.M. Anscombe), albo sięgali po inspiracje heglowskie (pośrednio, *via* marksizm, jak A. MacIntyre, lub bezpośrednio, jak C. Taylor), albo też, mając odpowiednie przygotowanie klasyczne, odchodzili od metody filologicznej analizy tekstu i śledzili ewolucję etyki i filozofii podmiotu na tle przemian kulturowych starożytności, średniowiecza i czasów nowożytnych (np. B. Williams, M.C. Nussbaum, J. Annas, T. Irwin, J. Schneewind, J. McDowell).

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

Jeśli w tej perspektywie spojrzymy na spór sytuacjonistów ze zwolennikami współczesnej etyki cnoty, to pytanie, czy preferowany przez tych ostatnich opis podmiotu odwołujący się do stałych dyspozycji da się obronić w naukowych kategoriach prawdy i fałszu, wydaje się po prostu źle postawione. Przede wszystkim należy spróbować wyjaśnić dwie inne kwestie: dlaczego w aktualnych warunkach społecznych i kulturowych:

1. kodowanie doświadczenia moralnego i komunikacji moralnej w kategoriach aretologicznych wydaje się bardziej funkcjonalne niż to, co oferują systemy etyczne dominujące w ciągu ostatnich dwóch wieków, a równocześnie
2. odwołanie się do kategorii dyspozycji przestaje być funkcjonalne w obrębie systemu naukowego opisu człowieka?

N. Luhmann jako socjolog oczywiście nie był dobrze zorientowany w zmianach, które zachodziły w historii filozofii moralnej. Nie należy się też dziwić, że całkowicie umknął jego uwadze fenomen powrotu do perspektywy aretologicznej datujący się od lat sześćdziesiątych XX wieku. Najprawdopodobniej nie uznałby jednak tego zjawiska za istotne, wydaje się ono bowiem całkowicie przeciwne dominującym procesom społecznym. Pojawia się zatem naturalna pokusa, by uznać je za chwilową reakcję, która ma silny charakter tradycjonalistyczny i świadczy jedynie o rozpaczliwej tęsknocie za utraconym porządkiem. W takim ujęciu etyka cnot jawi się jako kolejna, być może już ostatnia, beznadziejna próba wielkiej, wyraźnie anachronicznej syntezy, która – wobec upadku wiary w moc rozumu teoretycznego – odwołuje się do filozofii praktycznej i ogólnoludzkiej potrzeby poczucia całościowego sensu życia w obliczu codziennych zmagania z losem. W kierunku takiej właśnie interpretacji etyki cnot zdają się iść Gilbert Harman i sytuacjoniści, którzy dezawuuują podstawowe założenia postulowanego projektu poprzez wykazanie nieprawomocności odwoływania się do kluczowej dla etyki cnot kategorii stałych dyspozycji<sup>24</sup>. Jeśli jednak uznamy, że zwrot aretologicz-

<sup>24</sup> Warto przypomnieć, że projekt etyki cnot postrzegany jest często jako konserwatywny projekt polityczny i jako taki krytykowany jest z pozycji liberalnych. Wydaje się, że tego rodzaju intencje nie są obce sytuacjonistom, zwłaszcza G. Harmanowi.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

ny jest elementem szerszego zwrotu pragmatycznego (w kierunku uznania prymatu rozumu praktycznego nad teoretycznym), to powrót do kodu komunikacyjnego odwołującego się do cnót można potraktować jako funkcjonalną odpowiedź na współczesne problemy komunikacji moralnej. Rodzi się zatem pytanie, na czym ta funkcjonalna wartość etyki cnót polega. Aby na nie odpowiedzieć, prześledźmy historyczną ewolucję kodu moralnego na tle przeobrażeń społecznych Zachodu, posługując się założeniami teorii systemów.

Znaczenie klasycznego podejścia aretologicznego w etyce przednowożytnej zostało zauważone przez N. Luhmanna<sup>25</sup>, który operowanie kategoriami cnoty i wady uznaje za naturalne formy komunikowania szacunku poprzez wyrażanie pochwały i nagan. W kulturach tradycyjnych opisywanie konfliktu moralnego w kategoriach cech jego stron legitymizuje sam konflikt oraz dostarcza wystarczających narzędzi do jego analizy. Analiza ta nie obejmuje samoreferencji, ponieważ kod moralny jest integralną częścią ogólniejszego kodu opisującego świat w kategoriach „naturalny/nienaturalny”, czyli natury i jej zdeprawowania, i jako taki nie wymaga osobnego problematyzowania. Niemoralne jest to, co stanowi zaburzenie równowagi natury w jej najogólniejszym, ontologicznym i kosmicznym wymiarze, który z kolei jest niepowątpiewalny i nie ma żadnej dostępnej dla podmiotu alternatywy. W przypadku człowieka za owe zaburzenia odpowiadają na przykład emocje (w ogóle lub przynajmniej wtedy, gdy nie są należycie kontrolowane przez rozum) lub niedostosowanie społeczne, wyrażające się choćby łamaniem etykiety. Naturalna jest też motywacja moralna, która także nie musi być problematyzowana pozytywnie: ponieważ dobro jest ontologicznie konstruktywne, problemem nie jest wyjaśnienie, dlaczego mamy być cnotliwi, lecz dlaczego zdarza nam się w tym zaniedbywać. Podstawowa zasada tradycyjnego dyskursu etycznego (poziom metateoretyczny) głosi, że człowiek (prawdziwie) szczęśliwy<sup>26</sup> jest moralnie doskonały,

<sup>25</sup> N. LUHMANN, *Ethik als Reflexionstheorie der Moral* [w:] tenże, *Die Moral der Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 2012, s. 289–297.

<sup>26</sup> Używając współczesnych kategorii na opisanie eudajmonii, moglibyśmy dziś powiedzieć: wewnętrznie zintegrowany.



## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

zasługuje zatem na szacunek społeczny. Praktyka społeczna (kod moralny) generuje jednak porządek odwrotny: człowiek staje się szczęśliwy, ponieważ jest szanowany<sup>27</sup>, a szanowany jest wtedy, kiedy wpisuje swoje zachowanie w obowiązujące i społecznie funkcjonalne wzorce osobowe, definiowane z kolei przez cnoty i wady (często zakodowane w formie figur retorycznych czy wzorców literackich)<sup>28</sup>. Wzorce te są nadrzędne w stosunku do zachowania osoby i jako takie nie są problematyzowane, nie stanowią przedmiotu społecznej debaty. W tego rodzaju społecznościach etyka ogranicza się do oceny zachowania jednostki w kategoriach zgodności ze stanem „naturalnym”, który jest punktem odniesienia jako stan idealny (procesy społeczne natomiast są domeną polityki, a nie etyki<sup>29</sup>). Kod aretologiczny całkowicie wystarcza do realizacji głównych funkcji komunikacji moralnej.

U początków nowożytności ten kod komunikacyjny uległ destabilizacji, ponieważ dalsze utrzymywanie moralnego nacechowania natury ograniczało możliwości wyjaśniania świata w ramach rodzących się nauk przyrodniczych. Efektem tego była dezintegracja całego systemu komunikacji związana z utratą niepodważalnie dominującej pozycji przez uniwersalny system kosmologiczno-moralny<sup>30</sup>. Taka sytuacja wymusza poszerzenie komunikacji moralnej o aspekty metateoretyczne, czyli refleksję nad własną prawomocnością<sup>31</sup>. Moralność zostaje ograniczona do kategorii opisujących życie wspólnoty, co jeszcze do czasów Oświecenia zapewnia spójność kodu komunikacyjnego – przynaj-

<sup>27</sup> N. LUHMANN, *Ethik als Reflexionstheorie der Moral*, dz. cyt., s. 297.

<sup>28</sup> Ten typowo konstruktywistyczny schemat jest kluczowy dla filozofii A. MacIntyre’a; zadziwiające, że tak oczywiste konstruktywistyczne wątki myśli tego filozofa umykają zazwyczaj uwadze jego zwolenników.

<sup>29</sup> Por. N. LUHMANN, *Code of the Moral*, „Cardozo Law Review” 14 (1992), s. 1007.

<sup>30</sup> W sprawie analizy tej powszechnie przyjmowanej tezy w ramach systemu N. Luhmanna por. np. H.-G. MOELLER, *Luhmann Explained: From Souls to System*, Chicago 2006, s. 102–108 (Moeller posługuje się przykładem Luhmannowskiej analizy dyskursu ekologicznego).

<sup>31</sup> Elementy takiej refleksji pojawiały się oczywiście od czasów starożytnych. Nie były one jednak niezbędne do funkcjonowania moralnego kodu komunikacji, ponieważ przeciętny uczestnik życia społecznego nie podawał tego kodu w wątpliwość.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

mniej o tyle, o ile hierarchiczna wspólnota postrzegana jest jako naturalny element świata. W tradycyjnym, stratyfikacyjnie zróżnicowanym społeczeństwie, aretologiczne kodowanie szacunku jest wciąż wystarczającą formą tworzenia warunków współpracy<sup>32</sup>. Kiedy jednak społeczność staje się na tyle zróżnicowana, że owo różnicowanie trzeba opisywać w kategoriach ról i funkcji, a nie poprzez przynależność do trwałych grup społecznych, kod moralny oparty na stałych cechach przestaje być użyteczny<sup>33</sup>. W takim społeczeństwie kategorie aretyczne podlegają dezintegracji: cnoty są relatywizowane względem ról społecznych, ale ponieważ podmiot moralny zaczyna pełnić jednocześnie lub sekwencyjnie wiele ról (lub przynajmniej może do pełnienia innych ról aspirować), dyskurs cnoty potęguje, a nie redukuje złożoność i przygodność – okazuje się utrudniać, a nie ułatwiać komunikowanie szacunku jako warunku współpracy społecznej. Moralność potrzebuje nowej podstawy, co wymusza dalsze rozbudowywanie aspektów metateoretycznych w postaci etyki jako refleksyjnej teorii moralności. Refleksja ta przyjmuje postać uzasadnienia sądów moralnych odnoszących się wyłącznie do działań. Za element unifikujący zostaje uznana kategoria rozumu teoretycznego (a nie tylko ograniczonego do racjonalności praktycznej), która pozwala spójnie wyjaśniać różnorodność zachowań. Działanie podmiotu zostaje oderwane od jego właściwości aretologicznych i powiązane wyłącznie z rozumem, który analizuje postępowanie pod kątem uniwersalnych zasad o stosunkowo prostym, jednolitym schemacie stosowania (zasada użyteczności, imperatyw kategoryczny). W ten sposób różnorodność zostaje ponownie zredukowana, a poczucie przygodności ograniczone pomimo postępującej dyferencjacji systemu społecznego. Kulminacyjnym momentem tego procesu jest prawie równoczesne ukształtowanie się etyki utylitarystycznej

<sup>32</sup> W myśli moralnej XVI i XVII wieku dyskurs aretologiczny ulega nawet rozbudowaniu, ale raczej przez poszerzenie zakresu stosowania („nowe” cnoty, np. solidność, pracowitość, punktualność, oszczędność) niż głębsze uzasadnienie teoretyczne, które poprzestaje na luźnych nawiązaniach do etyki stoickiej.

<sup>33</sup> N. LUHMANN, *Paradigm Lost. Über die ethische Reflexion der Moral* [w:] tenże, *Die Moral der Gesellschaft*, dz. cyt., s. 257–258.

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

(Bentham) i deontycznej (Kant)<sup>34</sup>. Jednocześnie (zgodnie z ogólnymi zasadami subsystemów autopojetycznych) owe systemy etyczne postrzegane są jako integralne elementy kodu moralnego, czyli dalej podlegają wartościowaniu w kategoriach „dobry/zły” z uwagi na zasady komunikowania szacunku<sup>35</sup>.

Typowy dla etyki nowożytnej kod moralny zakłada, że ocena moralna zostaje połączona wyłącznie z działaniami<sup>36</sup>. Można zatem powiedzieć, że działania w kategoriach przyczynowych są deterministycznie związane z podmiotem, ale w kategoriach moralnych są przypisywane podmiotowi akcydentalnie, „przydarzają się mu”. Kod moralny nie może być bowiem zbyt radykalny, ma jedynie modulować warunki współpracy, a nie blokować je. W efekcie związek oceny podmiotu z oceną moralną jego działań zostaje mocno rozluźniony<sup>37</sup>. Pozwala to na pozostawienie możliwości współpracy (dekretowanej przez formy okazywania szacunku) w formie pewnych działań nawet wtedy, gdy w kategoriach przyczynowych da się przypisać danej osobie odpowiedzialność za inne działania, które ocenia się jako moralnie złe. Jednak w miarę dalszego różnicowania systemów społecznych i rosnącej gamy możliwych zachowań kontyngencja gwałtownie rośnie, a typowe sposoby jej redukcji związane z komunika-

<sup>34</sup> Samo odwołanie się do rozumu nie gwarantuje spójności: oba dominujące – i konkurencyjne – kierunki we współczesnej etyce normatywnej (deontologizm i konsekwencjalizm) akcentują odmienne sposoby konceptualizacji działania w kategoriach moralnych (zasady i skutki). Obecnie rośnie oczekiwanie, by te perspektywy uznawać za komplementarne, choć brak dostatecznie ugruntowanego teoretycznie uzasadnienia tej komplementarności (por. K. SAJA, *Etyka normatywna. Między konsekwencjalizmem a deontologią*, Kraków 2015).

<sup>35</sup> Por. przyp. 22.

<sup>36</sup> Ze względu na złożoność opisu relacji podmiot–świat zazwyczaj systemy etyczne bardziej koncentrują się na planach działania (intencjach) niż jego realnym przebiegu lub jego rzeczywistych skutkach.

<sup>37</sup> Etyka nowożytna programowo unika wartościowania osób, zwłaszcza za pomocą kategorii ogólnych (takich jak „zły/dobry człowiek”) czy też odwołujących się do wad/zalet charakteru. Opis aretologiczny został zredukowany do wskazania sprawności w działaniu bez względu na jego wartość. Takie przymioty jak „odważny”, „życzliwy”, „oszczędny”, „pracowity” czy „przezorny” straciły jednoznaczny sens moralny, ponieważ stało się możliwe łączenie ich z działaniami nagannymi (np. „odważny złodziej”, „przezorny oszust”).

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

niem oczekiwań okazują się zawodne. Jak pisze Luhmann, „od każdego człowieka oczekiwać już można *każdego* zachowania. (...) Wielości i różnorodności, jakie ostatecznie cechują (...) ludzkie zachowanie, nie można już uchwycić przez wyróżnienie szczególnych właściwości człowieka, choćby takich jak rozum, wolność woli, wrażliwość, a nawet za pomocą pustej formuły wewnętrznej niedookreśloności”<sup>38</sup>. Wraz z komplikacją systemów i nieogarnioną możliwością powiązań następuje zerwanie owej przyczynowej więzi podmiotu i działania. Kod przestaje funkcjonować: szacunek zostaje całkowicie oderwany od zachowania, nie ma zatem żadnych reguł jego komunikowania w kategoriach oczekiwań. Klasyczny paradygmat zakładający ostateczną przejrzystość struktur zostaje bezpowrotnie utracony, a etyka przestaje pełnić funkcje normatywne na rzecz deskryptywnych (świadczy o tym nacisk na rozważania metaetyczne, które dominują w filozofii moralnej od początku XX wieku). Równocześnie coraz bardziej zróżnicowany dyskurs moralny bazujący jedynie na ocenie działań staje się zupełnie dysfunkcyjny, a poprzez integralnie wpisaną weń apodyktyczność potęguje konflikty, sprzyja dezintegracji społecznej i uniemożliwia jakąkolwiek współpracę<sup>39</sup>. W takich warunkach dowolne działanie może stać się podstawą moralnego oskarżenia dowolnej osoby, jeśli tylko da się wskazać istnienie hipotetycznego związku przyczynowego między nimi, co w warunkach wysokiej złożoności i całkowitej kontyngencji zawsze jest możliwe<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> N. LUHMANN, *Systemy społeczne*, dz. cyt., s. 294.

<sup>39</sup> Proponowane przez Luhmanna ujęcie etyki jako refleksyjnej teorii moralności ma pomóc w przezwyciężeniu tej sytuacji, choć Luhmann zastrzega, że taka teoria nie rości sobie pretensji do zastąpienia etyki. Biorąc pod uwagę całość koncepcji systemów, trudno jednak uznać to zastrzeżenie za coś innego niż potwierdzenie, że zgodnie z założeniami tejże koncepcji autor ma świadomość, iż *wyjaśniając* rolę etyki, uczestniczy ostatecznie w komunikacji *moralnej*, a nie *naukowej*.

<sup>40</sup> „Odkrywanie” owych hipotetycznych związków i „dostrzeganie” coraz bardziej złożonych możliwości powiązań (już nie tylko w stosunku do osób zaufania publicznego, ale także w stosunku do osób publicznie rozpoznawalnych) staje się powoli głównym zadaniem komentatorów medialnych, a w konsekwencji także kształtuje wzorce debaty publicznej. Sprawność w kreowaniu tego rodzaju powiązań na poziomie interpretacji zdarzeń staje się dziś znacznie

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

Aby lepiej uchwycić zmianę, jak tu zachodzi, należy uwzględnić czynnik czasu, kontyngencja połączona jest bowiem w sposób ścisły z temporalnością. Czas społeczny wyznacza porządek selekcji poprzez wprowadzenie asymetryczności do relacji podwójnej kontyngencji – któraś ze stron zyskuje przewagę, co prowadzi do uporządkowania relacji<sup>41</sup>. Taką przewagę daje szybkość w tworzeniu nawiązań: preferowane jest to, co pozwala określić, co może wchodzić w grę jako jeszcze następne<sup>42</sup>. Dzięki temu można osiągnąć stabilizację reakcji rozumianą jako zmniejszenie wrażliwości na to, co przygodne i zmienne<sup>43</sup>. Kluczową rolę odgrywa tu pojęcie oczekiwania zachowania, czyli ograniczenie przestrzeni możliwości<sup>44</sup>. Ale właśnie w obecnych warunkach cywilizacyjnych pewność oczekiwań maleje, potęgując dezorientację<sup>45</sup>. Oswajanie niepewności co do przyszłych zachowań nie może się już opierać wyłącznie na kategorii rozumu i rozbudowanych zdolnościach analitycznych, ponieważ racjonalne oczekiwanie gubi się w obliczu mnogości powiązań i przygodności postrzeżeń. Nie można też prowadzić żadnych racjonalnych kalkulacji, co robi Alter, jeśli przyjmiemy, że jego jedyną racją do działania są jego własne kalkulacje wynikające wyłącznie z kontekstu sytuacyjnego (jak zakładają zgodnie deontologizm i konsekwencjalizm), ponieważ punkt wyjścia tych analiz z konieczności jest także przygodny. Co więcej, ze względu na kolejne nieprzewidywalne modyfikacje procesów uruchomionych przez Alter, skala czasowa, w której można przewidywać przyszłość, znacznie się redukuje, co dodatkowo potęguje niepewność.

Powstaje zatem potrzeba wypracowania nowego kodu moralnego, który w jakimś zakresie pozwoli na uporządkowanie i uproszczenie komunikacji: zredukuje niepewności co do (branych przez

---

wyżej ceniona niż umiejętność ustalania stanów faktycznych, ponieważ ta ostatnia obwarowana jest licznymi zastrzeżeniami związanymi z rzetelnością metodologiczną, co sprawia, że rzadko osiąga sukces.

<sup>41</sup> N. LUHMANN, *Systemy społeczne*, dz. cyt., s. 121.

<sup>42</sup> Tamże, s. 115.

<sup>43</sup> Tamże, s. 265.

<sup>44</sup> Tamże, s. 272–273.

<sup>45</sup> Tamże, s. 290.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

nas pod uwagę) przyszłych działań Alter, da możliwość prostego formułowania oczekiwań oraz wydłużyć czasową skalę przewidywań. W obliczu spotęgowanej złożoności i kontyngencji bezpośrednia wiedza o *przeszłych* działaniach Alter jest bezużyteczna, nic nie może bowiem powiedzieć nam na temat zachowań *przyszłych*. Jednym z ogólnych sposobów redukcji złożoności jest odwoływanie się do ponadczasowych wzorców oraz zwiększanie szybkości reakcji<sup>46</sup>. W omawianym kontekście działań współzależnych od siebie osób oznacza to wprowadzenie jakiegoś elementu pośredniczącego pomiędzy przeszłością a przyszłością. Takim elementem jest przypisanie podmiotowi pewnych stabilnych cech dyspozycyjnych, czyli cech jednocześnie wyjaśniających jego przeszłe wybory i rzutujących na wybory przyszłe, a następnie komunikowanie oczekiwań w kategoriach tych cech. Częścią tego procesu, zgodnie z zasadą podwójnej kontyngencji, jest również manifestowanie siebie już nie jako osoby zdolnej do analitycznego kalkulowania w oparciu o uniwersalne zasady, ale jako osoby posiadającej także pewne stabilne dyspozycje. Dyspozycje te wiązane są z indywidualnymi reakcjami emocjonalnymi (ponieważ takie reakcje „intuicyjne” są szybsze niż racjonalne procesy analityczne)<sup>47</sup> ukształtowanymi na drodze niepowtarzalnej socjalizacji. To z kolei otwiera możliwość indywidualizacji podmiotów, na co nie pozwala klasyczny dyskurs aretologiczny wiążący dyspozycje z rolami społecznymi.

Cnoty stają się wygodnym i klarownym, choć silnie kontekstowym, kodem wyznaczającym zakres możliwych działań bez ich determinowania w kategoriach ścisłych, uniwersalnych, racjonalnie stosowanych zasad. Takie zasady zawsze stawiają podmiot wobec ostrego, binarnego wyboru (jak np. imperatyw kategoryczny).

<sup>46</sup> Tamże, s. 50.

<sup>47</sup> W podobnym kontekście Luhmann zwraca uwagę, że akcentowanie gustu w myśli XVIII wieku wiązało się z przyspieszeniem procesów społecznych: „gust może wydawać sądy szybciej niż rozum, ponieważ może indywidualizować swe kryteria i legitymizować je samoobserwacją” (tamże, s. 51). Dokładnie to samo można powiedzieć o współczesnych nawiązaniach do emocji w etyce, zwłaszcza jeśli problematyzuje się je jako reakcje afektywno-kognitywne, tak jak we współczesnej etyce cnot.

## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

Gdyby Alter dalej pozostawał związany takimi zasadami, jego zdolność do modyfikowania zachowań w zależności od sytuacji byłaby bardzo ograniczona. W przypadku braku możliwości pełnej oceny przyszłego kontekstu sytuacyjnego (efekt współczesnej złożoności i kontyngencji, a także „przyspieszenia” czasu) stosowanie zasad przez Alter powodowałoby także nieustanne odstępstwa od tego, czego spodziewał się Ego, rozumując w oparciu o te same zasady. Obie strony uznawałyby jednak, że tylko one poprawnie zastosowały moralne *principia*, a zatem protagonista nie jest ostatecznie godny szacunku. W kategoriach moralnych oznacza to zerwanie współpracy. Jednocześnie realizacja konkretnych oczekiwań Ego w stosunku do Alter, ze względu na złożoność współdziałania, mogłaby okazać się jego porażką – być może istniało lepsze rozwiązanie, którego Ego nie przewidział, a które Alter był w stanie wcielić w życie. Operując kodem aretologicznym, obie strony uznają zatem pewien zakres przygodności, ale jednocześnie komunikują wzajemnie granice akceptacji i otwierają możliwość negocjacji – na przykład w postaci oczekiwania „uczciwości”, „sprawiedliwości” czy „empatyczności” Alter bez ścisłego określania, jakie powinny wynikać z nich konkretne działania. Niejednoznaczność i kontekstowość, chroniczne rozmycie aretologicznego kodu moralnego oraz przeniesienie spekulacji co do rozwoju sytuacji z uniwersalnych zasad kierujących działaniem na właściwości działającego podmiotu (dekretowane przez takie kategorie, jak np. „mądrość praktyczna”, „doświadczenie moralne”, „cnoty” czy wreszcie „dyspozycje moralne”) okazuje się niebagatelną zaletą, której sytuacioniści, odwołujący się do kategorii naukowych, nie są w stanie dostrzec.

Dlaczego zatem w analogicznym kierunku nie podąża kod naukowy, operujący opozycją prawda/fałsz? Zadaniem nauki jest odkrywanie przygodności: demaskowanie tego, co rutynowe i normalne, jako nieprawdopodobne<sup>48</sup>, a następnie szukanie lepszego, bardziej fundamentalnego wyjaśnienia. Taki właśnie mechanizm doprowadził do odrzucenia kodu aretologicznego w XVIII wieku. Nauka nie jest nastawiona na redukcję złożoności, lecz stara

<sup>48</sup> N. LUHMANN, *Systemy społeczne*, dz. cyt., s. III.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

się ją wyjaśnić poprzez poszerzanie interpretacji w kategoriach praw. Dlatego wyjaśnienie naukowe danego systemu musi odwoływać się do większej złożoności, niż jest to w stanie zoperacjonizować sam system<sup>49</sup>. Psychologia społeczna dąży do możliwie najszerszego uwzględnienia tych elementów, które z perspektywy moralnej jawią się jako potęgujące przygodność i złożoność, czyli w efekcie dąży do demaskacji uproszczeń kodu moralnego. Z pozycji Ego działającego elementy te są niemożliwe do uwzględnienia, wymagają zatem redukcji, z pozycji Ego posługującego się kodem naukowym odwrotnie: wymagają rozbudowania do postaci całościowej sieci obejmującej wszystkie możliwe związki przyczynowe. W perspektywie temporalnej można to ująć tak: etyka koncentruje się na „teraźniejszej przyszłości”, czyli obrazie przyszłości z punktu widzenia dzisiejszych zagrożeń, obaw i lęków, nauka natomiast na „przyszłej teraźniejszości”, czyli przeniesieniu dzisiejszych możliwości w przyszłość i ich maksymalnym rozbudowaniu<sup>50</sup>. Jeszcze inaczej mówiąc, etyka dąży do rozbudowania linearnej skali wiążącej przeszłość z przyszłością tym mocniej, im bardziej czas społeczny „przyspiesza” – duże tempo zmian wymaga przewidywania wielu kroków naprzód. W obliczu niemożliwości jednoznacznego ustalenia długookresowych łańcuchów przyczynowo-skutkowych nauka z kolei koncentruje się na „poszerzeniu teraźniejszości” poprzez aktualizację wszystkich możliwych czynników sytuacyjnych. Nie jest zatem zainteresowana sięganiem po czynniki odwołujące się do dalszej przeszłości, takie jak cechy dyspozycyjalne, ponieważ nie jest w stanie w pełni wyjaśnić ich wpływu na sytuację; nie może też tolerować integralnego „rozmycia” kodu aretologicznego. Programowo też nastawiona jest na dekonstrukcję tego, do czego ma skłonność w swym redukcyjnym podejściu podmiot działający (tego, co jawi się mu jako normalne). To, co z perspektywy działania jest warunkiem sprawnej komunikacji, z perspektywy nauki jest zatem „błędem”: na przykład „błędem atrybucji”, „strategiami

<sup>49</sup> Tamże, s. 59.

<sup>50</sup> Por. tegoż *The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society*, „Social Research” 43 (1976), s. 130–152. Luhmann odnosi to rozróżnienie do myślenia utopijnego i technologii.



## ♦ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ♦

upraszczania”, „asymetrią aktor – obserwator”, „błędem fałszywej zgodności”, „racjonalizacją”, „redukcją dysonansu poznawczego”, „obroną poczucia własnej wartości”<sup>51</sup> itp. Oba sposoby opisu okazują się zatem zupełnie niewspółmierne.

Zastosowanie Luhmannowskiej teorii systemów społecznych do zreferowania debaty sytuacjonistów z etykami cnoty pozwala, jak starałem się pokazać, uwzględnić szeroki, często pomijany kontekst tego sporu. Z przyjętej perspektywy wyraźnie widać, że w debacie tej wcale nie chodzi o próbę rozwiązania zagadki istnienia cech dyspozycyjalnych, ale raczej o określenie granic funkcjonalności użycia pojęć aretycznych, z jednej strony, w kodowaniu doświadczenia moralnego, z drugiej – w kodowaniu wyjaśnienia naukowego. Jest to zatem spór o wyznaczenie nowej relacji pomiędzy filozofią moralną a nauką, w sytuacji, w której nie można już bronić istnienia nadrzędnego, obiektywnego porządku poznania. Przyjęcie odrębnych systemów komunikacyjnych pozwala na wyjaśnienie kluczowych różnic w podejściu do koncepcji cnoty poprzez odwołanie się do jej funkcji w warunkach postępującej kontyngencji i przemian społecznych, w tym także zmian w postrzeganiu elementów temporalnych. Nie ma jednak sensu pytać, kto w tym sporze ma rację – kategoria słuszności w warunkach, gdy próżno szukać systemu głównego, nadrzędnego, metaregulacyjnego, rozplywa się w nieokreśloności.

## Bibliografia

- LUHMANN N., *The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society*, „Social Research” 43 (1976).
- LUHMANN N., *Code of the Moral*, „Cardozo Law Review” 14 (1992).
- LUHMANN N., *Die Moral der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2008.

<sup>51</sup> Wykaz tego rodzaju demaskacji można znaleźć w każdym podręczniku psychologii społecznej. Ostatecznie jednak mają one służyć bardziej efektywnemu planowaniu działań manipulacyjnych (inżynierii społecznej), czyli kolejnej formie kontrolowania przygodności.

♦ JACEK JAŚTAŁ ♦

- LUHMANN N., *Systemy społeczne*, tłum. M. Kaczmarczyk, Kraków: Nomos, 2012.
- CHURCHLAND P.S., *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi nam o moralności*, Kraków: Copernicus Center Press, 2013.
- DALLMANN H.-U., *Niklas Luhmann's Systems Theory as a Challenge for Ethics*, „Ethical Theory and Moral Practice” 1 (1998).
- DORSEY D., *A Puzzle for Constructivism and How to Solve It* [w:] L. Lenman, Y. Shemmer (eds.), *Constructivism in Practical Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- HACKING I., *The Social Construction of What?*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- JAŚTAŁ J., *Konstruktywizm w metaetyce – perspektywa Arystotelesowska*, „Diametros” 2015.
- KOSTRO C., *Funkcjonalna teoria moralności N. Luhmanna*, Kraków: Nomos, 2001.
- LEBAR M., *Aristotelian Constructivism*, „Social Philosophy and Policy” 25 (2008).
- MARIAŃSKI J., *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin: RWKUL, 1989.
- MOELLER H.-G., *Luhmann Explained: From Souls to System*, Chicago: Open Court, 2006.
- POMIAN K., *Porządek czasu*, tłum. T. Stróżyński, Gdańsk: słowo/obraz/terytoria, 2014.
- SAJA K., *Etyka normatywna. Między konsekwencjalizmem a deontologią*, Kraków: Universitas, 2015.

---

Key words Abstract

virtue ethics, constructivism in metaethics, social sys- tems theory, Niklas Luh- mann, social construction of time	The debate between situationists and the advocates of (virtue?) ethics may be considered another version of the dispute over the relationship between ethics and empirical research concerning man. In the postmodern times, characterized by pluralism of various scientific paradigms and the crisis of faith in the possibility of discovering objective meaning of life, it does not seem reasonable to ask whether constant and stable character dispositions really exist. One should rather ask the question in a constructivist way: 'Which functions does this category play in ethics and which in empirical sciences?' In this paper, I try to answer this question by framing it in the
---	---

---

◆ SPÓR „FAKULTETÓW” O POJĘCIE CNOTY ◆

context of the presumptions made by N. Luhmann in his constructivist theory of social systems. My aim is to demonstrate that the concept of virtue turns out to be much more useful than deontologist or consequentialists categories in communicating moral expectations in the conditions of an increasing complexity of interactions, contingency, uncertainty, and changes of social time perception. Simultaneously, I will try to show that the idea of constant, stable dispositions is becoming dysfunctional within empirical sciences, the reason being their using different temporal categories.

---

JACEK JAŚTAŁ – dr hab., pracuje w Instytucie Ekonomii, Socjologii i Filozofii Politechniki Krakowskiej. Zajmuje się metaetyką oraz historią etyki, zwłaszcza etyką Arystotelesa. Opublikował m.in. *Natura cnoty. Problematyka emocji w neoarystotelesowskiej etyce cnot* (Kraków 2009) oraz *Etyka i charakter* (Kraków 2004). Obecnie zajmuje się konstruktywizmem metaetycznym oraz jego związkami z konstruktywistycznymi teoriami społecznymi, ze szczególnym uwzględnieniem kategorii odnoszących się do czasu społecznego. Adres e-mail: jjastal@pk.edu.pl.

Artykuł powstał w ramach projektu „Teorie etyczne a społeczne konstrukcje czasu”. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2011/03/B/HS1/00483.





Daniel C. Russell ♦

## ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY: PO DEBACIE NA TEMAT „OSOBA – SYTUACJA”

---

*Słowa kluczowe*  
psychologia  
społeczna,  
psychologia  
moralno-  
ści, sytu-  
acjonizm,  
Arystoteles,  
teoria cnoty,  
charakter,  
osobowość,  
dyspozycje

---

### *Streszczenie*

Psychologowie społeczni twierdzą, że materiał empiryczny przemawiający na rzecz istnienia dyspozycji behawioralnych jest bardzo słaby, co wedle niektórych filozofujących psychologów oznacza, że jedynie bardzo nikłe świadectwo empiryczne przemawia za istnieniem cnot, zwłaszcza takich, jak je rozumiał Arystoteles. W przeciwieństwie do nich ja uważam, że jest dokładnie odwrotnie: materiał dowodowy zebrany przez psychologię społeczną przynosi bardzo dobre wieści dla teorii cnot takich jak Arystotelesowska. Poza negatywnym twierdzeniem dotyczącym dyspozycji behawioralnych, z odkryć psychologii społecznej wyłania się również pozytywny obraz osobowości i charakteru, zaś jego zasadnicze aspekty przyjmował w pełni sam Arystoteles. Jeśli to prawda, to czas wyjść poza ostatnie filozoficzne dyskusje, w których koncepcje przyjmowane w psychologii społecznej i Arystotelesowska etyka cnoty jawią się jako dwa rzekomo konkurencyjne sposoby rozumienia ludzkiego zachowania.

---

### *Spis treści*

1. Dwa sposoby rozumienia osobowości: dyspozycjonizm i sytuacjonizm
  2. Psychologia społeczna, teoria osobowości i cnoty
  3. Teoria osobowości, teoria cnoty i Arystoteles
  4. Kilka zastrzeżeń
  5. Wniosek
-

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

**N**iniejszy artykuł rozpocznę od rozróżnienia dwóch ogólnych sposobów rozumienia osobowości, jakie można znaleźć w literaturze z zakresu psychologii społecznej oraz psychologii osobowości i które zajmują centralne miejsce w tej debacie (cz. 1). Dalej przedstawię pozytywne ujęcie osobowości, które przyjmuje wielu psychologów społecznych (cz. 2), by następnie pokazać, że to ujęcie jest tak naprawdę zgodne z Arystotelesowską teorią cnoty (cz. 3). Na koniec wysunę kilka zastrzeżeń co do zakresu teorii Stagyryty (cz. 4).

## 1. Dwa sposoby rozumienia osobowości: dyspozycjonizm i sytuacjonizm

Psychologowie zgadzają się, że zachowanie jest funkcją zarówno podejmującego je **podmiotu**, jak i **sytuacji**, w której je podejmuje<sup>1</sup>. I rzeczywiście, z jednej strony przypuszczamy zazwyczaj, że różnice osobowościowe tłumaczą różne zachowania w tej samej sytuacji, z drugiej zaś dopuszczamy – ogólnie rzecz biorąc – niezwykle zachowania w niezwykle sytuacjach. Ponadto psychologowie zgadzają się, że osobowość – czymkolwiek jest – musi być zarówno **stabilna**, jak i **spójna**. Oznacza to, że musi ona być stabilnym czynnikiem wywołującym podobne zachowania w podobnych sytuacjach na przestrzeni czasu. Na przykład ludzie, którzy zachowują się nieuczciwie w określonym kontekście, wykazują stabilność, jeśli również później mają tendencję, by zachowywać się podobnie w tego rodzaju kontekstach. Ponadto, osobowość musi być spójna w wywoływaniu podobnych zachowań nawet w różnego rodzaju sytuacjach. O zachowaniu kogoś, kto postępuje nieuczciwie w danym kontekście, można powiedzieć, że jest spójne, jeśli ten ktoś postępuje nieuczciwie również w innych kontekstach.

<sup>1</sup> Zob. K. LEWIN, *Field Theory in Social Science: Selected Theoretical Papers*, D. Cartwright (ed.), New York 1951.

W tym jednak miejscu zgoda się kończy, stajemy bowiem przed pytaniem równie kontrowersyjnym, co zasadniczym: kiedy zachowania i sytuacje są „takie same”? Weźmy prosty przykład. Wyobraźmy sobie Jacka, który przechodząc przez pusty pokój, spostrzega leżącą na stole monetę i zostawia ją tam. A teraz wyobraźmy sobie, że przez ten sam pokój przechodzi Placek i chowa monetę do kieszeni. Czy Jacek i Placek zachowali się w sposób przeciwny? Czy znaleźli się w takiej samej sytuacji? Pytania te są kluczowe, gdyż sama ocena stabilności i spójności zależy od zaklasyfikowania zachowań i sytuacji: wszystkie **te** zachowania i sytuacje są takie same i różnią się od wszystkich **tamtých**. Oczywiście takie oceny będą się znacznie różnić w zależności od tego, jak klasyfikowane będą dane sytuacje i zachowania, i to właśnie w tym kluczowym punkcie teorii osobowości rozbiegają się.

Wróćmy do naszego przykładu. Możemy w naturalny sposób przyjąć, że rozmyślne schowanie monety do kieszeni jest przeciwieństwem rozmyślnego pozostawienia jej na stole i że znalezienie monety w pustym pokoju jest jedną sytuacją. Prawdopodobnie tak właśnie będzie to wyglądało dla nas, obserwatorów. Przy tym założeniu my jako obserwatorzy uznajemy sytuację za ustaloną, jak scenerię, na tle której działają aktorzy, i możemy zaklasyfikować zachowanie Jacka jako stereotypowo uczciwe, zaś Placka jako stereotypowo nieuczciwe. To proste podejście stanowi podstawę tzw. **dyspozycyjnego** ujęcia osobowości i dominowało w psychologii osobowości przez większość XX wieku<sup>2</sup>. Z tej perspektywy zachowanie jest obserwowalnym przejawem dyspozycji podmiotu ujawniających się na tle różnego rodzaju ustalonych scenerii i zakłada się jedynie minimalną interakcję podmiotu z tą scenerią<sup>3</sup>. Za podstawowe jednostki osobowości dyspozycjonizm uznaje tzw. szeroko zakrojone dyspozycje, tzn. dyspozycje, które są zarówno stabilne, jak i spójne z **punktu widzenia obserwatora**. Jeśli Jacek ma szeroko zakrojoną dyspozycję, by zachowywać się uczciwie, to

<sup>2</sup> Gdy nazywam dyspozycjonizm „ujęciem”, mam na myśli to, że jest on ogólnym spojrzeniem na podstawowe elementy osobowości – swego rodzaju układem okresowym – a nie szczegółową teorią natury osobowości.

<sup>3</sup> Omówienie tego zagadnienia zob. W. MISCHEL, *Personality and Assessment*, London 1968, s. 281.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

powinniśmy oczekiwać, że jego zachowania będą na przestrzeni czasu podobne w sytuacjach, które uważamy za podobne (stabilność), na przykład niechowanie pieniędzy do kieszeni w tym pokoju przy kolejnych okazjach, jak i w sytuacjach, które naszym zdaniem mają związek z uczciwością, choćby nie były podobne pod innymi względami (spójność), na przykład niechowanie do kieszeni pieniędzy znalezionych także w innych miejscach, jak również nieoszukiwanie podczas egzaminu itp.

Jednak głównym przedmiotem kontrowersji była rzekoma transsytuacyjna spójność szeroko zakrojonych dyspozycji. Na przykład w przełomowych badaniach nad uczciwymi zachowaniami u dzieci Hugh Hartshorne i Mark May odkryli, że o ile obserwowana uczciwość u danego dziecka w jednym kontekście pozwalała skutecznie przewidzieć zachowania tego dziecka w tym samym kontekście na przestrzeni czasu, o tyle z dużo mniejszą trafnością pozwalała przewidzieć jego zachowanie w innego rodzaju kontekstach, które zdaniem badaczy miały związek z uczciwością<sup>4</sup>. Badania te skłoniły wielu późniejszych naukowców do bliższego przyjrzenia się behawioralnej spójności, na rzecz której wciąż brakowało solidnego materiału dowodowego, a zwłaszcza określenia dokładnej roli zmiennych sytuacyjnych jako czynników wpływających na zachowanie. Na przykład John Darley i Daniel Batson w znanym eksperymencie z dobrym Samarytaninem badali prawdopodobieństwo przystąpienia i udzielenia pomocy człowiekowi wyraźnie znajdującemu się w potrzebie przez uczestników, którzy udawali się z jednego spotkania na drugie. Z perspektywy dyspozycjonizmu powinno wyglądać to tak, że konstruujemy jedną sytuację, w której obserwujemy różne zachowania: sceneria jest określona przez obecność kogoś w wyraźnej potrzebie i badany albo mu pomaga, albo nie. Różnice w zachowaniu powinno się tłumaczyć różnicami w dyspozycjach osobowościowych. Jednak Darley i Batson odkryli coś całkiem innego: w ich badaniu prawdopodobieństwo udzielenia pomocy potrzebującemu zależało głównie od tego, jak bardzo badani spieszyli się w momencie, gdy

<sup>4</sup> H. HARTSHORNE, M.A. MAY, *Studies in the Nature of Character*, New York 1928.



## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

go napotykali, a nie od różnic osobowościowych czy poglądów na przypowieść o dobrym Samarytaninie<sup>5</sup>. Innymi słowy, okazało się, że różnice w zachowaniu aktorów miały mniej wspólnego z ich poszczególnymi dyspozycjami niż ze zmiennymi sytuacyjnymi, co do których przypuszczano, że wtopią się w scenerię. Podobnie Stanley Milgram w serii badań nad posłuszeństwem odkrył, że mniejsza lub większa skłonność do stosowania się do poleceń wymierzania – w przeświadczeniu badanych – bolesnych, a nawet szkodliwych dla zdrowia wstrząsów elektrycznych innym ludziom zależała głównie od pewnych zmiennych sytuacyjnych samego przebiegu eksperymentu, jak na przykład od tego, czy eksperymentator był w pokoju i wydawał polecenia osobiście, czy robił to przez telefon<sup>6</sup>. Po raz kolejny materiał dowodowy wskazywał, że zmienne sytuacyjne wpływają na zachowanie w sposób, jakiego nie były w stanie przewidzieć tradycyjne modele dyspozycjonistyczne.

Jedną z możliwych reakcji na takie odkrycia jest stwierdzenie: „koniec ze spójnością”, a zatem i z samą koncepcją osobowości. Reakcja to, zaiste, bardzo drastyczna. Jednak pośród psychologów można było odnotować reakcję znacznie bardziej umiarkowaną, a mianowicie ponowne przemyślenie tego, w jaki sposób klasyfikujemy zachowania i sytuacje jako takie same bądź różne. Po tych eksperymentach zdaje się nie ulegać kwestii, że skoro zachowanie jest niezwykle podatne na wpływ zmiennych sytuacyjnych, to nierozsądne jest, by obserwatorzy uważali sytuacje jedynie za ustalone tło lub scenerię. Wróćmy do naszego wcześniejszego przykładu. Przypuśćmy, że Jacek pozostawił mone-

<sup>5</sup> J. DARLEY, C.D. BATSON, *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, „Journal of Personality and Social Psychology” 27 (1973), s. 100–108. Omówienie zob. J. CAMPBELL, *Can Philosophical Accounts of Altruism Accommodate Experimental Data on Helping Behavior?*, „Australasian Journal of Philosophy” 77 (1999), s. 26–45.

<sup>6</sup> S. MILGRAM, *Behavioral Study of Obedience*, „Journal of Abnormal and Social Psychology” 67 (1963), s. 371–378; tenże, *Obedience to Authority*, New York 1974. Zob. także L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation: Perspectives of Social Psychology*, Philadelphia 1991, s. 32–35 oraz 52–58; O. FLANAGAN, *Varieties of Moral Personality*, Cambridge, MA 1991, s. 298–299; J.M. DORIS, *Lack of Character*, Cambridge 2002, s. 39–51; P. VRANAS, *The Indeterminacy Paradox: Character Evaluations and Human Psychology*, „Nous” 39 (2005), s. 6–9.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

tę na stole, gdyż pomyślał: „Ktoś ją zgubił, to czyjaś własność”, a więc spostrzegł sytuację jako okazję do kradzieży, zaś swoje zachowanie jako powstrzymanie się od niej. Dla odmiany Placcek mógł schować monetę do kieszeni, myśląc: „Ktoś ją zgubił. Trudno – znalezione nie kradzione”. Placcek widział to tak, że uśmiechnęło się do niego szczęście, jak gdyby znalazł monetę na chodniku, gdzie trudno by było mówić o kradzieży. Jeśli skupimy się na tym, jak podmiot analizuje sytuację i jak to wpływa na jego zachowanie, to musimy dojść do wniosku, że dwie sytuacje mogą nie być takie same, a zachowania koniec końców nie są sobie tak naprawdę przeciwne.

Co więcej – i jest to kwestia kluczowa – tego rodzaju różnice pomiędzy Jackiem i Plackiem wskazują, że możemy poznać dużo lepiej ich osobowość, starając się dowiedzieć, jak każdy z nich klasyfikuje dane sytuacje i zachowania, niż podkładając pod ich klasyfikacje nasze własne<sup>7</sup>. Oznacza to, że naprawdę istotne różnice pomiędzy ludźmi mogą tkwić w tym, w jaki sposób analizują oni sytuacje, w jakich się znajdują, i jak dostosowują swoje postępowanie do sytuacji poddanych takiej analizie. Tak więc alternatywne podejście polegałoby na próbie dotarcia do klasyfikacji zachowań w kategoriach znaczeń, jakie przypisuje im **podmiot**, włącznie z postrzeganiem przezeń sytuacji, w jakiej się znajduje. W końcu klasyfikacja sytuacji i zachowania podmiotu przez obserwatora powinna powiedzieć nam coś o perspektywie **obserwatora**, ale nie ma powodu oczekiwać, by powiedziała nam cokolwiek o osobowości **podmiotu**<sup>8</sup>. Ten sposób myślenia o zachowaniach, sytuacjach i osobowości stanowi podstawę **sytuacjonizmu** jako pewnego schematu badawczego w psychologii społecznej<sup>9</sup>. U źródła takiego podejścia leży myśl, że najważniejsze dla przewidywania zachowania i zrozumienia osobowości są zmienne sytuacyjne. I rzeczywiście, w takiej perspektywie ostre rozróżnienie

<sup>7</sup> Zob. L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation...*, dz. cyt., s. 13.

<sup>8</sup> Zob. W. MISCHEL, *Personality and Assessment*, dz. cyt., rozdz. 3.

<sup>9</sup> Należy odróżnić sytuacjonizm w psychologii społecznej od „sytuacjonizmu” w psychologii filozoficznej, do którego przejdę w § 2.2.

osoby i sytuacji charakteryzujące podejście dyspozycjonistyczne po prostu przestaje istnieć<sup>10</sup>.

Dla sytuacjonistów sytuacje stanowią ważne czynniki wyjaśniające zachowanie. Istotnym łącznikiem przyczynowym jest tu fakt, że podmiot „interpretuje” sytuacje, w jakich się znajduje, przypisuje im znaczenie i dostosowuje swoje zachowanie do **tak zinterpretowanych** sytuacji. Sytuacjoniści dowodzą na przykład, że w eksperymencie Darleya i Batsona ci badani, którym się spieszyło, prawdopodobnie interpretowali sytuację eksperymentalną w kategoriach spóźnienia się na spotkanie (jako niepożądaną możliwość przetrzymania innych), podczas gdy ci badani, którym spieszyło się mniej, interpretowali ją jako okazję do udzielenia pomocy. Podobnie różnice w odsetku posłuszeństwa w eksperymencie Milgrama miałyby wynikać z tego, że w różnych wariantach badania jego uczestnicy napotykali różny stopień trudności w dokonaniu własnej określonej interpretacji sytuacji, w jakiej się znaleźli. Na przykład przerażeni badani mogli uznać zinterpretowanie sytuacji za trudniejsze, gdy otrzymywali instrukcje bezpośrednio od nonszalanckiego naukowca, niż wówczas, gdy otrzymywali je jedynie przez telefon<sup>11</sup>.

W uproszczeniu, podczas gdy dyspozycjonista postrzega sytuację głównie jako sceneryę, w której działa podmiot, według sytuacjonisty podmiot i sytuacja wchodzi w bliską interakcję poprzez mechanizm interpretacji<sup>12</sup>. W rezultacie, o ile dyspozycjonizm traktuje osobowość jako zbiór dyspozycji do działania, ujawniających się w sytuacjach rozumianych jako coś stałego, o tyle sytuacjonizm postrzega ją jako zbiór wzorców interpretowania sytuacji i dostosowywania do nich zachowania zgodnie z tymi interpreta-

<sup>10</sup> Zob. C. LORD, *Predicting Behavioral Consistency From an Individual's Perception of Situational Similarities*, „Journal of Personality and Social Psychology” 42 (1982), s. 1076–1077. Zob. również O. FLANAGAN, *Moral Science? Still Metaphysical after All These Years* [w:] D. Narvaez, D. Lapsley (eds.), *Personality, Identity, and Character: Explorations in Moral Psychology*, New York 2009 i J. ANNAS, *Virtue Ethics and Social Psychology*, „A Priori” 2 (2003), s. 22, która zarzuca sytuacjonistom przeoczenie tej kwestii.

<sup>11</sup> Zob. L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation...*, dz. cyt.

<sup>12</sup> Być może trafniejszym określeniem dla intuicjonizmu byłby termin „interpretacjonizm”.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

cjami. Według sytuacionizmu stabilność oznacza zachowywanie się w podobnie interpretowany sposób w podobnie interpretowanych – w odniesieniu do tego zachowania – sytuacjach; spójność z kolei oznacza zachowywanie się w taki sposób pomimo innego rodzaju obiektywnych różnic sytuacyjnych. Krótko mówiąc, stabilność i spójność są w rzeczywistości właściwościami złożonych psychologicznych wzorców interpretowania i dopasowywania, a nie zachowania takiego, jak je interpretują obserwatorzy<sup>13</sup>.

Tak więc widzimy już, że tego typu podejście do relacji pomiędzy osobowością a sytuacjami w dość naturalny sposób prowadzi do obrazu osobowości jako zbioru poznawczych i afektywnych sposobów interpretacji i dostosowania się do otoczenia<sup>14</sup>. W ten sposób dochodzimy do pozytywnych twierdzeń sytuacionizmu na temat natury osobowości.

<sup>13</sup> Mówiąc w języku technicznym, dyspozycjoniści twierdzą, że spójność danej cechy osobowości musi utrzymywać się na przestrzeni różnych sytuacji, z których wszystkie są scharakteryzowane „nominalnie” (tj. przez obserwatora) jako mające związek z tą cechą, podczas gdy sytuacioniści utrzymują, że cechy osobowości muszą być spójne na przestrzeni sytuacji scharakteryzowanych „psychologicznie” (tj. z perspektywy podmiotu) jako mające związek z daną cechą. Zob. W. MISCHEL, Y. SHODA, *A Cognitive-Affective System Theory of Personality*, „Psychological Review” 102 (1995), s. 246–268, Y. SHODA, *Behavioral Expressions of a Personality System* [w:] D. Cervone, Y. Shoda (eds.), *The Coherence of Personality: Social-Cognitive Bases of Consistency, Variability, and Organization*, New York–London 1999; W. MISCHEL, Y. SHODA, R. MENDOZA-DENTON, *Situation-Behavior Profiles as a Locus of Consistency in Personality*, „Current Directions in Psychological Science” 11 (2002), s. 51 oraz C. LORD, *Predicting Behavioral Consistency...*, dz. cyt.

<sup>14</sup> Należy zauważyć, że interpretacja musi być procesem świadomym lub wręcz rozmyślnym.

## 2. Psychologia społeczna, teoria osobowości i cnoty

### 2.1. Sytuacjonizm i teoria osobowości

To, że dyspozycjonizm został zdyskredytowany jako podejście do teorii osobowości, nie oznacza, że mamy w ciemno przyjmować każde pozytywne rozwiązanie, jakie zamiast tego proponuje nam sytuacjonizm – istnieje wszak więcej teorii alternatywnych wobec dyspozycjonizmu<sup>15</sup>. Czy sytuacjonistyczne podejście do osobowości jest poprawne, to kwestia na inne rozważania. Tutaj chcę wyjaśnić, czym ono jest i (w następnej części) czemu jest ono zgodne z Arystotelesowskim poglądem na cnoty. Wreszcie, dzięki skupieniu się na podejściu sytuacjonistycznym, będę mógł czerpać argumenty z bogatego korpusu badań, które – zdaniem krytyków filozoficznych – dyskredytują tradycyjne poglądy na cnotę, zwłaszcza Arystotelesowskie.

Sytuacjonizm proponuje pozytywny model osobowości, rozwijany przez kilka dziesięcioleci. Najbardziej znane na tym polu są osiągnięcia Waltera Mischela i jego współpracowników. Jego wydana w 1968 roku książka *Personality and Assessment*<sup>16</sup> stanowi kamień milowy w rozwoju psychologii społecznej i jest druzgocącą krytyką dyspozycjonizmu. Tak naprawdę to wraz z tą książką zaczęło nabierać kształtu to, co rozpoznajemy jako sytuacjonizm. Według Mischela podstawowymi jednostkami w taksonomii osobowości są pewne poznawcze i afektywne procesy, poprzez które podmiot wchodzi w interakcję ze środowiskiem. Do procesów tych należą: konstruowanie sytuacji i ról, kategoryzowanie osób i wydarzeń, wyciąganie wniosków dotyczących zamiarów innych ludzi, oczekiwanie pewnego rodzaju skutków działań i wydarzeń, przypisywanie wartości określonym rodzajom rezultatów, dopasowywanie zachowania w taki sposób, by uzyskać określone

<sup>15</sup> Dziękuję Rachanie Kamtekar za zwrócenie mi uwagi na tę kwestię. W swojej książce z 2009 roku nie wyjaśniam tego w sposób dostateczny.

<sup>16</sup> W. MISCHEL, *Personality and Assessment*, dz. cyt.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

wyniki, oraz opanowanie takich zdolności „wykonawczych”, jak odrzucanie nagrody, kontrolowanie impulsów oraz obmyślanie i realizowanie planów na przestrzeni czasu<sup>17</sup>. Zgodnie z tym ujęciem o różnicach w osobowości stanowią w dużej mierze różnice pomiędzy naszymi celami i priorytetami, nasze postrzeganie siebie i innych ludzi, znaczenia przypisywane przez nas różnym sytuacjom, nasze różne zdolności wykonawcze oraz cechy sytuacji, do których jesteśmy szczególnie dopasowani. Ta wyjątkowa całość utworzona z wszystkich tych różnorodnych części oraz ich wzajemnych relacji jest osobowością<sup>18</sup>.

Jakie mamy dowody na to, że tak rozumiana osobowość jest spójna, a nie pofragmentowana? Mischel dowodzi, że aby znaleźć spójne wzorce psychologiczne, musimy najpierw zidentyfikować spójne wzorce zachowania. Stawia to nieuchronnie badaczy po raz kolejny w pozycji obserwatorów zachowań podmiotu, jednak zamiast dokonywania klasyfikacji sytuacji i zachowań *ex ante* jako danych, celem jest tutaj wypracowanie – w oparciu o obserwacje zachowań – sprawdzalnych hipotez na temat tego, jak tych klasyfikacji dokonuje sam podmiot. Przypuśćmy, że obserwujemy kelnera obsługującego różnych gości w restauracji i spostrzegamy, że obsługując samotną starszą kobietę, zachowuje się on troskliwie, zaś obsługując rodzinę z dziećmi, jest żartobliwy i prostoduszny<sup>19</sup>. Gdybyśmy rozumowali w tradycyjny sposób dyspozycjonistyczny i uznali te sytuacje za stałe, to odpowiedź na pytanie, czy kelner jest troskliwy, zależałaby od tego, kto akurat stołował się w lokalu w momencie dokonywania przez nas obserwacji. Gdyby większość gości stanowiły samotne starsze kobiety, to przez większość czasu – być może znacznie powyżej przeciętnej – obserwowalibyśmy troskliwe zachowanie kelnera; jego nietroskliwe zachowania wobec pozostałych klientów zostałyby zmarginalizowane jako statystyczny szum tła i doszlibyśmy do wniosku, że kelner faktycznie

<sup>17</sup> Zob. tenże, *Toward a Cognitive Social Learning Reconceptualization of Personality*, „Psychological Review” 80 (1973), s. 256–276.

<sup>18</sup> Zob. L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation...*, dz. cyt., s. 164–167.

<sup>19</sup> Przykład zaczerpnięty z L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation...*, dz. cyt., s. 164, z rozważań nad R.B. CIALDINI, *Influence: Science and Practice*, Boston 1988.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

jest troskliwy. Jednak przykład ten w oczywisty sposób ujawnia, że podejście dyspozycjonistyczne za szum tła uznaje informację, która **stanowi** istotną wskazówkę: informację, **kiedy** kelner jest troskliwy, a **kiedy nie jest**<sup>20</sup>. Po uwzględnieniu interpretacji zachowania kelnera możemy dojść do wniosku, że tym, co **tak naprawdę** robi on spójnie, jest odczytywanie sytuacji i reagowanie na nie w taki sposób, by dostać większy napiwek.

Mischel opisuje tego rodzaju ćwiczenia obserwacyjne jako zbieranie sygnatur „jeżeli..., to...”, tzn. korelacji pomiędzy zachowaniami a bodźcami sytuacyjnymi. Przykładem może być przyjęcie określonego zachowania w oczekiwaniu na określony typ klienta<sup>21</sup>. Należy pamiętać, że sygnatura „jeżeli..., to...” **sama w sobie nie jest** własnością osobowości<sup>22</sup> – w takim przypadku byłaby to pofragmentowana własność – lecz raczej **behawioralnym dowodem** spójnych własności osobowości<sup>23</sup>. Na przykład Mischel i jego współpracownik Jack Wright badali, czy sygnatury „jeżeli..., to...” u dzieci na obozie dla trudnej młodzieży mogą wskazywać, że ich agresywne zachowanie wynika z frustracji w sytuacjach stawiających wysokie wymagania w zakresie umiejętności współpracy. By się o tym przekonać, badacze poprosili członków kadry obozu, którzy dobrze poznali swoich podopiecznych, o scharakteryzowanie różnych sytuacji obozowych pod względem takich wymagań. Choć zachowanie dzieci różniło się znacznie na przestrzeni różnych sytuacji, to jego zmienność dało się z pewnym prawdopodobieństwem sukcesu przewidzieć w oparciu o to, jak wymagająca była dana sytuacja. Sugeruje to, że jeśli czyjaś agresja koreluje z sytuacjami, które są dla niego zbyt wymagające, to możemy postawić hipotezę, że jego nieumiejętność poradzenia

<sup>20</sup> Zob. W. MISCHEL, Y. SHODA, *A Cognitive-Affective System...*, dz. cyt., s. 247–248.

<sup>21</sup> Zob. W. MISCHEL, *Personality and Assessment*, dz. cyt., s. 183–184 i 189; W. MISCHEL, Y. SHODA, *A Cognitive-Affective System...*, dz. cyt., s. 258; L.K. KAMMRATH, R. MENDOZA-DENTON, W. MISCHEL, *Incorporating „If... Then...” Personality Signatures in Person Perception: Beyond the Person-Situation Dichotomy*, „Journal of Personality and Social Psychology” 88 (2005), s. 605–618. Zob. też W. MISCHEL, *Toward a Cognitive Social Learning...*, dz. cyt., s. 278.

<sup>22</sup> Twierdzą tak, w przeciwieństwie do J.M. Dorisa, por. *Lack of Character*, dz. cyt., s. 77 i 85.

<sup>23</sup> Np. W. MISCHEL, Y. SHODA, *A Cognitive-Affective System...*, dz. cyt., s. 258.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

sobie w tej sytuacji prowadzi do frustracji, a ta do agresji. Gdyby ta hipoteza była poprawna, stanowiłaby istotną informację na temat osobowości danej osoby. Tak więc, chociaż proces ten rozpoczyna się od postawienia hipotezy przez obserwatora na temat zachowania i sytuacji – jest to zresztą jedyny możliwy punkt wyjścia – to jego celem jest stworzenie obrazu interakcji pomiędzy podmiotem a sytuacją, aby zrozumieć zachowania i sytuacje tak, jak są one interpretowane przez podmiot.

Po opisanu w taki sposób wzorców behawioralnych możemy rozpocząć tworzenie obrazu tych aspektów osobowości podmiotu, które leżą u ich podstaw. Ujęcie Mischela przesuwając centralny punkt naszego zainteresowania z szeroko zakrojonych dyspozycji na złożone wzorce poznawcze i afektywne oraz z oderwanego od sytuacji podmiotu na złożone interakcje pomiędzy sytuacjami z jednej a aktami poznawczymi i zachowaniem z drugiej strony<sup>24</sup>. Z tego punktu widzenia możemy zrozumieć jednocześnie spójność osobowości podmiotu oraz różnorodność jego zachowania w szerokim spektrum różnorodnych – jak nam się zdaje – sytuacji<sup>25</sup>. Pozytywną tezę sytuacionizmu jest zatem twierdzenie, że osobowość rozumiemy w kategoriach interakcji podmiotu ze zmiennymi sytuacyjnymi zgodnie z poznawczymi i afektywnymi wzorcami, które są zarówno stabilne, jak i spójne<sup>26</sup>. Krótko mówiąc, zrozumienie osobowości nie polega na wyciąganiu wniosków z widocznych zachowań, lecz wymaga skupienia się na posiadanych przez podmiot wzorcach praktycznego myślenia i rozumowania<sup>27</sup>.

## 2.2. Implikacje dla teorii cnoty

Jeśli chodzi o teorię cnoty, to filozofowie reagowali na sytuacionizm na rozmaite sposoby. Najbardziej drastyczną reakcją był wniosek, że sytuacionizm zmusza nas do porzucenia samej koncepcji cech

<sup>24</sup> W. MISCHEL, *Toward a Cognitive Social Learning...*, dz. cyt., s. 265.

<sup>25</sup> W. MISCHEL, Y. SHODA, *A Cognitive-Affective System...*, dz. cyt., s. 2.

<sup>26</sup> Zob. L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation...*, dz. cyt., s. 167.

<sup>27</sup> Dokładniejsze omówienie pracy Mischela w tym aspekcie zob. N. SNOW, *Virtue as Social Intelligence*, New York 2010, rozdz. 1.



charakteru. Taka koncepcja opiera się na dyspozycjonistycznym modelu osobowości, ale skoro ten model został empirycznie obalony, to teoretyzowanie na temat cnót i wad przypomina opisywanie zawartości pustego pudełka<sup>28</sup>. Na przykład Gilbert Harman utrzymuje, że nie ma w ogóle dowodu na istnienie charakteru<sup>29</sup>, zaś John Doris twierdzi, że można dowieść co najwyżej istnienia cech charakteru, które mają zastosowanie do konkretnych sytuacji, ale którym brak jakiegokolwiek transsytuacyjnej spójności<sup>30</sup>. Jednak taka drastyczna reakcja jest tak naprawdę **niezgodna** z sytuacjonizmem, gdyż – jak na ironię – zakłada, że transsytuacyjna spójność miałyby być mniej więcej tym, za co ją uważają **dyspozycjoniści**, a mianowicie spójnością z punktu widzenia obserwatora. Tymczasem sytuacjonizm stawia nie tylko negatywną tezę dotyczącą dyspozycjonistycznego poglądu na spójność, lecz również tezę

<sup>28</sup> Pouczające omówienie tej reakcji można znaleźć w O. FLANAGAN, *Moral Science?...*, dz. cyt. i J. PRINZ, *The Normativity Challenge: Cultural Psychology Reveals the Real Threat to Virtue Ethics*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 125.

<sup>29</sup> 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; tenże, *Virtue Ethics Without Character Traits* [w:] A. Byrne, R. Stalnaker, R. Wedgwood (eds.), *Fact and Value: Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson*, Cambridge, MA 2001; tenże, *No Character or Personality*, „Business Ethics Quarterly” 13 (2003), s. 87–94; tenże, *My Virtue Situation*, 2005, [www.princeton.edu/~harman/Papers/Situ.pdf](http://www.princeton.edu/~harman/Papers/Situ.pdf). Jednak ostatnio Harman zajmuje dużo łagodniejsze stanowisko: „Nie twierdzę, że psychologia społeczna pokazuje, że nie ma czegoś takiego jak cechy charakteru, czy to w rozumieniu potocznym, czy to jako niezbędnego elementu takiej czy innej odmiany etyki cnoty. Uważam jednak, że psychologia społeczna podkopuje naszą pewność co do oczywistości istnienia takich cech” [tenże, *Skepticism about Character Traits*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 241].

<sup>30</sup> J.M. DORIS, *Persons, Situations and Virtue Ethics*, „Nous” 32 (1998), s. 504–530; tenże, *Lack of Character*, dz. cyt.; tenże, *Replies: Evidence and Sensibility*, „Philosophy and Phenomenological Research” 71 (2005), s. 656–677. Krytykę zob. N. BADHWAR, *The Milgram Experiments, Learned Helplessness, and Character Traits*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 276–278. O pofragmentowaniu charakteru zob. również C. UPTON, *The Structure of Character*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 175–193 i P. VRANAS, *Against Moral Character Evaluations: The Undetectability of Virtue and Vice*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 213–233. Niektórzy próbowali zachować teorię cnót jako zbitkę dyspozycji sytuacyjnych (zob. R. ADAMS, *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford 2006, s. 119 i 128).

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

pozytywną przedstawiającą **alternatywne** spojrzenie na spójność oparte na interpretacji. Co więcej, nawet jeśli świadectwo na rzecz transsytuacyjnej spójności w rozumieniu dyspozycjonistycznym jest słabe, to przecież nie ma powodu przypuszczać, że sama idea cnót i wad musi zakładać transsytuacyjną spójność **w takim właśnie rozumieniu**<sup>31</sup>. Przeciwnie, w następnym części artykułu będę dowodził, że już Arystotelesowskie rozumienie spójności jest **znacznie** bliższe propozycji sytuacionistycznej niż wszelkim koncepcjom dyspozycjonistycznym w stylu Hartshorne'a i Maya.

Jednocześnie liczni filozofowie kwestionowali wiele oczywistych odkryć eksperymentalnych psychologii społecznej. Możemy na przykład twierdzić, że postawienie ludzi przed dylematem z eksperymentu z dobrym Samarytaninem: czy pomóc tym, którzy liczą na naszą punktualność, czy napotkanej po drodze osobie w potrzebie, to kiepski sposób badania spójności pomocnych zachowań<sup>32</sup>. Podob-

<sup>31</sup> Zob. J. ANNAS, *Virtue Ethics and Social Psychology*, dz. cyt.; też, *Being Virtuous and Doing the Right Thing*, „Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association” 78 (2004), s. 61–75 i też, *Comments on John Doris' 'Lack of Character'*, „Philosophy and Phenomenological Research” 71 (2005), s. 636–642; J. WEBBER, *Virtue, Character and Situation*, „Journal of Moral Philosophy” 3 (2006), s. 193–213; K. KRISTJÁNSSON, *An Aristotelian Critique of Situationism*, „Philosophy” 83 (2008), s. 67–76; D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009; N. SNOW, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt. Dyskusję zob. J. PRINZ, *The Normativity Challenge...*, dz. cyt., s. 126–127.

<sup>32</sup> Zob. R. KAMTEKAR, *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, „Ethics” 114 (2004) s. 473–474. Dalszą krytykę eksperymentów mających rzekomo obalić dyspozycje zob. N. ATHANASSOULIS, *A Response to Harman: Virtue Ethics and Character Traits*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 100 (2000), s. 217 i 219; J. SABINI, M. SIEPMANN, J. STEIN, *The Really Fundamental Attribution Error in Psychological Research*, „Psychological Inquiry” 12 (2001), s. 1–15; G. SREENIVASAN, *Errors about Errors: Virtue Theory and Trait Attribution*, „Mind” 111 (2002), s. 60 oraz tenże, *Character and Consistency: Still More Errors*, „Mind” 117 (2008), s. 608; C. MILLER, *Social Psychology and Virtue Ethics*, „Journal of Ethics” 7 (2003), s. 369, 378–379 i 383; R. SOLOMON, *Victims of Circumstances? A Defense of Virtue Ethics in Business*, „Business Ethics Quarterly” 13 (2003), s. 53 i 55 oraz tenże, *What's Character Got to Do with It?*, „Philosophy and Phenomenological Research” 71 (2005), s. 650–651 i 653; C. SWANTON, *Virtue Ethics: A Pluralistic View*, Oxford 2003, s. 31; J. SABINI, M. SILVER, *Lack of Character? Situationism Exposed*, „Ethics” 115 (2005), s. 535–562; R. ADAMS, *A Theory of Virtue...*, dz. cyt., s. 153–154; D. FLEMING, *The Character of Virtue: Answering the Situationist Challenge to*

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

nie, niektórzy twierdzili, że nawet jeśli pomoc osobie w potrzebie faktycznie jest tym, czego w tym eksperymencie wymaga od nas dobroć, to nie powinno nas to prowadzić do wniosku, że należy obalić samą ideę cnoty dobroci, lecz jedynie do stwierdzenia, że ta cnota jest rzadka, co przecież nie jest specjalnie zaskakujące<sup>33</sup>.

Wszystkie te wątpliwości są warte zbadania, ale na razie nie będę się nimi zajmował<sup>34</sup>. Obiorę inną drogę i pokażę, że sytuacjonizm jako pozytywne ujęcie osobowości jest w pełni zgodny z istnieniem cnót i wad, **zwłaszcza** takich, jak je rozumiał Arystoteles. Chociaż w literaturze filozoficznej skupiano się na sytuacjonizmie głównie jako na projekcie negatywnym, kilku filozofów zwróciło uwagę również na pozytywny wkład tej koncepcji w rozwój teorii osobowości. Jak zauważył Owen Flanagan, głównym odkryciem sytuacjonizmu jest znacząca rola interpretacji i formułowania celów w charakteryzowaniu spójności osobowości<sup>35</sup>. Kilku teoretyków cnoty dowodziło, że takie ujęcie osobowości prowadzi również do określonego myślenia o cnotach. Na przykład Gopal Sreenivasan zauważył, że cnoty są przede wszystkim formą ustosunkowania się do racji, i dlatego zachowania i sytuacje należy rozpatrywać z punktu widzenia racji do działania, jakimi dys-

---

*Virtue Ethics*, „Ratio” 19 (2006), s. 38–39; J. WEBBER, *Virtue, Character and Situation*, dz. cyt. oraz tenże, *Character, Global and Local*, „Utilitas” 19 (2007), s. 430–434; N. BADHWAR, *The Milgram Experiments...*, dz. cyt., § 6.

<sup>33</sup> Zob. M. DEPAUL, *Character Traits, Virtues and Vices: Are There None?* [w:] B. ELEVITCH (ed.), *Proceedings of the World Congress of Philosophy 9: Philosophy of Mind*, Bowling Green 1999, s. 150 i nn.; N. ATHANASSOULIS, *A Response to Harman...*, dz. cyt., s. 217–220; C. SWANTON, *Virtue Ethics...*, dz. cyt., s. 31; C. MILLER, *Social Psychology...*, dz. cyt., s. 378–379; R. KAMTEKAR, *Situationism and Virtue Ethics...*, dz. cyt., s. 485; R. ADAMS, *A Theory of Virtue...*, dz. cyt., s. 152; M. WINTER, J.M. TAUER, *Virtue Theory and Social Psychology*, „Journal of Value Inquiry” 40 (2007), s. 77–79. Omówienie obszernej krytyki, o której wspominałem w tej części, zob. J. CAMPBELL, *Can Philosophical Accounts of Altruism...*, dz. cyt., s. 39–45; J.M. DORIS, *Lack of Character*, dz. cyt., s. 35–38 i 43–49; P. VRANAS, *The Indeterminacy Paradox...*, dz. cyt., s. 6–9; K. KRISTJÁNSSON, *An Aristotelian Critique of Situationism*, dz. cyt., s. 66–67; J. PRINZ, *The Normativity Challenge...*, dz. cyt., s. 125.

<sup>34</sup> Tego rodzaju kwestie omawiam w D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., rozdz. 9.

<sup>35</sup> O. FLANAGAN, *Varieties of Moral Personality*, dz. cyt., s. 280–281 i 291.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

ponuje podmiot<sup>36</sup>, tj. z perspektywy koncepcji osobowości, która koncentruje się na procesie konstruowania. Podobnie Nancy Snow<sup>37</sup> poświęciła swoją ostatnią książkę ugruntowaniu teorii cnót w psychologicznych badaniach nad inteligencją społeczną. Ja z kolei w innym miejscu dowodziłem, że teoria cnoty może nie tylko **wytrzymać** sytuacjonistyczną krytykę dyspozycjonizmu, lecz i w rzeczowy sposób **objąć** swoim zasięgiem sytuacjonistyczne podejście do osobowości<sup>38</sup>. Moim celem w pozostałej części tego artykułu będzie rozciągnięcie tego twierdzenia w szczególności na Arystotelesowską teorię cnoty<sup>39</sup>.

### 3. Teoria osobowości, teoria cnoty i Arystoteles

Nie ulega wątpliwości, że według Arystotelesa istnieje coś takiego jak osobowość i charakter i stanowią one przyczyny działania. W końcu to, że uważa on cnoty za przyczyny działania, jest powodem, dla którego uznaje je za kluczowe do tego, by móc dobrze żyć, co zależy przede wszystkim od tego, co ktoś robi<sup>40</sup>. Co więcej, Arystoteles uważa, że cnoty są stabilne, i opisuje je

<sup>36</sup> G. SREENIVASAN, *Errors about Errors...*, dz. cyt., s. 59–62; zob. również D. BUTLER, *Character Traits in Explanation*, „Philosophy and Phenomenological Research” 49 (1998), s. 215–238.

<sup>37</sup> N. SNOW, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt.

<sup>38</sup> D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., rozdz. 8–10.

<sup>39</sup> Zob. także K. KRISTJÁNSSON, *An Aristotelian Critique of Situationism*, dz. cyt. W swojej argumentacji będę się skupiał na ogólnym Arystotelesowskim rozumieniu psychologii charakteru. Do innych zagadnień należy przekonanie Stagiryty, że posiadanie dowolnej cnoty oznacza posiadanie wszystkich cnót (zob. *Etyka Nikomachejska* VI.12–13; dalej EN) oraz że bycie rozsądnym oznacza bycie takim we wszystkich obszarach życia w ogóle (zob. EN VI.5). Krytykę tego stanowiska zob. N. BADHWAR, *The Limited Unity of Virtue*, „Nous”, 30 (1996), s. 306–29; tenże, *The Milgram Experiments...*, dz. cyt. Problemy te omawiałem w innym miejscu (D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., rozdz. 11) i nie będę tu do nich wracać.

<sup>40</sup> EN I.5, 1095b26–1096a2; I.7, 1098a7–18; I.9, 1099b25–6; I.10, 1100b8–11.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

jako „trwałe i niezmiennie” stany<sup>41</sup>. Wreszcie, co najważniejsze, Stagiryta twierdzi, że cnoty są spójnymi przyczynami dobrych działań na przestrzeni wielu różnych sytuacji, jak na przykład zarówno pomyślne, jak i niepomyślne okoliczności<sup>42</sup>. Arystoteles tłumaczy tę spójność, zwracając uwagę, że – po pierwsze – mieć cnotę to tyle, co mieć określone cele i – po drugie – wszystkie cnoty wymagają rozsądku (*phronesis*), i to właśnie rozsądek umożliwia człowiekowi dzielnemu etycznie określenie, jakie działania będą najbardziej odpowiednie dla takich celów w danej sytuacji<sup>43</sup>.

Powstaje zatem pytanie, czy Arystoteles rozumiał spójność w kategoriach perspektywy **obserwatora** czy interpretacji dokonywanej przez **podmiot**<sup>44</sup>. Twierdzę, po pierwsze, że według Arystotelesa możemy zrozumieć wewnętrzne stany leżące u podstaw działania podmiotu tylko wtedy, gdy zrozumiemy, w jaki sposób ów podmiot interpretuje sytuacje, w których przychodzi mu działać. Po drugie, Arystoteles uważa, że możemy zrozumieć działania podmiotu w taki sposób, który ukaże nam jego osobowość, dopiero wówczas, gdy zrozumiemy wewnętrzne stany leżące u podstaw jego działania. Po trzecie, Arystoteles akceptuje wynikające z tego konsekwencje, tj. że możemy zrozumieć działania podmiotu w taki sposób, który ukaże nam jego osobowość tylko wtedy, gdy zrozumiemy, w jaki sposób ów podmiot interpretuje sytuacje, w których przychodzi mu działać. Oczywiście

<sup>41</sup> EN II.4, 1105a32–3. Arystoteles nazywa cnoty *hexeis* (II.5, 1106a10–12), te zaś charakteryzuje w *Kategoriach* jako „stabilne i trwałe” (*Kategorie* 8, 8b25–9a13).

<sup>42</sup> Zob. EN I.10, zwłaszcza 1100b12–22 i 30–35.

<sup>43</sup> EN VI.13, 1144b10–17; VI.1, 1138b18–34; VI.5, 1140a24–31; VI.12, 1144a6–9. Zob. także *Etyka Eudemejska* II oraz J. WEBBER, *Virtue, Character and Situation*, dz. cyt., s. 206.

<sup>44</sup> Niestety, krytycy Arystotelesa często przeoczały ten kluczowy punkt, przez co zaciemniały dyskusję. Na przykład Doris zwraca uwagę, że Arystoteles uznaje cnoty zarówno za stabilne, jak i spójne, i bez zbędnych ceregieli klasyfikuje jego teorię jako typowy przykład psychologii dyspozycjonistycznej (zob. zwłaszcza J.M. DORIS, *Persons, Situations and Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 506–507 oraz tenże, *Lack of Character*, dz. cyt., s. 15 i rozdz. 2; tamże, s. 17–18, można również znaleźć omówienie wielu wspomnianych wyżej tekstów Arystotelesa). Podobnie Harman po prostu, bez żadnej dyskusji, przyjmuje, że Arystotelesowski model psychologiczny jest modelem dyspozycjonistycznym. Przyjmowanie takich założeń to lekkomyślność.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

to do tego właśnie wniosku doszli również sytuacjoniści tacy jak Mischel i inni, którzy opierali się na badaniach empirycznych.

### 3.1. Wewnętrzne stany i interpretacja sytuacji

Omawiając emocje, Arystoteles nie pozostawia wątpliwości, że by zrozumieć wewnętrzne stany leżące u podstaw działań podmiotu, musimy zrozumieć jego interpretację sytuacji. W drugiej księdze *Retoryki* Stagiryta mówi, że aby zrozumieć, w jaki sposób emocje wpływają na działanie, musimy rozłożyć te emocje na trzy główne składniki. Rozważmy to na przykładzie gniewu: „Musimy określić, (1) w jakim stanie znajduje się człowiek, gdy odczuwa gniew, (2) na kogo jest zwykle zagniewany i (3) z jakich powodów”<sup>45</sup>. Pierwszy z tych składników ma charakter afektywny – każda emocja jest swego rodzaju przyjemnością, przykrością bądź pożądaniem lub ich kombinacją<sup>46</sup>.

Ostatnie dwa składniki mają charakter poznawczy i to właśnie one są szczególnie istotne dla naszych rozważań. Pierwszym z nich jest przekonanie podmiotu dotyczące **osób**, na które jest skierowana emocja. Na przykład ktoś może nie wpadać w gniew, otrzymując polecenie od kogoś, kto jego zdaniem jest do tego upoważniony, ale może się łatwo zdenerwować, gdy otrzyma polecenie od kogoś, kto w jego mniemaniu nie ma takiej władzy<sup>47</sup>. Podobnie czyjś gniew z powodu domniemanej zniewagi może zniknąć, jeśli ten ktoś przekona się, że zniewaga nie była zamierzona<sup>48</sup>. Ten sam przykład może również zilustrować drugi składnik poznawczy, a mianowicie przekonanie podmiotu dotyczące **okoliczności**. Ktoś może wpaść w gniew, stwierdziwszy, że znalazł się w sytuacji, w której został znieważony, i gniew ten może zniknąć, gdy to przekonanie się zmieni. Podobnie gniew z powodu domniemanej zniewagi może się zmieniać w zależności

<sup>45</sup> *Retoryka* (dalej *Ret.*) II.1, 1378a19–29.

<sup>46</sup> *Ret.* II.1, 1378a20–23; II.2, 1378a30–32. Co do emocji, które zdają się być kombinacją tych stanów, zob. np. *Ret.* II.2, 1378a30, 1378b1–10.

<sup>47</sup> *Ret.* II.2, 1378b26–1379a7; 1379b4–6, 10–12.

<sup>48</sup> *Ret.* II.3, 1380a9–14.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

od tego, kto jeszcze – w przekonaniu podmiotu – był świadkiem zniewagi (np. ktoś, czy podziw chce on zyskać)<sup>49</sup>. Ogólniej, Arystoteles twierdzi, że gniew zwykle znika wraz ze zmianą oceny sytuacji przez podmiot, tj. gdy podmiot bądź to przestaje uważać, że faktycznie był w ogóle jakiś rachunek do wyrównania, bądź to uznaje, że ten rachunek został jakoś wyrównany<sup>50</sup>.

Z powodu tych dwóch poznawczych komponentów namiętności zrozumienie emocji stojących za zachowaniem podmiotu w danej sytuacji wymaga scharakteryzowania tej sytuacji z jego perspektywy. Tak więc z punktu widzenia Arystotelesa sytuacja, w jakiej znajduje się podmiot, jest jednym z elementów wyjaśnienia jego stanu emocjonalnego i dlatego musimy zrozumieć tę sytuację tak, jak rozumie ją sam podmiot. Innymi słowy, właściwe zrozumienie stanu emocjonalnego podmiotu musi odnosić się do jego interpretacji sytuacji. Z punktu widzenia Arystotelesa nie ma znaczenia, czy to **my jako obserwatorzy** uważamy, że podmiot został obrażony; istotne jest tylko to, czy **sam podmiot tak uważa**. Jest zatem jasne, że zdaniem Arystotelesa do właściwego wyjaśnienia stanów emocjonalnych podmiotu potrzebujemy informacji, jak ten podmiot interpretuje swoją sytuację.

### 3.2. Wewnętrzne stany i charakteryzowanie działań

Jest równie jasne, że zdaniem Arystotelesa musimy zrozumieć wewnętrzne stany podmiotu, by zrozumieć jego działania. Ścisłej mówiąc, Arystoteles uważa, że aby zrozumieć czyjś charakter bądź osobowość, musimy określić jego działania, odnosząc je do jego stanów wewnętrznych, które stanowią ich przyczyny, a to oznacza, że musimy scharakteryzować te działania z perspektywy podmiotu, a nie naszej własnej. Ta myśl przewija się przez całą *Etykę Nikomachejską*. Poniżej zwrócę uwagę na najważniejsze fragmenty.

<sup>49</sup> Ret. II.2, 1379b23–7.

<sup>50</sup> Pierwszy przypadek zob. Ret. II.3, 1380a9–14, 33–1380b1, 16–20, zaś drugi w Ret. II.3, 1380a14–28, 1380b13–15, 20–30. Zob. także Ret. 1380b31–4.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

Ponownie możemy przyjrzeć się gniewowi, a zwłaszcza Arystotelesowskiemu omówieniu cnót i wad związanych z gniewem. Co ciekawe, w jego opisie wyraźnie widać, że widoczne zachowania mogą się od siebie – z punktu widzenia obserwatora – bardzo niewiele różnić. Rozważmy to na przykładzie. Jacek uważa, że Placek właśnie go znieważył, i zamiast się zrewanżować, odwraca się i powoli odchodzi. Co zrobił Jacek i jak nazwać jego reakcję? Według Arystotelesa nie możemy nic powiedzieć, dopóki nie dowiemy się czegoś o stanach wewnętrznych Jacka. Gdyby Jacek odszedł, kipiąc ze złości i planując zemstę, Stagiryta określiłby jego zachowanie jako nacechowane goryczą bądź urazą. Gdyby Jacek odszedł, gdyż brakowało mu „charakteru”, by zrobić cokolwiek innego, to Arystoteles uznałby to zachowanie za potulne bądź bojaźliwe. Gdyby Jacek odszedł, uznawszy, że lepiej zignorować zniewagę, Arystoteles określiłby to zachowanie jako przejaw cierpliwości bądź łagodności<sup>51</sup>. Stagiryta wyraźnie podkreśla istotne różnice pomiędzy zachowaniami, które dla obserwatora wyglądają tak samo, ale różnią się pod względem stanów psychicznych działającego podmiotu<sup>52</sup>. Co więcej, ta różnica jest istotna pod względem etycznym, gdyż w pierwszych dwóch przypadkach (uraza i bojaźń) zachowanie Jacka byłoby z punktu widzenia Arystotelesa niegodziwe, zaś w trzecim (cierpliwość) – cnotliwe. Nie zawsze więc sama obserwacja pozwala stwierdzić, kto zachowuje się cnotliwie. A zatem Arystoteles uważa, że gdy w grę wchodzi gniew, należy scharakteryzować zachowanie z punktu widzenia podmiotu, a nie obserwatora, jeśli chcemy zrozumieć, co to zachowanie może mieć wspólnego z osobowością podmiotu lub jego moralnym charakterem<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> EN IV,5, 1126a19–26, 1126a3–8, 1125b31–1126a3.

<sup>52</sup> Znakomite omówienie tej kwestii zob. K. KRISTJÁNSSON, *An Aristotelian Critique of Situationism*, dz. cyt., s. 67–76.

<sup>53</sup> Co więcej, choć dla Arystotelesa jesteśmy łagodni bądź porywczy z powodu tego, co robimy, to nie pozostawia on wątpliwości, że pierwszą rzeczą, jaką robimy w przypadku gniewu, jest dokonanie określonej interpretacji sytuacji – czy doszło do poważnego naruszenia naszej czci, czy raczej stało się coś błędnego. Innymi słowy, „zachowaniem”, które naprawdę ujawnia czyjś charakter w odniesieniu do gniewu, jest samo zinterpretowanie danej sytuacji. Tak więc według Arystotelesa, gdy w grę wchodzi gniew, wiele działań musi zostać



## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

Powyższe spostrzeżenia dotyczące zachowań wiążących się z gniewem można uogólnić, gdyż dla Arystotelesa wszystkie cnoty wiążą się zarówno z działaniem, jak i z emocjami<sup>54</sup>. Na przykład męstwo wiąże się z emocjami strachu i odwagi<sup>55</sup>, i choć według Arystotelesa głównym rodzajem męstwa jest męstwo przejawiane w walce<sup>56</sup>, to nie jest tak dlatego, że stanowi ono dyspozycję do dokonywania czynów pozornie „odważnych” czy „mężnych” w opinii obserwatorów. Przypadki męstwa przejawianego na polu bitwy są dla Arystotelesa najważniejsze, gdyż stanowią główne przykłady stawiania czoła wielkim niebezpieczeństwom w słusznej sprawie<sup>57</sup>. Co więcej, to właśnie dlatego Arystoteles podkreśla, że wielu ludzi, którzy pozornie dokonują „mężnych” czynów (najemnicy, żołnierze zastraszeni przez swoich dowódców<sup>58</sup>), nie jest w rzeczywistości mężnych w tym znaczeniu, jakie go interesuje. W tym przypadku po raz kolejny dane zachowania mogą się wydawać takie same dla obserwatora, który po prostu widzi kilku żołnierzy pędzących w wir walki, ale o tym, które z tych zachowań są mężne, a które nie, przesądza stan wewnętrzny podmiotów. Z tym stanem wewnętrznym wiąże się również interpretacja, a w tym przypadku interpretacja sytuacji w kategoriach celu, jakim jest obrona słusznej sprawy, a nie na przykład uniknięcie zakłopotania czy kary<sup>59</sup>. Tak więc według Arystotelesa, aby zrozumieć, w jaki sposób działania ujawniają charakter i osobowość, należy je opisać w kategoriach interpretacji dokonywanych przez podmiot, a nie z punktu widzenia obserwatora. I znów, z punktu widzenia obserwatora zachowania szczodre i takie, które nimi nie są, mogą się różnić jedynie nieznacznie. Jest tak dlatego, że to nie ten postępuje szczerze, kto daje dużo i często, lecz ten, kto będzie to robić z przyjemnością i wskutek słusznego namysłu, dając temu,

---

scharakteryzowanych psychologicznie, gdyż to właśnie te działania rozgrywają się w naszej psychice.

<sup>54</sup> EN II.3, 1104b13–16.

<sup>55</sup> EN III.6, 1115a6–9.

<sup>56</sup> EN 1115a24–35.

<sup>57</sup> EN 1115a29–31.

<sup>58</sup> EN III.8, 1116a29–1116b23.

<sup>59</sup> EN III.7, 1115b20–24, 1116a11–15.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

komu trzeba, ile trzeba i kiedy trzeba oraz ze słusznych powodów<sup>60</sup>. Jak zwraca uwagę Arystoteles, widoczne różnice pomiędzy postępowaniem szczodrym a rozrzutnym mogą być niewielkie, gdyż w obu przypadkach obserwujemy hojne obdarowywanie innych<sup>61</sup>. Jednak Stagiryta podkreśla konieczność odróżnienia tych dwóch rodzajów postępowania w kategoriach wewnętrznych stanów leżących u ich źródła: dlaczego ktoś daje, w jakim duchu, jak rozsądnie itd. I znów, w celu zrozumienia charakteru i osobowości podmiotu Arystoteles każe się skupić na tym, co dzieje się w jego wnętrzu, gdy postępuje on w taki, a nie inny sposób.

Ten sam wniosek jasno wynika również z różnicy pomiędzy postępowaniem cnotliwym a postępowaniem opanowanym: podejmowaniu cnotliwych działań towarzyszy przyjemność<sup>62</sup>. Arystoteles nie twierdzi – byłoby to absurdem – że cnotliwe działanie zawsze jest przyjemne czy zabawne, lecz raczej że musi być podejmowane bez przeszkód wewnętrznych, takich jak znudzenie czy pragnienie postąpienia inaczej<sup>63</sup>. Cnotliwe działanie wymaga zatem nie tylko działania na podstawie postanowienia, lecz również zgodności pomiędzy tym postanowieniem a uczuciami. W takim ujęciu ludzie cnotliwi różnią się w istotny sposób od ludzi opanowanych, którzy również działają na podstawie postanowienia, a nawet wybierają „to, co słuszne”, lecz muszą walczyć ze swoimi uczuciami, by wytrwać w tym postanowieniu<sup>64</sup>. Oznacza to, że często nie będzie żadnych widocznych różnic pomiędzy działaniem cnotliwym a jedynie opanowanym. Niemniej jednak różnica pomiędzy tymi działaniami jest według Arystotelesa bardzo ważna dla zrozumienia, w jaki sposób zachowania odnoszą się do charakteru, zaś różnica ta tkwi w podmiocie, nie obserwatorze.

Jak pokazały nasze dotychczasowe przykłady, to, że dane działanie wygląda na typowe dla danej cechy charakteru, nie jest **wystarczającym** warunkiem, by móc faktycznie przyporządkować je do tej cechy: postępowanie łagodne, zajadłe, lekkomyślne, rozrzutne czy

<sup>60</sup> EN IV.1, 1120a23–1120b4.

<sup>61</sup> EN 1120b4–6.

<sup>62</sup> EN II.3, 1104b3–13.

<sup>63</sup> Zob. EN III.9, 1117b7–16; VII.12–13.

<sup>64</sup> EN III.2, 1111b14–15; VII.2, 1146a9–16; VII.9, 1151b32–1152a3.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

„opanowane” może się istotnie różnić od postępowania cnotliwego, a jednak być od niego nieodróżnialne z perspektywy obserwatora. Co więcej, zdaniem Arystotelesa to, że działanie wygląda na typowe dla danej cechy charakteru, nie jest również **koniecznym** warunkiem możliwości przypisania go takiej cesze. Na przykład postępowanie w jawnie „zagniewany” sposób nie wygląda na typowe dla łagodności, a jednak, jak twierdzi Arystoteles, można nazwać je łagodnym, o ile gniew jest stosowny do okoliczności<sup>65</sup>. Podobnie wycofanie się z walki nie wygląda na typowy akt męstwa, ale takie postępowanie może być mężne, jeśli jest najmądrzejszym możliwym wyborem<sup>66</sup>. To samo dotyczy szczodrości. Nawet jeśli Jacek daje innym więcej pieniędzy i robi to częściej niż Placek, to i tak to postępowanie tego drugiego może zostać uznane za szczodre w ujęciu Arystotelesa, jeśli to właśnie Placek postępuje w duchu szczodrości<sup>67</sup>. Podobnie, skoro cnotliwe postępowanie wymaga korzystania z rozsądku w celu ustalenia, jakie działanie będzie najbardziej odpowiednie w danej sytuacji<sup>68</sup>, to w naszym przykładzie Placek, który daje mniej i rzadziej niż Jacek, może zostać uznany za **bardziej** szczodrego, jeżeli lepiej wie, kiedy, ile i komu słusznie dawać. W rzeczywistości wynika z tego, że wraz z rozwojem szczodrości może iść w parze dawanie innym znacznie **rzadziej** niż wcześniej<sup>69</sup>. Ogólnie, pamiętając o roli, jaką według Arystotelesa odgrywa rozsądek w dostosowywaniu działań do sytuacji, byłoby rzeczą dziwną przypuszczać, że cnotliwe postępowanie musi się również przypadkowym obserwatorom wydawać typowe dla danej cnoty<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> EN IV.5, 1125b31–1126a8, 1126b4–9.

<sup>66</sup> EN III.7, 1115b21–33. Zob. J.O. URMSON, *Aristotle's Ethics*, Oxford 1988, s. 85; J. ANNAS, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993, s. 88–89; J. McDOWELL, *Some Issues in Aristotle's Moral Psychology* [w:] S. Everson (ed.), *Companions to Ancient Thought, 4: Ethics*, Cambridge 1998, s. 114, oraz R. HURSTHOUSE, *Practical Wisdom: A Mundane Account*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 106 (2006), s. 288–289, za M. WOODS, *Intuition and Perception in Aristotle's Ethics*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy” 4 (1986), s. 157.

<sup>67</sup> EN IV.1, 1120b7–11.

<sup>68</sup> EN II.6, 1106b–1107a2; VI.1, 1138b18–34; VI.12, 1144a6–9.

<sup>69</sup> Zob. D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., s. 348–355.

<sup>70</sup> EN VI.13, 1144b1–17.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

Zwróćmy zatem uwagę, że proponowana przez Arystotelesa klasyfikacja działań często będzie dokładnym przeciwieństwem większości podobnych klasyfikacji dokonywanych z perspektywy obserwatora. Właśnie tego powinniśmy się spodziewać po Arystotelesowskim omówieniu poszczególnych cnót charakteru, gdyż skupienie się na perspektywie podmiotu jest centralnym punktem jego ogólnego rozumienia cnoty. W rozdziale 4 ks. 2 *Etyki Nikomachejskiej* Arystoteles dokonuje istotnego rozróżnienia pomiędzy cnotliwymi działaniami a wytworami sztuk. O ile w przypadku tych drugich do zbadania ich jakości wystarczy przyjrzeć się im samym, a nie ich wytwórcy, to by scharakteryzować dane działanie jako cnotliwe, musimy również wiedzieć, dlaczego podmiot to robi, czy wie, co robi, i czy jest to dla niego postępowanie typowe<sup>71</sup>. Innymi słowy, zdaniem Arystotelesa charakter o tyle różni się od umiejętności, że perspektywa obserwatora wystarcza do stwierdzenia, jaki produkt wytworzono, a nie do stwierdzenia, jakie działanie zostało podjęte. Potrzeba raczej wielu informacji, jak sam podmiot rozumie swoje własne działania, by w ogóle stwierdzić, **czym** one są, o ile mają nam dostarczyć jakichkolwiek informacji o charakterze podmiotu.

Podobnie w rozdziale 6 drugiej księgi *Etyki Nikomachejskiej* Arystoteles powiada, że cnoty są stanami charakteru leżącymi „pośrodku” pomiędzy dwoma skrajnymi błędami (określanymi jako „nadmiar” i „niedostatek”) i rozróżnia dwa rodzaje środka<sup>72</sup>. Jednym z nich jest „środek ze względu na przedmiot” i jest to po prostu punkt jednakowo oddalony od obu krańców. Drugim rodzajem środka jest „środek ze względu na nas” i jest nim to, co właściwe w określonych okolicznościach. Arystoteles powiada, że cnoty związane są ze środkiem tego drugiego rodzaju: posiadać cnotę to znaczy postępować i odczuwać tak, jak się powinno – we właściwym czasie, wobec właściwych przedmiotów, w odniesieniu do właściwych osób i z właściwych powodów<sup>73</sup>. Ma to kluczowe znaczenie dla naszych rozważań. Gdyby cnoty wiązały się ze środ-

---

<sup>71</sup> EN 1105a26–b9.

<sup>72</sup> EN 1106a26–b7.

<sup>73</sup> EN 1106b18–24.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

kiem w pierwszym znaczeniu, to posiadanie cnoty oznaczałoby dyspozycję do pewnego dającego się opisać z zewnątrz postępowania z taką a taką częstotliwością. Na przykład tak rozumiana szczodrość polegałaby na dawaniu **takiej a takiej ilości** rzeczy **takiej a takiej** liczbie ludzi **tak a tak często**, a wszystko to pomiędzy „zbyt mało” a „zbyt dużo”. Koncepcja Arystotelesa jest jednak taka, że choć cnoty utrafiąją w środek w działaniu, to nie polegają one na prezentowaniu pewnych widocznych zachowań z widoczną częstotliwością, lecz na dopasowaniu działania i reagowania do okoliczności w inteligentny i odpowiedni sposób. Dla Stagiryty działania są istotne dla charakteru jedynie jako scharakteryzowane z perspektywy podmiotu, a nie obserwatora.

### 3.3. Działania, interpretacja i spójność

Jak widzieliśmy, Arystoteles twierdzi, że – po pierwsze – by zrozumieć wewnętrzne stany leżące u źródła działania podmiotu, musimy zrozumieć, w jaki sposób interpretuje on dane sytuacje, i – po drugie – musimy zrozumieć te wewnętrzne stany, aby zrozumieć, czym są same te działania, o ile mamy na celu zrozumienie charakteru podmiotu. Z tych dwóch twierdzeń wynika, że aby zrozumieć czyjeś działanie w sposób, który ujawni nam jego charakter, musimy zrozumieć jego interpretację sytuacji, i nie powinno już dla nas ulegać wątpliwości, że ten kluczowy wniosek uznaje również Arystoteles. Kilkukrotnie widzieliśmy, że stanami wewnętrznymi, które według Arystotelesa przesądzają o różnicy pomiędzy działaniami, są przede wszystkim te stany, przez które ludzie interpretują sytuacje i dopasowują do nich swoje działania. Według Arystotelesa danego działania nie można określić jako cierpliwego bądź łagodnego, odważnego bądź interesownego, szczodrego bądź rozrzutnego, czy też – mówiąc ogólnie – cnotliwego bądź nie, bez zrozumienia, w jaki sposób podmiot interpretuje to, co robi: celu, w jakim podejmuje swoje działanie, wartości, jakie przypisuje określonym wydarzeniom i skutkom, konsekwencji jego postępowania dla tego, na czym mu zależy itd. Zdaniem Arystotelesa musimy również uwzględnić to,

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

w jaki sposób podmiot namyśla się, co zrobić, gdyż to mówi nam, jak wpasowuje on to działanie w swoje ogólniejsze cele. Krótko mówiąc, Arystoteles wyraźnie uważa, że charakterystyka działań zależy istotnie od tego, jak podmiot interpretuje zarówno swoje działania, jak i sytuacje, w jakich się znajduje.

Tak więc chociaż Arystoteles wierzy w spójność osobowości i charakteru, to jasne jest, że taka spójność ostatecznie sprowadza się dłań do spójności wzorców interpretacji i namysłu. Innymi słowy, z punktu widzenia Stagiryty dyspozycjonistyczny model spójności jest całkowicie błędny. Rozumie on raczej spójność w sposób bardzo zbliżony do tego, który – jak dowodzą sytuacjoniści, tacy jak Mischel – daje się empirycznie utrzymać.

Oczywiście stwierdzenie, że istnieje coś takiego jak cnota, ma charakter **zarówno** opisowy, **jak** i normatywny. Oznacza ono nie tylko, że istnieją stabilne cechy osobowości, lecz również że tego rodzaju cechy mogą stanowić o doskonałości charakteru. Co się tyczy tego ostatniego, to zdaniem Arystotelesa na cnotę składają się wzorce interpretacji i namysłu, na podstawie których postępujemy spójnie w oparciu o racje, i to **słuszne** racje. Na przykład ktoś posiadający cnotę szczodrości musi postępować spójnie nie w odniesieniu do dowolnych standardów, które akurat posiada, lecz w odniesieniu do poprawnych i właściwych standardów. Jak ujmuje to Stagiryta, cnota utrafia w środek, który pozostaje w zgodzie z poprawnym namysłem<sup>74</sup>. Szczodry jest ten, kto daje innym nie w sytuacjach, które **jego zdaniem** wymagają szczodrości, lecz w sytuacjach, które **naprawdę** tego wymagają. Szczodrość jest cechą charakteru, na podstawie której ktoś regularnie postępuje ze względu na określone cele (np. przysporzenie materialnej korzyści innym z uwagi na nich samych), zwraca uwagę na określone cechy sytuacji jako istotne pod względem praktycznym, klasyfikuje dane sytuacje jako okazje do udzielenia pomocy (a nie np. do pójścia w swoją stronę bądź wykorzystania drugiej osoby), przypisuje wartości określonym rodzajom konsekwencji itd., i na tej pod-

<sup>74</sup> EN II.6, 1106b36–1107a2; VI.1; VI.13, 1144b21–28.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

stawie dostosowuje swoje zachowanie<sup>75</sup>. Taka cecha charakteru może być tymczasowo stabilna w czasie, gdyż takie jest zazwyczaj również obranie celów i racji do działania. Może ona również być spójna, gdyż – jak sugerują badania sytuacjonistów – działanie na podstawie określonych racji bądź celów może umacniać wiele różnych zachowań w wielu różnych sytuacjach. Wreszcie – co najważniejsze – taka cecha charakteru może być **doskonałością** (*excellence*), gdyż stanowi zbitkę poznawczych i afektywnych procesów, przez które podmiot pod względem zarówno poznawczym, jak i afektywnym ustosunkowuje się do racji, które mogą mieć poparcie ze strony właściwej perspektywy etycznej.

Tak więc Arystoteles rozumie spójność zachowania z punktu widzenia podmiotu i uważa czyjeś spójne wzorce interpretacji i namysłu – czyli krócej, czyjeś „cechy charakteru” – za cnoty wtedy i tylko wtedy, gdy taka wewnętrzna spójność, tam gdzie o tę cechę charakteru chodzi, jest jednocześnie etycznie dobra, tj. dzięki niej podmiot działa ze względu na dobre racje.

Taki rodzaj myślenia o cnotach jest zatem całkowicie zgodny z odkryciami psychologii społecznej. Tak jak Arystoteles twierdzi również, że można z powodzeniem uważać cnoty za doskonałości odczuwania i namysłu<sup>76</sup>. Co istotne, Stagiryta odrzuca koncepcję, że człowiek może posiadać cnotę tylko wówczas, gdy jego postępowanie wydaje się pozornie cnotliwe innym ludziom, którzy mogą nie znać racji jego postępowania lub nie zrozumie liby ich nawet, gdyby je znali. Jak widzieliśmy, zdaniem Arystotelesa działania, które wyglądają np. na typowo szczodre, mogą wcale takie nie być, zaś te, które obserwatorowi nie wyglądają na typowo szczodre, mogą pomimo tego takie być. Najprościej

<sup>75</sup> Zob. również D. BUTLER, *Character Traits in Explanation*, dz. cyt. Autor dokonuje tam przeglądu tego rodzaju form rozumowania w pracy Davida Wigginsa i Johna McDowella, rozwijając je w teorię cech charakteru.

<sup>76</sup> W przeciwieństwie do J.M. Dorisa (*Persons, Situations and Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 509–511; *Lack of Character*, dz. cyt., s. 78–85), który twierdzi, że nawet gdyby Mischel i inni mieli rację w kwestii standardów spójności z perspektywy podmiotu wykorzystywanych do **opisowych** celów psychologii społecznej, to i tak standardy te byłyby całkowicie bezużyteczne, gdyby chciał je wykorzystać do **normatywnych** celów teorii cnoty. Zob. również M. ALFANO, *Character as Moral Fiction*, Cambridge 2013, s. 78–79.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

mówiąc, postępować spójnie w jakimś celu i interpretować sytuacje w kategoriach tego celu to tyle, co posiadać daną cechę osobowości; z kolei postępować spójnie w określonym **dobrym** celu i **właściwie** interpretować sytuację w kategoriach tego celu to tyle, co posiadać cnotę.

## 4. Kilka zastrzeżeń

Dowodziłem, że Arystoteles rozumie osobowość i spójność bardzo podobnie jak psychologowie tacy jak Mischel, ale **nie znaczy to**, że można u niego znaleźć coś w rodzaju rozwiniętej teorii natury osobowości we współczesnym sensie. W przeciwieństwie do np. Mischela i Wrighta (1987) Stagiryta nie przedstawia żadnej metodologii formułowania hipotez dotyczących osobowości podmiotu na podstawie obserwacji jego zachowań, co oczywiście stanowi główny punkt sporu pomiędzy dyspozycjonistami i sytuacjonistami. Widzieliśmy jedynie, że Arystoteles, podobnie jak Mischel i inni, rozumie osobowość bądź charakter w kategoriach stabilnych i spójnych mechanizmów poznawczo-afektywnych służących do interpretowania sytuacji i dostosowywania do nich zachowania. Jeśli wyjść poza ten ogólny poziom opisowy, można znaleźć kilka istotnych punktów, w których podejście Arystotelesa nie tylko znacznie różni się pod względem środka ciężkości i szczegółów od współczesnych koncepcji osobowości, lecz jest od nich również znacznie prostsze. W pozostałej części tej pracy chcę wskazać dwa takie punkty.

Po pierwsze, przypuszczam, że Arystoteles w znacznie mniejszym stopniu rozumie subtelne mechanizmy interpretacji niż przedstawiciele współczesnych koncepcji osobowości<sup>77</sup>. Jak widzieliśmy, według Stagiryty wewnętrzne stany, takie jak gniew, zależą

<sup>77</sup> Uwagę tę zawdzięczam komentarzom Rachany Kamtekar, dotyczącym mojej książki *Practical Intelligence and the Virtues* (2009). Wygłosiła je ona podczas dyskusji nad tą książką w 2011 roku na spotkaniu centralnego oddziału Amerykańskiego Towarzystwa Filozoficznego.



## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

od tego, w jaki sposób interpretujemy dane okoliczności i zachowania innych; autor *Etyki Nikomachejskiej* zdaje się w szczególności skupiać na tym, co zagniewana osoba **sądzi** o tego rodzaju rzeczach. Znaczy to, że Arystoteles koncentruje się na rodzajach interpretacji, których podmiot jest w pełni świadomy. Przeciwnie, współczesne pojęcia interpretacji są dużo szersze i obejmują nie tylko sądy, lecz również inne rodzaje poznawczych i afektywnych stanów, których podmiot nie musi być świadomy. Na przykład dwie osoby na przyjęciu mogą zachowywać się całkiem inaczej, jeśli jedna z nich spodziewa się, że poderwanie się do tańca zachęci innych do pójścia w jej ślady, zaś druga, że takie zachowanie będzie niezręcznością<sup>78</sup>. Jednak „spodziewanie się” nie musi tu oznaczać przekonań dotyczących tańca na przyjęciu, których posiadania dwójka naszych imprezowiczów jest w pełni świadoma. Przeciwnie, współcześni badacze są bardzo przywiązani do idei, że poznawcze i afektywne stany mogą kształtować zachowanie, pozostając poniżej poziomu świadomości. Weźmy inny przykład. Podczas badań nad anorektyczkami zaobserwowano, że aktywność ich mózgu różniła się znacznie w zależności od tego, czy oglądały zdjęcia swoje czy innych kobiet<sup>79</sup>. Nawet jeśli odrzucimy przypuszczenie, że badania te dostarczają fizjologicznego dowodu na istnienie różnych wzorców interpretacji, to takie odrzucenie nie wynika raczej z faktu, że badane kobiety są nieświadome tego, co robią. Oto więc moje pierwsze zastrzeżenie: chociaż Arystoteles rozumie charakter bądź osobowość w kategoriach sposobu, w jaki interpretujemy sytuacje i dostosowujemy swoje zachowania, to nie wydaje się, żeby jego pojmowanie mechanizmów, które za tym stoją, było szczególnie wyrafinowane. Lub też, innymi słowy, Stagiryta skupia się na wyjaśnianiu, **co** osoba dysponująca określoną cechą charakteru może zrobić, a nie, **w jaki dokładnie sposób** może to zrobić<sup>80</sup>.

<sup>78</sup> Przykład pochodzi z L. ROSS, R.E. NISBETT, *The Person and the Situation...*, dz. cyt.

<sup>79</sup> Omówienie zob. D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., s. 256.

<sup>80</sup> Nie wysuwam tego jako zarzutu wobec teorii Stagiryty. Chcę jedynie zwrócić uwagę, że Arystoteles przedstawia coś, co niektórzy psychologowie nazywają „teorią produktu” – czyli teorią tego, co dana cecha powoduje – w odróżnieniu

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

To pierwsze zastrzeżenie prowadzi do drugiego: jeśli nasze wewnętrzne reakcje na zmienne sytuacyjne kształtują nasze zachowanie, ale poza udziałem świadomości, to w najlepszym razie cnotliwe zachowanie jest zależne od nas w dużo bardziej skomplikowanym sensie, niż uważał Arystoteles<sup>81</sup>. Nie ma np. powodu sądzić, że możemy wyjaśnić odkrycia Darleya i Batsona, twierdząc, że pracowali oni z grupą wyjątkowo okropnych badanych; takie wyjaśnienie będzie jeszcze mniej prawdopodobne w odniesieniu do eksperymentu Milgrama, gdyż w jego kolejnych wariantach przeprowadzanych na nowych grupach badanych nie uzyskano znacząco różnych wyników. Jeśli jednak problem nie tkwi w tym, że wielu spośród uczestników eksperymentu było wyjątkowo okropnymi ludźmi, to jego źródłem jest fakt, że nawet ludzie, którzy **nie są** okropni, mogą zejść z właściwej drogi za sprawą zmiennych sytuacyjnych, i to na różne subtelne i zaskakujące sposoby, które umykają ich świadomości.

Jest to niewątpliwie przestroga, ale jeszcze większej ostrożności wymaga wyjaśnienie, na czym dokładnie ona polega. Z przestawionego wyżej zaskakującego materiału dowodowego niektórzy wyciągali wniosek, że teoria cnoty jest ostatecznie skazana na porażkę. Skoro tak łatwo jest zejść z właściwej drogi, to jest mało prawdopodobne, żeby ktokolwiek mógł być tak godny zaufania w działaniu, jak powinien być człowiek cnotliwy, a zatem sama idea cnotliwego człowieka traci swój sens<sup>82</sup>. Zwróćmy uwagę na leżące u podstaw takiego stwierdzenia założenie: teoria cnoty jest ćwiczeniem, które rozpoczynamy od filozoficznego ideału niezachwianej niezawodności, by następnie przejść do ustanawiania

---

od „teorii procesu”, czyli teorii złożonych mechanizmów, poprzez które cecha powoduje to, co powoduje. W kwestii tego rozróżnienia zob. np. K.J. VINCENTE, J.H. WANG, *An Ecological Theory of Expertise Effects in Memory Recall*, „Psychological Review” 105 (1998), s. 33–57. Dokładniejsze omówienie tej różnicy w Arystotelesowskiej teorii cnoty zob. D.C. RUSSELL, *Aristotle on Cultivating Virtue* [w:] N. SNOW (ed.), *Virtue Cultivation: Multiple Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, 2014, 17–46, § 4.

<sup>81</sup> Dziękuję Emily Fletcher za uwagi do wcześniejszej wersji tego artykułu w tym miejscu. Zob. również N. BADHWAR, *The Milgram Experiments...*, dz. cyt., s. 268–269 oraz M. ALFANO, *Character as Moral Fiction*, dz. cyt., s. 43–50.

<sup>82</sup> Zob. P. VRANAS, *The Indeterminacy Paradox...*, dz. cyt.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

cnót jako cech psychologicznych, za pomocą których – w jakis najwyraźniej cudowny sposób – osiągamy ten ideał. Innymi słowy, rozpoczynamy od ideału, do którego dążymy, zaś rozwój cnót jest drogą, która wiedzie nas do tego ideału. Ale skoro dla istot takich jak my niemożliwe jest tam w ogóle dotrzeć, to myślenie o rozwoju moralnym w kategoriach cnót jest jedynie stratą czasu.

Teoria cnoty może być jednak ćwiczeniem zupełnie innego rodzaju. Możemy mianowicie **rozpocząć** od faktów takich jak ten, że zbyt łatwo jest nam zejść z właściwej drogi, a następnie zbadać, w jaki sposób ludziom udaje się zrobić postęp. W szczególności możemy rozumieć cnoty w ten sposób, myśląc o nich jak o zwykłych umiejętnościach. Umiejętność gry na instrumencie muzycznym, konstruowania stołów czy pisania w obcym języku jest trudna. W tych dziedzinach to raczej sukces, a nie porażka – pozostanie na właściwej drodze, a nie zejście z niej – domaga się wyjaśnienia. Właśnie w tym miejscu musi się rozpocząć rozwój danej umiejętności wraz ze wszystkim tym, czego potrzeba istotom z możliwościami i ograniczeniami takimi jak nasze, by lepiej robić to, co niewielu potrafi robić dobrze; dokładnie to samo można powiedzieć o cnotach charakteru<sup>83</sup>.

Co więcej, choć zwykło się przyjmować, że Arystoteles obiera to pierwsze – „odgórne” – podejście do cnót<sup>84</sup>, to w rzeczywistości jego koncepcja ma charakter „oddolny”<sup>85</sup>. Chociaż zaprzecza on, jakoby cnoty **same w sobie** były umiejętnościami (zob. wyżej § 3.2.), to traktat dotyczący natury cnót (EN rozdz. 2) rozpoczyna od obserwacji, że ich nabycie wymaga pracy, w szczególności zaś, że cnoty, podobnie jak umiejętności, nabywane są poprzez powtarzaną i nadzorowaną przez nauczyciela praktykę<sup>86</sup>. Dla Arystotelesa nabycie cnoty, podobnie jak nabycie umiejętności, sprowadza się do coraz lepszego uzyskiwania informacji z danych okoliczności, by móc lepiej zdecydować, jak zrealizować dany cel w każdej z nich – jak dobrze zbudować dom, tu i teraz, w przy-

<sup>83</sup> Zob. J. ANNAS, *Intelligent Virtue*, Oxford 2011.

<sup>84</sup> Zob. np. J.M. DORIS, *Lack of Character*, dz. cyt., s. 17.

<sup>85</sup> Słuszności takiego właśnie rozumienia Arystotelesowskiej teorii cnót dowodzę w D.C. RUSSELL, *Aristotle on Cultivating Virtue*, dz. cyt. (w przygotowaniu).

<sup>86</sup> EN II.1–2.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

padku umiejętności, i jak szczerze dawać w przypadku cnoty<sup>87</sup>. Krótko mówiąc, Arystoteles zajmuje się cnotami, gdyż interesuje go, w jaki sposób ludzie stają się lepsi pod względem zarówno charakteru, jak i intelektu, pomimo wszystkich wad, które są ich udziałem w punkcie wyjścia. Dla Stagiryty stawanie się cnotliwym człowiekiem jest pewnym szczególnym przypadkiem czegoś, co ludzie robią cały czas: stawania się lepszymi poprzez praktykę i trening.

Jest więc błędem zakładać, że teoria cnoty zajmuje się jakimś czystym pojęciem cnoty, które jest zadane z góry, zanim jeszcze zaczniemy się nad nim namyślać. Teoria cnoty może raczej rozpoczynać się – i, jak twierdzę, Arystotelesowska teoria cnoty **faktycznie się zaczyna** – od obrazu postępu, jaki możemy poczynić, w stosunku do punktu, w którym się obecnie znajdujemy. Przy odgórnym podejściu do cnót stale odkrywamy, jak jesteśmy odwodzeni od właściwej drogi, co może być druzgocące, gdyż sugeruje, że może nie istnieć dla nas droga dotarcia do ideału. Przeciwnie, przy podejściu oddolnym tego rodzaju odkrycia są konstruktywne, gdyż dostarczają nam nowych informacji o naszym punkcie wyjścia i mówią, jak mamy się rozwinąć.

Pomimo tego psychologia społeczna uczy, że już w samym punkcie wyjścia to, co odwodzi nas od właściwej drogi, często pozostaje poza naszą świadomością. Nie oznacza to, że nie możemy się uczyć, by stawać się lepszymi – w końcu nie da się zaprzeczyć, że również w przypadku umiejętności praktycznych odwodzą nas od właściwej drogi czynniki nieświadomiane, a mimo to udaje nam się posiąść te umiejętności. Jednak jednym z głównych sposobów nabywania umiejętności praktycznych jest rozwój automatycznych czynności, dzięki którym nasza ograniczona uwaga może się skupić na czym innym<sup>88</sup>. Mimo to sam Arystoteles ma,

<sup>87</sup> EN VI.5, 10–11.

<sup>88</sup> Zob. np. J.A. BARGH, *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J.A. Bargh (eds.), *Unintended Thought*, New York 1989, s. 10–27; R.M. HOGARTH, *Educating Intuition*, Chicago 2001, s. 139–141 oraz 190–193; D. NARVAEZ, D.K. LAPSLEY, *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise* [w:] D.K. Lapsley, F.C. Power (eds.), *Character Psychology and Character Education*, Notre Dame,

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

jak widzieliśmy, niewiele do powiedzenia na temat procesów podświadomych, a co więcej, zdaje się nie rozumieć dość jasno procesów automatycznych<sup>89</sup>. W takim przypadku prawdziwa przestroga – i moje drugie zastrzeżenie – polega na tym, że stawanie się lepszym w odniesieniu do cnót napotyka trudności, których nie spodziewałby się sam Arystoteles. Na przykład odkrycia Milgrama zaskoczyły wszystkich i myślę, że zaskoczyłyby również Stagirytę. Odkrycia te nie sugerują, że nie możemy stać się cnotliwymi ludźmi, startując z takiego, a nie innego punktu wyjścia, lecz z pewnością w uderzający sposób ukazują nam, jak faktycznie ten punkt wyjścia wygląda, a jest to obraz, który zaskoczyłby Arystotelesa tak samo jak każdego innego człowieka.

## 5. Wniosek

Czas wyjść poza debatę osoba – sytuacja, która znacznie rozgrzała atmosferę w literaturze z zakresu filozoficznej psychologii, ale niekoniecznie rzuciła na poruszane w niej kwestie dość światła<sup>90</sup>. Przy empirycznym materiale dowodowym, jakim obecnie dysponuje psychologia społeczna, możliwą do utrzymania teorię cnoty można sformułować, wychodząc od poznawczo-afektywnej taksonomii osobowości, takiej, jaką proponuje sytuacjonistyczna

---

IN 2005, s. 144–148; D. KAHNEMAN, *Thinking, Fast and Slow*, London 2011, rozdz. 22 (wyd. pol.: *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2012).

<sup>89</sup> Arystoteles zdaje się przywiązany do trzech niespójnych ze sobą twierdzeń: (1) robiąc coś „nagle”, nie możemy robić tego na podstawie postanowienia [EN III.2, 1111b9–10], gdyż to wymaga namysłu [1112a15–17], a do namysłu potrzeba czasu [111.3, 112b20–24]; (2) mężny czyn może zrodzić się nagle z cnotliwej dyspozycji bez przygotowania [111.8, 1117a17–2]; (3) cnoty są po prostu dyspozycjami do postanowień [11.6, 1106b36]. Zob. J. COOPER, *Reason and Human Good in Aristotle*, Indianapolis 1986, s. 5–6; J. McDOWELL, *Some Issues in Aristotle's Moral Psychology*, dz. cyt., s. 107; D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., s. 11–13 oraz D.C. RUSSELL, *Aristotle on Cultivating Virtue*, dz. cyt., § 6.

<sup>90</sup> Zob. O. FLANAGAN, *Moral Science?...*, dz. cyt., s. 52–78.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

psychologia społeczna. Co więcej, taka teoria może być zarówno normatywnie, jak i empirycznie adekwatna, przy założeniu, że w skład tego poznawczo-afektywnego repertuaru wchodzi mechanizmy, dzięki którym działamy z właściwych powodów, dążymy do właściwych celów, przypisujemy właściwe wartości skutkom; ogólnie – mechanizmy tworzące formy emocjonalnej i rozumowej doskonałości. I faktycznie, właśnie tak przede wszystkim rozumiał cnoty Arystoteles ponad dwa tysiąclecia temu. Tak więc jego teoria nie tylko wytrzymuje empiryczne odkrycia sytuacjonistów, lecz zyskuje dzięki nim pozytywne uzasadnienie<sup>91</sup>.

## Bibliografia

- ADAMS R., *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- ALFANO M., *Character as Moral Fiction*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- ANNAS J., *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- ANNAS J., *Virtue Ethics and Social Psychology*, „A Priori” 2 (2003), s. 20–34.
- ANNAS J., *Being Virtuous and Doing the Right Thing*, „Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association” 78 (2004), s. 61–75.

<sup>91</sup> W artykule tym czerpałem w wielu miejscach z materiału zgromadzonego w D.C. RUSSELL, *Practical Intelligence...*, dz. cyt., rozdz. 8–10 i dziękuję wydawnictwu Oxford University Press za udzielenie mi na to pozwolenia. Wcześniejsza wersja tego artykułu została zaprezentowana na konferencji „Arystotelesowska etyka dziś”. Dziękuję Pierre’owi Destrée oraz Gerdowi van Rielowi za jej organizację, zaś jej uczestnikom (a zwłaszcza Robertowi Crispowi) za przyczynienie się do przemyślenia przeze mnie tej pracy. Jej poprawiona wersja została zaprezentowana w 2011 roku podczas warsztatów poświęconych Arystotelesowskiej etyce na uniwersytecie w Toronto. Dziękuję Bradowi Inwoodowi za zaproszenie mnie na te warsztaty oraz Emily Fletcher za niezwykle przemyślane komentarze. Dziękuję wreszcie Rachanie Kamtekar za komentarze do szkicowej wersji tego artykułu oraz Justinowi Oakleyowi za zaproponowanie mi umieszczenia tej pracy w specjalnym, edytowanym przez niego wydaniu „Revue Internationale de Philosophie” 267 (2014), s. 37–63. Tytuł oryginału *Aristotelian Virtue Theory: After the Person-Situation Debate*.

## ♦ ARYSTOTELESOWSKA TEORIA CNOTY ♦

- ANNAS J., *Comments on John Doris' 'Lack of Character'*, „Philosophy and Phenomenological Research” 71 (2005), s. 636–642.
- ANNAS J., *Intelligent Virtue*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- ATHANASSOULIS N., *A Response to Harman: Virtue Ethics and Character Traits*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 100 (2000), s. 215–221.
- BADHWAR N., *The Limited Unity of Virtue*, „Nous”, 30 (1996), s. 306–29.
- BADHWAR N., *The Milgram Experiments, Learned Helplessness, and Character Traits*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 257–289.
- BARGH J.A., *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition* [w:] J.S. Uleman, J.A. Bargh (eds.), *Unintended Thought*, New York: Guilford Press, 1989.
- BUTLER D., *Character Traits in Explanation*, „Philosophy and Phenomenological Research” 49 (1998), s. 215–238.
- CAMPBELL J., *Can Philosophical Accounts of Altruism Accommodate Experimental Data on Helping Behavior?*, „Australasian Journal of Philosophy” 77 (1999), s. 26–45.
- CIALDINI R.B., *Influence: Science and Practice*, Boston: Allyn and Bacon, 1988.
- COOPER J., *Reason and Human Good in Aristotle*, Indianapolis: Hackett, 1986.
- DARLEY J., BATSON C.D., *From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior*, „Journal of Personality and Social Psychology” 27 (1973), s. 100–108.
- DEPAUL M., *Character Traits, Virtues and Vices: Are There None?* [w:] B. Elevantch (ed.), *Proceedings of the World Congress of Philosophy 9: Philosophy of Mind*, Bowling Green: Philosophy Documentation Center, 1999.
- DORIS J.M., *Persons, Situations and Virtue Ethics*, „Nous” 32 (1998), s. 504–530.
- DORIS J.M., *Lack of Character. Personality and Moral Behavior*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- DORIS J.M., *Replies: Evidence and Sensibility*, „Philosophy and Phenomenological Research” 71 (2005), s. 656–677.
- DRIVER J., *Uneasy Virtue*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- FLANAGAN O., *Varieties of Moral Personality*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

- FLANAGAN O., *Moral Science? Still Metaphysical after All These Years* [w:] D. Narvaez, D. Lapsley (eds.), *Personality, Identity, and Character: Explorations in Moral Psychology*, New York: Cambridge University Press, 2009, s. 52–78.
- FLEMING D., *The Character of Virtue: Answering the Situationist Challenge to Virtue Ethics*, „Ratio” 19 (2006), s. 24–42.
- 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., *The Nonexistence of Character Traits*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 100 (2000), s. 223–226.
- HARMAN G., *Virtue Ethics Without Character Traits* [w:] A. Byrne, R. Stalnaker, R. Wedgwood (eds.), *Fact and Value: Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson*, Cambridge, MA: MIT Press, 2001.
- HARMAN G., *No Character or Personality*, „Business Ethics Quarterly” 13 (2003), s. 87–94.
- HARMAN G., *My Virtue Situation*, 2005, [www.princeton.edu/~harmman/Papers/Situ.pdf](http://www.princeton.edu/~harmman/Papers/Situ.pdf).
- HARMAN G., *Skepticism about Character Traits*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 235–242.
- HARTSHORNE H., MAY M.A., *Studies in the Nature of Character*, New York: Macmillan, 1928.
- HOGARTH R.M., *Educating Intuition*, Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- HURSTHOUSE R., *Practical Wisdom: A Mundane Account*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 106 (2006), s. 283–307.
- KAHNEMAN D., *Thinking, Fast and Slow*, London: Penguin, 2011 (wyd. pol.: *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2012).
- KAMMRATH L.K., MENDOZA-DENTON R., MISCHER W., *Incorporating „If... Then...” Personality Signatures in Person Perception: Beyond the Person–Situation Dichotomy*, „Journal of Personality and Social Psychology” 88 (2005), s. 605–618.
- KAMTEKAR R., *Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character*, „Ethics” 114 (2004), s. 458–491.
- KRISTJÁNSSON K., *An Aristotelian Critique of Situationism*, „Philosophy” 83 (2008), s. 55–76.



- LEWIN K., *Field Theory in Social Science: Selected Theoretical Papers*, D. Cartwright (ed.), New York: Harper and Row, 1951.
- LORD C., *Predicting Behavioral Consistency From an Individual's Perception of Situational Similarities*, „Journal of Personality and Social Psychology” 42 (1982), s. 1076–1088.
- MCDOWELL J., *Some Issues in Aristotle's Moral Psychology* [w:] S. Everson (ed.), *Companions to Ancient Thought, 4: Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- MERRITT M., *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*, „Ethical Theory and Moral Practice” 3 (2000), s. 365–383.
- MILGRAM S., *Behavioral Study of Obedience*, „Journal of Abnormal and Social Psychology” 67 (1963), s. 371–378.
- MILGRAM S., *Obedience to Authority*, New York: Harper and Row, 1974.
- MILLER C., *Social Psychology and Virtue Ethics*, „Journal of Ethics” 7 (2003), s. 365–392.
- MISCHEL W., *Personality and Assessment*, London: John Wiley and Sons, 1968.
- MISCHEL W., *Toward a Cognitive Social Learning Reconceptualization of Personality*, „Psychological Review” 80 (1973), s. 252–283.
- MISCHEL W., SHODA Y., *A Cognitive-Affective System Theory of Personality*, „Psychological Review” 102 (1995), s. 246–268.
- MISCHEL W., SHODA Y., MENDOZA-DENTON R., *Situation–Behavior Profiles as a Locus of Consistency in Personality*, „Current Directions in Psychological Science” 11 (2002), s. 50–54.
- NARVAEZ D., LAPSLEY D.K., *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise* [w:] D.K. Lapsley, C. Power (eds.), *Character Psychology and Character Education*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 2005.
- PRINZ J., *The Normativity Challenge: Cultural Psychology Reveals the Real Threat to Virtue Ethics*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 114–144.
- ROSS L., NISBETT R.E., *The Person and the Situation: Perspectives of Social Psychology*, Philadelphia: Temple University Press, 1991.
- RUSSELL D.C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- RUSSELL D.C., *Aristotle on Cultivating Virtue* [w:] N. Snow (ed.), *Virtue Cultivation: Multiple Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 17–24.

♦ DANIEL C. RUSSELL ♦

- SABINI J., SIEPMANN M., STEIN J., *The Really Fundamental Attribution Error in Psychological Research*, „Psychological Inquiry” 12 (2001), s. 1–15.
- SABINI J., SILVER M., *Lack of Character? Situationism Exposed*, „Ethics” 115 (2005), s. 535–562.
- SHODA Y., *Behavioral Expressions of a Personality System* [w:] D. Cervone, Y. Shoda (eds.), *The Coherence of Personality: Social-Cognitive Bases of Consistency, Variability, and Organization*, New York–London: Guilford Press, 1999.
- SNOW N., *Virtue as Social Intelligence*, New York: Routledge, 2010.
- SOLOMON R., *Victims of Circumstances? A Defense of Virtue Ethics in Business*, „Business Ethics Quarterly” 13 (2003), s. 43–62.
- SOLOMON R., *What’s Character Got to Do with It?*, „Philosophy and Phenomenological Research” 71 (2005), s. 648–655.
- SREENIVASAN G., *Errors about Errors: Virtue Theory and Trait Attribution*, „Mind” 111 (2002), s. 47–68.
- SREENIVASAN G., *Character and Consistency: Still More Errors*, „Mind” 117 (2008), s. 603–612.
- SWANTON C., *Virtue Ethics: A Pluralistic View*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- UPTON C., *The Structure of Character*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 175–193.
- URMSON J.O., *Aristotle’s Ethics*, Oxford: Basil Blackwell, 1988.
- VINCENTE K.J., WANG J.H., *An Ecological Theory of Expertise Effects in Memory Recall*, „Psychological Review” 105 (1998), s. 33–57.
- VRANAS P., *The Indeterminacy Paradox: Character Evaluations and Human Psychology*, „Nous” 39 (2005), s. 1–42.
- VRANAS P., *Against Moral Character Evaluations: The Undetectability of Virtue and Vice*, „Journal of Ethics” 13 (2009), s. 213–233.
- WEBBER J., *Virtue, Character and Situation*, „Journal of Moral Philosophy” 3 (2006), s. 193–213.
- WEBBER J., *Character, Global and Local*, „Utilitas” 19 (2007), s. 430–434.
- WINTER M., TAUER J.M., *Virtue Theory and Social Psychology*, „Journal of Value Inquiry” 40 (2007), s. 73–82.
- WOODS M., *Intuition and Perception in Aristotle’s Ethics*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy” 4 (1986), s. 145–166.

*Key words* *Abstract*

moral  
psychology,  
situationism,  
Aristotle,  
virtue theory,  
character,  
personality,  
dispositions

Social psychologists tell us that the empirical evidence for the existence of behavioral dispositions is very poor, and several philosophical psychologists have taken this to mean that there is little empirical evidence for the existence of virtues, *especially* as Aristotle thought of them. By contrast, I think just the reverse is true: the evidence from social psychology is, if anything, very *good* news for a theory of the virtues like Aristotle's. In addition to a negative thesis about behavioral dispositions, the evidence from social psychology also suggests a positive view of personality and character, and the basic points of this positive view are ones that Aristotle himself fully embraced. If that is correct, then it is time to move beyond recent philosophical debates about the merits of social psychology and Aristotelian virtue theory as allegedly rival ways of understanding human behavior.

DANIEL RUSSELL jest profesorem filozofii w Center for the Philosophy of Freedom Uniwersytetu Arizony. Specjalizuje się w filozofii starożytnej i etyce. Przedmiotem jego szczególnych zainteresowań jest wpływ myśli starożytnej na rozwój współczesnych stanowisk dotyczących możliwości doskonalenia naszego życia. Pisał na temat etyki i psychologii Platona (*Plato on Pleasure and the Good Life*, Oxford University Press, 2005), jak również na temat współczesnej etyki cnót (*Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford University Press, 2009). Pośród jego najnowszych książek należy wymienić *Happiness for Humans* (Oxford University Press, 2012) oraz *Cambridge Companion to Virtue Ethics* (Cambridge University Press, 2013). Obecnie w swoich badaniach koncentruje się na problematyce dobrego życia oraz cnót charakteru. Adres e-mail: danrussell@email.arizona.edu.



## INDEKS

### A

Adamska K. 147, 170  
Adams R. 19, 32, 80, 86, 88, 95,  
100, 123, 141, 172, 303–305,  
324  
Alfano M. 317, 320, 324  
Amir O. 108, 111, 112, 116, 118, 119,  
123, 143  
Anderman E. 106, 108, 112, 141, 143,  
144  
Anderson C. 42, 68  
Anderson E. 231, 257  
Annas J. 19, 32, 36, 37, 59, 64–67, 69,  
87–89, 95, 100, 172, 174, 178,  
205, 276, 297, 304, 313, 321,  
324, 325  
Anscombe G.E. 14, 20, 32, 267, 276  
Ariely D. 98, 100, 108, 111–113, 116,  
118, 119, 123, 127, 142, 143,  
151, 167  
Armstead P. 114, 119, 120, 129, 144  
Arystoteles 8, 15, 22, 24, 29, 31, 35–38,  
74, 75, 77–79, 83, 91, 92, 96,  
100, 173, 174, 176, 177, 179, 204,  
205, 209, 210, 216, 268, 289,  
291, 305–324  
Athanassoulis N. 304, 305, 325  
Audi R. 19, 32, 172, 179, 206, 211, 219,  
225, 237, 238, 255  
Ayal S. 113, 116, 127, 142

### B

Badhwar N. 303, 305, 306, 320, 325  
Baldwin M.W. 157, 168  
Balicki B. 269  
Banaji M. 90, 101  
Bandura A. 120, 141  
Bargh J.A. 28, 29, 31, 32, 52–55, 63, 69, 70,  
182–184, 191, 198, 206, 322, 325  
Baron R. 42, 69  
Batson C.D. 22, 24, 32, 43, 46–48, 63,  
69, 98, 100, 151, 184, 213, 219,  
294, 295, 297, 320, 325  
Baumeister R.F. 7, 193–195, 206  
Baxley A. 141  
Bazerman M. 110, 113, 116, 120, 121,  
123, 127, 144, 167  
Bekkering H. 90, 100  
Bentham 281  
Björklund F. 245, 256  
Blair T. 166  
Blasi A. 109, 141  
Block J. 195, 206  
Block J.H. 195, 206  
Bloodgood J. 108, 141  
Bloom P. 242, 257  
Bock T. 31, 33, 202, 207  
Bohns V. 108, 116, 145  
Bolender J. 243, 248, 249, 255  
Brink D. 226, 255  
Bryant K. 106  
Brzeziński J. 188, 206

♦ INDEKS ♦

- Burnyeat M.F. 92, 100  
 Burrows L. 29, 32, 182–184, 206  
 Buswell B.M. 50, 70  
 Butler D. 306, 317, 325  
 Butterfield K. 106, 112, 114, 119, 120, 143  
 Byrne A. 303, 326
- C**
- Call J. 90, 100  
 Camerer C. 160, 167  
 Campbell J. 295, 305, 325  
 Carlsmith K. 231, 256  
 Carpenter M. 90, 100  
 Cartwright D. 292, 327  
 Casebeer W. 144  
 Cervone D. 298, 328  
 Chaiken S. 51, 69, 87, 100  
 Chartrand T.L. 54, 69  
 Chen M. 29, 32, 182–184, 206  
 Chmielewski A. 19, 33  
 Churchland P.S. 261, 288  
 Chyrowicz B. 10, 12, 332  
 Cialdini R.B. 300, 325  
 Ciaramelli E. 231, 256  
 Ciecuch J. 10, 12, 332  
 Clinton B. 106  
 Clore G. 231  
 Cohen D. 159, 167  
 Colby A. 199, 206  
 Coleman P.T. 166, 167  
 Cooper J. 323, 325  
 Costa P.T. Jr. 46, 71  
 Crisp R. 17, 324  
 Cushman F. 221, 223, 224, 230, 232,  
 233, 254, 256–258  
 Cybulko A. 22, 34
- Darley J.M. 22, 24, 32, 43, 46–48, 61,  
 63, 69, 70, 151, 189, 213, 219,  
 294, 295, 297, 320, 325
- Davidov B.J. 162, 163, 168  
 Davis S. 218, 220  
 Demick B. 97, 98, 100  
 DeNeve K. 42, 68  
 DePaul M. 305, 325  
 De Sousa R. 242, 257  
 DeSteno D. 108, 113, 114, 119, 127,  
 141, 231, 258
- Destrée P. 324  
 Deuser W. 42, 68  
 Deutsch M. 166, 167  
 Devine P.G. 50, 51, 69, 70, 87, 100  
 Diener E. 109, 117, 142  
 Dienner E. 109  
 Dienstbier R. 108, 142  
 Diggins D. 106, 114, 115, 119, 144  
 Doris J.M. 7, 10, 11, 20, 22, 23, 29, 32,  
 33, 39–41, 45, 49, 59, 60, 61, 63,  
 70, 71, 80, 85, 100, 173, 181,  
 182, 184–186, 206, 207, 209,  
 210–217, 219, 220, 223, 257,  
 295, 301, 303–305, 307, 317,  
 321, 325, 331
- Dorsey D. 268, 288  
 Driver J. 17, 40, 172, 220, 325  
 Durkheim E. 158  
 Durska M. 160, 168
- E**
- Edwards J. 106  
 Elevitch B. 305, 325  
 Everson S. 313, 327
- F**
- Faulkender P. 106, 107, 108, 120, 142  
 Ferguson M. 54, 69  
 Fileva I. 133
- D**
- Dallmann H.-U. 275, 288  
 Damona W. 199, 206

- Fischer A.H. 90, 101  
 Fiske A.P. 156, 157, 162, 164, 167, 168, 169  
 Flanagan O. 142, 295, 297, 303, 305, 323, 325  
 Fleeson W. 137, 142  
 Fleming D. 304, 326  
 Fletcher E. 320, 324  
 Founder D.C. 195, 206  
 Fowers B.J. 162, 163, 168  
 Franklyn-Stokes A. 114, 119, 120, 129, 144  
 Frank R. 97, 100  
 Furr M.R. 136, 142
- G**
- Gelman S. 90, 101  
 Genovese K. 184  
 Gergely G. 90, 100  
 Gillath O. 108, 142  
 Gino F. 108–110, 113, 114, 116, 120, 121, 123, 127, 130, 142, 144, 145  
 Golant C. 112, 114, 144  
 Gollwitzer P.M. 54, 55, 69  
 Gopnik A. 90, 100  
 Gordon A. 117, 142  
 Grant H. 106  
 Gray J.A. 51, 70  
 Greco J. 226, 257  
 Green D. 89, 101  
 Greene J.D. 152, 168, 231, 252, 256  
 Gromska D. 15, 100, 174, 205
- H**
- Habermas J. 269  
 Hacking I. 268, 288  
 Haidt J. 151, 152, 168, 223, 231, 241, 245, 256, 258  
 Haines V. 106, 108, 113, 119, 120, 142
- Harman G. 10, 11, 20, 23, 29, 33, 39, 40, 41, 45, 59, 60, 61, 63, 70, 71, 84, 85, 100, 173, 181, 182, 185, 186, 207, 277, 303, 304, 307, 326, 331  
 Harris P.L. 91, 100  
 Hartshorne H. 26, 47, 70, 82, 84, 100, 294, 304, 326  
 Haslam N. 157, 168  
 Hassin R.R. 63, 70  
 Hauser M. 232, 256  
 Heatherton T.F. 195, 206  
 Heine S.J. 153–156, 168, 169  
 Hermans H.J.M. 167, 168  
 Higgins E.T. 55, 69  
 Hill P.L. 34, 62, 70, 101  
 Höffe O. 172  
 Hoffman E. 160, 168  
 Hofstede G. 160, 168  
 Hogarth R.M. 322, 326  
 Holyoak K. 229, 256  
 Hołda M. 22, 33  
 Houston J. 108, 142  
 Huemer M. 225, 237, 238, 249, 256  
 Hursthouse R. 19, 33, 36, 37, 58, 70, 71, 123, 125, 143, 172, 179, 206, 313, 326
- I**
- Inwood B. 324  
 Irwin T. 276  
 Isen A.M. 23, 33, 41, 42, 70, 99, 213, 220
- J**
- Jackson F. 40, 70  
 Jarvis-Thomson J. 40  
 Jaśtał J. 8, 172, 174, 205, 206, 259, 268, 288, 289  
 Jones L. 83

◆ INDEKS ◆

- Jordan A. 231  
 Jost L. 179, 206
- K**
- Kaczmarczyk M. 271, 288  
 Kafka 154  
 Kahneman D. 7, 30, 31, 33, 151, 168,  
 190–193, 206, 227, 229, 231,  
 248, 256, 323, 326  
 Kammrath L.K. 301, 326  
 Kamtekar R. 23, 45, 46, 59, 70, 73, 85,  
 101, 102, 266, 299, 304, 305,  
 318, 324, 326  
 Kant I. 17, 19, 34, 141, 152, 162, 168,  
 252, 256, 260, 275, 281  
 Kempen H.J.G. 167, 168  
 Kennedy J.F. 106  
 Kierkegaard S. 155, 156  
 Király I. 90, 100  
 Klein H. 106, 143  
 Knobe J. 83, 101  
 Koenigs M. 231, 256  
 Kohlberg L. 150  
 Konarski R. 170  
 Konfucjusz 64  
 Kosakowska-Berezecka N. 170  
 Kostro C. 269, 288  
 Krahé B. 21, 33  
 Krajewski P. 68, 99, 101, 141, 219  
 Krettenauer T. 31, 33, 202, 207  
 Kripke S. 218, 220  
 Kristjánsson K. 304–306, 310, 326  
 Krumhuber E.G. 90, 101  
 Kupperman J. 126, 143  
 Kurkowska M. 23, 34  
 Kuźma E. 269
- L**
- Lapsley D.K. 31, 33, 62, 66–68, 70, 71,  
 199–201, 207, 297, 322, 325, 327
- Latané B. 61, 70, 184, 189  
 Lauria F. 85  
 Law J. 106  
 Lawrence G. 37, 71  
 Lay K. 105  
 LeBar M. 268, 288  
 Lenman L. 268, 288  
 Lepper M. 89, 101  
 Levine R. 214, 220  
 Levin P.F. 23, 33, 41, 42, 70, 99, 213, 220  
 Levy E. 106, 144  
 Lewin K. 292, 327  
 Loewenstein G. 114, 118, 144  
 Lord C. 297, 298, 327  
 Louden R.B. 17, 172, 206  
 Luhmann N. 259, 269–273, 276–280,  
 282–289
- M**
- Maas M. 151  
 MacIntyre A. 19, 33, 172, 267, 275,  
 276, 279  
 Mackie J. 235, 256  
 Madoff B. 105  
 Malle B. 83, 101  
 Mandela N. 165, 166  
 Margolis J. 109, 114, 116, 142  
 Mariański J. 262, 288  
 Maringer M. 90, 91, 101  
 Marks K. 158  
 Matza D. 120, 144  
 May M.A. 26, 47, 70, 82, 84, 100, 294,  
 304, 326  
 Mazar N. 108, 111, 112, 115, 116, 118,  
 119, 123, 124, 126, 143  
 McBrayer J.P. 226, 256  
 McCabe D. 106, 112, 114, 119, 120,  
 123, 143  
 McCrae R.R. 46, 71  
 McDowell J. 37, 58, 71, 276, 313, 317,  
 323, 327  
 McLeod S. 106, 114, 120, 144



- McNaughton N. 51, 70  
 Mead N. 108, 116, 143  
 Mele A.R. 226, 257  
 Meltzoff A. 89, 90, 101  
 Mencjusz 64  
 Mendez M.F. 231, 257  
 Mendoza-Denton R. 298, 301, 326, 327  
 Menon 78, 101  
 Merritt M.W. 10, 11, 20, 29, 33, 39–41, 59–61, 63, 71, 173, 181, 182, 185, 186, 207, 327, 331  
 Mikhail J. 232, 257  
 Milgram S. 22, 24, 33, 44, 45, 47, 48, 71, 99, 214, 216, 218, 295, 297, 303, 305, 306, 320, 323, 327  
 Miller A. 117, 142  
 Miller C.B. 32, 103, 130, 131, 133, 140, 143, 145, 304, 305, 327  
 Mill J.S. 17  
 Mischel W. 25–27, 33, 34, 46–49, 71, 79, 80, 85, 86, 101, 293, 296, 298–302, 308, 316–318, 326, 327  
 Moeller H.-G. 279, 288  
 Monteith M.J. 50, 51, 69, 71, 87, 100  
 Moore G. 275  
 Morrison R.G. 229, 256  
 Mower D.S. 64, 71  
 Mudrack P. 108, 141  
 Munter P. 108, 142  
 Murdock T. 106, 108, 112–114, 120, 141, 143, 144  
 Murphy S. 245, 256  
 Mydla J. 173, 207  
 Myers D.G. 228, 257
- N**
- Nagin D. 114, 143  
 Narvaez D. 7, 31, 33, 66–68, 71, 197, 199–202, 207, 297, 322, 325, 327  
 Nathanson C. 106, 114, 145  
 Neal A.N. 167  
 Newcomb T.M. 26, 47, 71  
 Newstead S. 114, 119, 120, 129, 144  
 Niedenthal P.M. 91, 101  
 Nisbett R.E. 20, 26, 34, 83–85, 89, 101, 295–297, 300, 302, 319, 327  
 Nowak-Młynikowska A. 168  
 Nowakowska A. 97  
 Nucci L. 31, 33, 202, 207  
 Nussbaum M. 19, 33, 172, 242, 257, 276
- O**
- Oakley J. 324  
 Ogilby S. 106, 144  
 O'Neill O. 17, 172  
 O'Rourke J. 107, 113, 119, 120, 144  
 Oskamp S. 50, 70  
 Owidiusz 166, 167
- P**
- Paulhus D. 106, 114, 145  
 Pé-Curto A. 85  
 Piaget J. 150, 158, 168  
 Pierce L. 108, 130, 142  
 Pizzarro D.A. 242, 257  
 Plant A. 50, 70  
 Platon 74, 78, 79, 101, 210, 329  
 Pogarsky G. 114, 143  
 Polansky R. 102  
 Pomian K. 276, 288  
 Power C. 31, 33, 66, 71, 199, 207, 322, 327  
 Prinz J. 303–305, 327  
 Protagoras 97  
 Proulx T. 153, 156  
 Proulx T. 153–155, 168, 169  
 Przybyszewski K. 184, 206

♦ INDEKS ♦

Q

Quinn W. 37, 71

R

Railton P. 17, 80, 101, 172, 243, 255, 257

Rai T.S. 156, 157, 162, 164, 167, 169

Rangel Ch. 105

Reed P. 82

Reeve C.D.C. 180, 207

Richesin L. 112, 114, 144

Rick S. 114, 118, 144

Ricoeur P. 158

Roeser S. 226, 242, 257

Rokovski C. 106, 144

Rorty A. 92, 100, 242, 257

Ross L. 20, 26, 34, 84, 85, 101, 237,  
257, 295–297, 300, 302, 319, 327

Ross W.D. 238

Russell D.C. 25, 34–38, 71, 80, 85, 101,  
174, 175, 207, 291, 304–306,  
313, 319–321, 323, 324, 327,  
329

Rutkowaka D. 184, 206

Ryan E. 106, 114, 115, 119, 144

S

Sabini J. 45, 71, 81, 98, 101, 304, 328

Saja K. 281, 288

Samuels S. 144

Schauffler D. 173, 207

Schnall S. 231, 257

Schneewind J. 276

Schooler J. 108, 116, 145

Semin G.R. 151

Shafer-Landau R. 179, 206

Shane F. 229, 256

Shapira J.S. 231, 257

Shemmer Y. 268, 288

Sherman N. 19, 34, 172

Shoda Y. 25, 26, 33, 34, 48, 49, 71, 79,  
101, 298, 301, 302, 328

Shu L. 109–111, 113, 116, 120, 121,  
123–128, 144

Sidgwick H. 237

Siepmann M. 304, 328

Silver M. 45, 71, 81, 98, 101, 304, 328

Simkin M. 106, 114, 120, 144

Singer P. 99, 245, 246, 257

Singhal A. 106, 144

Sinnott-Armstrong W. 152, 168, 221,  
223, 224, 226, 230–233, 235–  
237, 240, 247, 252, 254, 256–258

Siwek P. 78, 101

Slingerland E. 64–67, 71

Slote M. 19, 34, 172

Smith M. 40, 70, 106, 114, 115, 119, 144

Snow N.E. 25, 31, 32, 34, 35, 36, 64,  
72, 80, 86, 87, 101, 173, 214, 266,  
302, 304, 306, 320, 327, 328

Sokrates 78, 97, 266

Solomon R. 242, 257, 304, 328

Sorrentino R.M. 55, 69

Sosenko A. 228, 257

Spaulding W.D. 54, 69

Spitzer E. 106

Sreenivasan G. 304–306, 328

Stalnaker R. 303, 326

Stefańska-Szewczuk D. 194

Stein J. 304, 328

Stephens J. 108, 113, 114, 120, 143

Stevens 108

Stich S.P. 39–41, 70

Stocker M. 267

Stratton-Lake P. 237

Strelau J. 150, 169

Stróżyński T. 276, 288

Sunstein C.R. 223, 227, 228, 234, 237, 257

Swanton C. 19, 34, 36, 72, 172, 304,  
305, 328

Sykes G. 120, 144

Szutta A. 10, 12, 221, 243, 257, 258, 332

Szutta N. 10, 12, 13, 34, 80, 101, 141,  
171, 207, 208, 229, 332

- Szymczak P. 31, 33, 190, 206, 227, 256, 323
- Ś**
- Święcicki Ł. 195, 206
- T**
- Taradi S. 107, 119, 120, 144  
 Tauer J. 220  
 Taylor E. 106, 276  
 Thaler R. 160, 167  
 Thorkildsen T. 112, 114, 144  
 Tibbetts S. 114, 144  
 Tice D.M. 195, 206  
 Tiedens L.Z. 160, 169  
 Tiernan S.L. 25, 26, 34  
 Timmons M. 80, 101, 226, 257  
 Tomasello M. 90, 100  
 Tönnies F. 158  
 Treviño L. 106, 112, 114, 119, 120, 123, 143  
 Trope Y. 51, 69, 87, 100  
 Truman H. 162  
 Trzcińska M. 90, 100  
 Tucker C. 249, 258  
 Turnley W. 108, 141  
 Tverski A. 229, 248
- U**
- Uleman J.S. 31, 32, 52, 63, 69, 70, 198, 206, 322, 325  
 Unzueta M.M. 160, 169  
 Upton C. 303, 328  
 Urmson J.O. 313, 328
- V**
- Valdesolo P. 108, 113, 114, 119, 127, 141, 231, 258
- Van den Bos K. 151, 169  
 Van Hooft S. 36, 58, 72  
 Van Riel G. 324  
 Vincente K.J. 320, 328  
 Vohs K. 108, 116, 145, 153, 168, 169  
 Von Glasersfeld E. 269  
 Vranas P.B.M. 10, 11, 20, 27, 34, 295, 303, 305, 320, 328, 331
- W**
- Waldring I.E. 151  
 Wallbom M. 109, 117, 142  
 Walzer H. 23, 34  
 Wang J.H. 320, 328  
 Webber J. 304, 305, 307, 328  
 Weber M. 158  
 Wedgwood R. 303, 326  
 Wheatley T. 231, 241, 258  
 Wiggins D. 317  
 Wiggins J.S. 46, 71  
 Williams K. 106, 114, 145, 276  
 Winter M. 209, 214, 220, 305, 328  
 Wittgenstein L.J. 276  
 Wojciszke B. 151, 166, 169  
 Woods T. 106, 313, 328  
 Wright J. 79, 101, 301, 318  
 Wuerth J. 179, 206
- Y**
- Young M.J. 160, 169, 221, 223, 224, 230, 232, 233, 254, 256–258
- Z**
- Zagzebski L.T. 36, 72, 242, 258  
 Zhong C. 108, 116, 145  
 Zimbardo P. 22, 34

Książka wprowadza czytelnika w samo centrum sporów między współczesnymi etykami cnoty a sytuacjonistami i pomimo iż jest pozycją zbiorową, po lekturze której moglibyśmy się spodziewać jedynie fragmentarycznej znajomości problematyki, dobór autorów i tematów sprawia, że czytelnik zyskuje wiedzę o charakterze systematycznym.

W rodzimej literaturze z zakresu etyki podejmowane w artykułach kwestie są praktycznie nieobecne.

*Na podstawie recenzji prof. dr hab. Barbary Chyrowicz*

Książkę czytałem z ogromną przyjemnością i rosnącym zaciekawieniem, przeradzającym się w fascynację zarówno samym sporem, sposobem jego prowadzenia, jak i rolą psychologii w tym sporze. [...]

Prace naukowe są dzisiaj głównie publikowane w języku angielskim, zatem polscy badacze, jeśli mają coś do powiedzenia, mówią to właśnie po angielsku. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest obecność polskich badaczy w światowym dyskursie naukowym, ale często – niestety – nieobecność światowych problemów w polskim języku. Redaktorzy książki zdołali wykonać rzecz niezwykle trudną – namówili uczestników światowej debaty i obrońców etyki cnót na arenie międzynarodowej do publikacji tekstów w języku polskim. W ten sposób powstała wzorcowa monografia, która będzie mogła inspirować dyskusje w języku polskim, ponieważ przedmiot tego sporu nie zamyka się tylko w murach akademii, ale dotyczy wielu kwestii społecznych, jak np. edukacji [...].

Książkę uważam za znakomitą. Świetnie napisana, pobudza do myślenia i wykraczania poza swoją naukową grządkę.

*Na podstawie recenzji dr. hab. Jana Ciecucha, prof. UKSW*

