



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 sędzę, 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 stawianiu 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 analizie 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”, „zycziwy”, „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.