

IRENA PAŃKÓW  
Instytut Studiów Politycznych PAN

NOWA TEORIA MORALNOŚCI  
TRAKTAT O NATURZE LUDZKIEJ  
I NATURZE PODZIAŁÓW MIĘDZYLUDZKICH\*

„Miej się na baczności przed każdym, kto twierdzi, że istnieje tylko jedna prawdziwa moralność, która odnosi się do wszystkich ludzi niezależnie od miejsca i czasu — zwłaszcza gdy moralność ta opiera się tylko na jednym fundamencie moralnym”.

Jonathan Haidt

Dzieło amerykańskiego badacza Jonathana Haidta *Prawy umysł* bez wątpienia zasługuje na specjalną uwagę „klasy myślącej” w Polsce. Polskie podziały społeczne i polityczne, „polskie strachy” i „polskie wojny kulturowe” są zaskakująco podobne do strachów i wojen kulturowych w Stanach Zjednoczonych. Ameryka, zdaniem autora, jest tak skłócona, że zaburza to jej funkcjonowanie. Współczesna Polska — moim zdaniem — także<sup>1</sup>. Klasa polityczna w Stanach Zjednoczonych staje się coraz bardziej manichejska, tendencja ta nie omija

---

Adres do korespondencji: [ipank@isppan.waw.pl](mailto:ipank@isppan.waw.pl)

\* Jonathan Haidt, *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?*, tłum. Agnieszka Nowak-Młynikowska, Smak Słowa, Sopot 2014, stron 447 (numery cytowanych stron w tekście, w nawiasach — przyp. red.).

<sup>1</sup> Niepokojące opinię publiczną podziały społeczne i konflikty polityczne nie są nowością. Już w 1990 roku rewolucyjna retoryka „wojny na górze” i zagospodarowywanie frustracji społecznej w czasie kampanii prezydenckiej wprowadziły do polskiej polityki „gen kłótności” (por. Pańków 1998). Jednak wówczas „wojna na górze” dotyczyła głównie elit, była politycznie inscenizowana, społeczeństwo zaś było obserwatorem. Współczesna „wojna na górze” wciąga w swe wiry i elity, i społeczeństwo. Język sporu staje się coraz bardziej brutalny. Także w Stanach Zjednoczonych „wojna na górze” nie jest zjawiskiem nowym. We wstępie do książki Allana Blooma *Umysł zamknię-*

społeczeństwa: „Wszyscy jesteśmy wciągani — pisze autor — do plemiennych wspólnot moralnych. Krążymy wokół świętych wartości i wypowiadamy sformułowane po fakcie argumenty, mające wyjaśnić, dlaczego to my mamy rację, a oni tak bardzo się mylą. Uważamy, że druga strona jest ślepa na prawdę, rozum, naukę i zdrowy rozsądek, w rzeczywistości jednak wszyscy tracimy wzrok, gdy mowa o tym co dla nas święte” (s. 398).

W społeczeństwach ryzyka i strachu, a tak postrzegana jest współczesność, wzrasta potrzeba diagnoz dotyczących otaczającej rzeczywistości i zainteresowanie przyszłością; potrzeba „przewidywania trendów społecznych i kulturowych” i „rozumienia całości” (Hammershøj 2015). Niepokój, graniczący z paniką moralną, budzą podziały społeczne i polityczne w Polsce, związane z nimi konflikty polityczne i wojny światopoglądowe oraz populistyczna polityka zarządzania emocjami<sup>2</sup>. Diagnozowanie i przewidywanie rozwoju sytuacji jest zadaniem pilnym i trudnym. Głos zabierają naukowcy i artyści, publicyści i terapeuci. Tytuł książki *Świat się chwieje. 20 rozmów o tym, co z nami dalej* (Sroczyński 2015) dobrze oddaje tonację dyskursu. Odpowiedź na pytanie „co się stało, jak jest i co robić” jest sprawą tyleż palącą, co trudną<sup>3</sup>. Pytania o polityczny „duopol” i „dwie Polski” pozostają bez wiążącej diagnozy naukowej. Na powierzchni widzimy głęboki, uporczywy i świadomie potęgowany przez obóz rządzący konflikt polityczny, stawką są losy demokracji liberalnej. Na zapleczu i w głębi toczą się wojny kulturowe o przeszłość, terażniejszość i przyszłość. O symboliczne ramowanie rzeczywistości, kształt narracji — stawką jest być może kształt Polski.

Odważniejsi w stawianiu diagnoz są przedstawiciele elity kulturalnej. Stefan Chwin (2017) omawia główne problemy i nie ma wątpliwości: „Nastąpiło rozszczepienie polskiego społeczeństwa. I ma ono charakter nie tyle polityczny co kulturowy. Rozdwoiły się systemy wartości, w elitach i w społeczeństwie”<sup>4</sup>. Są dwa obozy — narodowo-konserwatywny i liberalno-demokratyczny<sup>5</sup>. Mamy do czynienia z „buntem peryferii”, reguły zachodnie są ignorowane lub odrzucane. Pisarz Ziemowit Szczerek (2017, s. 26) twierdzi: „Dwadzieścia lat

---

ty Saul Bellow napisał: „Spór pomiędzy lewicą a prawicą stał się w ostatnim dziesięcioleciu tak brutalny, że zagubiły się gdzieś cywilizowane obyczaje polemiczne” (Bloom 2012 [1987]).

<sup>2</sup> Radzenie sobie z lękiem, twierdzi Ulrich Beck (2004, s. 98), jest „podstawową kwalifikacją cywilizacyjną” — powinno się jej uczyć, bo tradycyjne metody opanowania lęku zawodzą.

<sup>3</sup> Cytat pochodzi ze *Wstępu* do książki *Rok dobrej zmiany. Wywiady Michała Sutowskiego*. Autor i jego rozmówcy podejmują próbę szerokiej i pogłębionej diagnozy społecznej Polski po roku rządów PiS (zob. Pańków 2016).

<sup>4</sup> „[...] dopóki nie ma twardej cenzury, nie w samej polityce, ale w sferze kultury rozstrzygną się sprawy najważniejsze” (Chwin 2017).

<sup>5</sup> Przemysław Czapliński (2017) wyraża wiarę w powstanie nowej „oferty” tożsamości jednostkowych i zbiorowych, która będzie wykraczała poza obecny podział, i wiąże to z kulturą. Politykom bowiem brakuje wyobraźni i kompetencji, by zaproponować wizję wykraczającą poza interes partyjny.

z okładem wystarczyło, żeby to wszystko, co próbowały europejskie peryferia osiągnąć, poszło się paść”.

Mamy więc problem jako społeczeństwo. Problem bowiem pojawia się wtedy — jak twierdzi Dentler (1967, s. 3; por. Frysztacki 2000) — gdy stajemy się świadomi rozbieżności między tym, jak mają się dane sprawy, a tym, jak mieć się powinny? Postrzeganie takich rozbieżności to, wydawałoby się, rzecz zwyczajna; generuje refleksję obywateli, debatę publiczną, politykę publiczną i oceny moralne. Do rutynowych zadań polityki należy rozstrzygnięcie, jak poprzez decyzje polityczne zmniejszać tę rozbieżność. A do istoty polityki demokratycznej należy poszukiwanie konsensu między konkurencyjnymi programami. W sytuacji quasi-rewolucyjnej — a taką diagnozę można odnieść do Polski — toczy się fundamentalny, choć dotychczas źle i tylko częściowo wyartykułowany, spór światopoglądowy o to „jak jest” i „jak być powinno”. Toczą go ludzie zaangażowani i uwikłani w aktualne i historyczne podziały polityczne. Spór przenika życie towarzyskie i rodzinne, zrywane są więzi — „bo nie da się rozmawiać”, „każde spotkanie kończy się kłótnią”. Psychiatra Krzysztof Jedliński (2017) widzi potrzebę „narodowej psychoterapii” — wyjaśnia, jak niebezpieczne jest wzniesienie emocji instrumentalnych dla celów politycznych. Postuluje dojrzałą, opartą na obustronnym szacunku komunikację — możliwą „nawet w sytuacji dramatycznej różnicy poglądów czy walki o władzę”. „Diagnozowanie czasów” czy „prognozowanie trendów społecznych i kulturowych” warto zacząć od rozumienia ludzi, którzy swoimi działaniami wypełniają te „czasy”, a także mechanizmów, które te działania modelują.

Autor *Prawego umysłu* jest przekonany, że odkrył ważną prawdę o naturze człowieka i dokłada wszelkich starań, by ją przekazać i do niej przekonać. Sprawić, by świat ludzki stał się bardziej zrozumiały, mniej dziwny. Chce ludziom uwikłanym w groźną wojnę kulturową i niszczący konflikt polityczny pomóc zrozumieć siebie i innych, pokazując w ten sposób drogę do złagodzenia konfliktu<sup>6</sup>. Pokonanie (ściślej osłabienie) manichejskich tendencji klasy politycznej to przede wszystkim zadanie dla klasy myślącej w Stanach Zjednoczonych (i w Polsce): „Naukowcy, humaniści i niewielka grupa innych ludzi, którzy zdołali uniknąć zakażenia i nadal potrafią myśleć racjonalnie, muszą ze sobą współdziałać, aby odczarować zły urok, rozwiać urojenie i spowodować koniec wiary” (s. 331). *Prawy umysł* ma w tym pomóc. „Mam nadzieję, że moja książka pomoże nam żyć w zgodzie” — pisze Haidt (s. 21). I nie jest to mdła deklaracja, lecz prawdziwa naukowa i obywatelska pasja, choć tytuł ostatniego rozdziału brzmi bardziej realistycznie: „Czy nie moglibyśmy się nie zgadzać bardziej konstruk-

---

<sup>6</sup> Rok 2016, który przyniósł niszczącą populistyczną kampanię i wybór Donalda Trumpa na prezydenta Stanach Zjednoczonych, „potwierdził” teorię Jonathana Haidta, spotęgował jej przesłanie. W 2017 roku książka Haidta była polecana jako lektura dla studentów pierwszego roku studiów. Miała łagodzić napięcia polityczne na uniwersytetach (<https://www.wsj.com/articles/jonathan-haidt-on-the-cultural-roots-of-campus-rage-1491000676> [23.06.2017]).

tywnie?” Zawiera on szereg konkretnych rad, jak to osiągać. Oto najważniejsze z nich: „Jeżeli naprawdę chcesz zmienić czyjąś opinię w kwestii moralnej lub politycznej, to musisz spojrzeć na ów problem zarówno z pozycji tej osoby, jak i z własnej perspektywy [...]. Empatia jest antidotum na naszą skłonność do moralizowania, chociaż niezwykle trudno jest zdobyć się na empatię ponad podziałami” (s. 82); Kiedy dyskusja toczy się we wrogiej atmosferze, szanse na zmianę [przekonania — I.P.] są niewielkie” (s. 104); „Jeśli naprawdę chcesz otworzyć swój umysł, najpierw otwórz serce. Jeżeli chociaż raz uda Ci się nawiązać przyjazny kontakt z członkiem drugiej grupy, to dużo łatwiej będzie Ci wysłuchać tego, co on ma do powiedzenia, a może nawet zobaczysz kwestię, która Was dzieli, w nowym świetle” (s. 398). Oprócz tych rad Haidt formułuje praktyczne wskazówki, jak uzdrawiać amerykańską politykę i amerykańskie społeczeństwo.

\*

Książka Jonathana Haidta to jednak przede wszystkim swoisty traktat o naturze ludzkiej i naturze podziałów międzyludzkich, a nie podręcznik dobrej komunikacji czy sztuki negocjacji. Jest dziełem na tyle szczególnym pod względem zawartości i formy, że wymaga bliższej charakterystyki. Autor jest psychologiem społecznym zajmującym się psychologią moralności. Jednak rola naukowca wyspecjalizowanego w tym zakresie jest dla niego zbyt ciasna, sięga po wyniki badań z etnografii, antropologii, socjologii, filozofii, psychologii ewolucyjnej, neurologii, psychologii osobowości itd. Pojawiają się pytania i wątpliwości związane ze statusem wiedzy „pożyczanej” z innych dyscyplin. Jonathan Haidt jest „pluralistą naukowym”, który wręcz żartoczenie — polemicznie i (głównie) aprobująco — wchłania zgromadzoną wiedzę. Czytelnik przyzwyczajony do bardziej wyspecjalizowanego dyskursu jednak ma prawo zapytać o status wiedzy transportowanej z innych dziedzin, ale przy tak szeroko zakrojonej strategii poznawczej i tak rozległym horyzoncie naukowym nie możemy się spodziewać sprawozdania z metodologii naukowego przekładu treści na przykład teorii ewolucji na tezy psychologii moralności. Powstałe napięcia i niespójności to koszt, jaki autor musi zapłacić za swoje ambicje.

Jonathan Haidt jest naukowcem, który wciela się w rolę myśliciela korzystającego z wielu źródeł, studiującego wielkie księgi etyczne i filozoficzne. Mamy prawo myśleć, że waga społeczna problemu, jakim są niszczące konflikty i podjęte zadanie, skłania go do porzucenia wygodnej pozycji specjalisty i czerpania wiedzy i mądrości z wszelkich dostępnych źródeł. Haidt buduje bowiem nową psychologiczną teorię moralności i jednocześnie snuje wielką narrację o naturze człowieka. Spoiwem narracji jest wyobraźnia i pasja humanisty, który nie tylko opisuje świat, ale także chce go zmienić. Autor jako osoba nie znika zatem za tekstem. Na odwrót. Wszechobecne jest Ja autora. Poznajemy jego żydowskie pochodzenie, światopogląd, rodzinę (i psa), drogę naukową, zmagania i poraż-

ki, fascynacje i odkrycia. Wyznawane wartości determinują przedmiot badań, dobór teorii i metod badawczych. Spersonalizowana obecność to poza wszystkim nowoczesny pomysł „marketingowy” na dotarcie do walczących stron ze swoją prawdą poprzez rozbudzenie empatii i rozumienia. By przekazać „właśną” prawdę o naturze człowieka i naturze moralności, autor przedstawia drogę docierania do niej. „Postanowiłem połączyć historię psychologii moralności ze swoją osobistą historią, aby wywołać u czytelnika poczucie przesuwania się od racjonalizmu ku intuicjonizmowi” (s. 83). *Prawy umysł* zawiera opis historii zawodowej jej autora, podsumowanie dwudziestu pięciu lat intensywnych studiów i badań nad naturą moralności<sup>7</sup>. Przy okazji czytelnik w Polsce może poznać kulturę i organizację pracy naukowej w Stanach Zjednoczonych. Jest to wydajna kultura ostrej rywalizacji i kultura pracy zespołowej. We wstępie autor składa podziękowania kilkudziesięciu osobom. Rzetelnie dokumentuje wkład wielu we własny rozwój intelektualny, przebieg kariery zawodowej. Uprawianie nauki w Stanach Zjednoczonych to w wysokim stopniu „gra zespołowa”.

Osobista historia człowieka i badacza polegała na pokonywaniu ograniczeń poznawczych wynikających z liberalnego światopoglądu (wszakże bez wyrzekania się tego światopoglądu) i odkrywaniu innych światów oraz innych — niż liberalny — „matriksów moralnych”. Jonathan Haidt — jako liberał krwi i kości, zwolennik i doradca Partii Demokratycznej — apeluje głównie do swojego środowiska: „póki demokraci nie pojmą durkheimowskiej wizji społeczeństwa i różnicy pomiędzy moralnością zbudowaną na sześciu fundamentach, a tą zbudowaną na trzech, nie zrozumieją, co skłania wyborców do głosowania na republikanów” (s. 247).

Publikacja ukazała się w Stanach Zjednoczonych w 2012 roku. Na trudnym rynku była to „najlepsza książka psychologiczna roku”, „rewolucyjna” i „najbardziej prowokacyjna”. Rynkowy sukces wynika, moim zdaniem, nie tylko i nie tyle z rewolucyjnych treści, ile z rewelacyjnej formy. Książka jest świetna literacko, decydują o tym wciągająca fabuła, obrazowy język, pomysłowe metafory, ciekawe i dowcipne historyjki. Jest wręcz gawędą, w której autor raz po raz przemawia wprost do czytelnika, „wchodzi w jego buty”. Haidt naprawdę stara się ułatwić lekturę, zapowiada i podsumowuje treść rozdziałów. Najważniejsze myśli są wyszlifowane do formy sentencji, wybite grubą czcionką i wielokrotnie powtarzane (np. „Moralność wiąże i zaślepia”). Leniwy czytelnik może się ograniczyć do solidnych streszczeń. Ale dużo by stracił! Książka jest precyzyjnie skomponowana, składa się z trzech równych części, każda z nich jest odrębną

---

<sup>7</sup> Imponujące odczytanie Jonathana Haidta w filozofii i wielkich księgach etycznych z Indii (*Upa-niszady, Bhawagadgita*, nauczanie Buddy), Chin (*Dialogi Konfucjańskie*, księga *Daodejing*, pisma Mencjusza), kultur śródziemnomorskich (*Stary i Nowy Testament*, filozofowie greccy i rzymscy, *Koran*) polski czytelnik miał okazję poznać dzięki wydanej w 2007 roku pracy *Szczęście. Od mądrości starożytnych po koncepcje współczesne*. Porównanie książek Haidta ujawnia ciągłość, ale i ewolucję jego poglądów na naturę człowieka, kształtowanie się intuicjonistycznego pojmowania moralności. Pokazuje też stałe zaangażowanie autora w poprawę losu ludzkiego.

księgą, na każdą przypada cztery rozdziały. Tytuły części to jednocześnie główne idee i główny przekaz dzieła: „Intuicje pojawiają się pierwsze, strategiczne rozumowanie — drugie”; „Moralność to coś więcej niż tylko krzywda i sprawiedliwość”; „Moralność wiąże i zaślepia”.

Merytorycznie praca jest długą „odповідzią” na krótkie pytanie zadane autorowi w 1987 roku: Czy myślenie moralne różni się od innych rodzajów myślenia?<sup>8</sup> „Intuicyjna” wtedy odpowiedź Haidta brzmiała: myślenie moralne różni się od innego typu myślenia „ze względu na dużo większą potrzebę uzasadniania własnych ocen moralnych i przekonania do nich innych ludzi” (s. 32). Ta „dużo większa” potrzeba i uzasadniania, i przekonywania innych ludzi do własnych ocen wskazuje na dużą wagę moralności w życiu człowieka, a także jej dwoisty charakter. Kluczowe dla Haidta w ciągu tych dwudziestu pięciu lat stały się następujące pytania: Jaka jest geneza przekonań i motywacji moralnych? Jak działa rozumowanie moralne? Czym w istocie są intuicje moralne? Jak moralność się rozwija? Dlaczego ludzie różnią się pod względem moralności? Poszukiwania odpowiedzi na te pytania doprowadziły go do zbudowania nowego paradygmatu w psychologii moralności.

Do zrozumienia istoty nowego podejścia w psychologii moralności konieczne jest ukazanie głównych cech podejścia starego. Kiedy Jonathan Haidt podejmował badania nad moralnością, obowiązywał paradygmat racjonalistyczny, zbudowany przez Lawrence’a Kohlberga, pioniera badań empirycznych<sup>9</sup>. Badanie moralności polegało na śledzeniu stadiów rozwoju myślenia moralnego dziecka, sposobów, w jakie rozwiązuje ono na drodze rozumowania dylematy moralne (w badaniach zaprezentowane w postaci pomysłowych dostosowanych do wieku historyjek). Na bazie wyników z tych badań Kohlberg wyróżnił trzy stadia rozwoju moralnego: przedkonwencjonalne, konwencjonalne i stadium dojrzałe, pokonwencjonalne, kiedy to dzieci zaczynają dostrzegać znaczenie dobra wyższego i wartość sprawiedliwości. Tym samym osiągają „indywidualną autonomię moralną” charakterystyczną dla dojrzałego rozumowania moralnego.

Jonathan Haidt poddaje krytyce paradygmat racjonalny w badaniu moralności, proponuje szerszy i oparty na innych założeniach paradygmat intuicjonistyczno-społeczny. Błędy teorii Kohlberga i jego licznych uczniów tłumaczy liberalnym matriksem moralnym. Człowiek wedle tego paradygmatu to istota rozumna i autonomiczna, której wolność jest ograniczana przez społeczeństwo. „Ich teorie — pisze autor — zostały stworzone przez ludzi i dla ludzi z kul-

---

<sup>8</sup> Pytanie to postawił młodemu wtedy uczonemu uznany już badacz procesów myślenia i podejmowania decyzji Jonathan Baron.

<sup>9</sup> W danych zawarta jest pewna symbolika. W 1987 roku, kiedy Haidt rozpoczął swoje badania, Lawrence Kohlberg zmarł śmiercią tragiczną. Warto przy okazji wskazać na stosunkowo duży wpływ koncepcji Kohlberga na polskie środowisko naukowe, o czym świadczą publikacje oraz aktualne syllabusy zajęć uniwersyteckich.

tur indywidualistycznych, wspierały świeckie, krytyczne i egalitarne poglądy na świat” (s. 36)<sup>10</sup>. I tym samym deprecjonowały inne fundamenty moralności: autorytet, hierarchię i tradycję, ważne w tradycyjnych, socjocentrycznych kulturach, a także w światopoglądzie amerykańskich konserwatystów. Amerykańscy badacze moralności sami tkwili w matriksie liberalnym i badali osoby ze swojego „plemienia”, czyli przede wszystkim studentów. To plemię o nazwie WEIRD (Western Educated Industrial Rich and Democratic)<sup>11</sup> z powodów światopoglądowych z rozumu uczyniło świętość i w konsekwencji uległo złudzeniu racjonalności.

Na przykładzie powstania plemienia WEIRD Haidt przedstawia ogólny mechanizm, na mocy którego dochodzi do tworzenia matriksów moralnych. „Ludzie tworzą grupy polityczne, których członków łączy wspólna narracja moralna. Przyjęcie określonej narracji sprawia, że stajemy się ślepi na inne światy moralne” (s. 25). Inny mechanizm: „[...] jeśli grupa czyni z czegoś świętość, to jej członkowie tracą zdolność do trzeźwego myślenia. Moralność wiąże i zaślepia” (s. 59). Złudzenie racjonalności prowadzi do kolejnego błędu, jakim jest dogmatyczny uniwersalizm i traktowania jako powszechnie obowiązujących własnych założeń dotyczących społeczeństwa i jednostki. Te złudzenia i ograniczenia środowiska liberałów Jonathan Haidt metodycznie przekracza jako badacz i jako człowiek. Podejmuje wyprawy badawcze poza świat WEIRD-ów: do klas niższych w Ameryce Łacińskiej, do lokalnych „niebieskich kołnierzyków”, do Indii, studiuje Biblię i inne księgi etyczne ludzkości. Podróże do innych kultur i innych światów moralnych otworzyły mu „oczy i serce”: „Dostrzegłem — pisze — piękno kodeksu moralnego, który kładzie nacisk na obowiązek, szacunek dla ludzi starszych, bogów i gości, oddanie grupie i odrzucenie samolubnych pragnień” (s. 145). W wyniku tego otwarcia pojawiło się nowe spojrzenie na podziały we własnym społeczeństwie: „zacząłem spostrzegać liberalizm i konserwatyzm jako przejawy głęboko sprzecznych, lecz równie szczerych wizji dobrego społeczeństwa” (s. 152–153)<sup>12</sup>.

To otwarcie na inne światy i intensywne wieloletnie badania w obrębie psychologii moralności (wsparte badaniami z innych dziedzin) ujawniły przyczynę różnic: liberałowie i konserwatyści w Stanach Zjednoczonych mają inne fundamenty moralności, różne kody moralne. Fundament moralny liberałów tworzą przede wszystkim trzy wartości polityczne: troska/krzywda, wolność /ucisk, sprawiedliwość/oszustwo. Matriks moralny konserwatystów nie odrzuca w zasadzie tych wartości, ale przyznaje im inną rangę, na pierwszy plan wysuwa-

<sup>10</sup> Haidt oskarża naukowców „uwięzionych” w paradygmacie racjonalnym nie o brak naukowej rzetelności czy polityczne motywacje, lecz o zamknięcie się we własnym świecie i niedostrzeżenie wynikających z tego ograniczeń poznawczych.

<sup>11</sup> *Weird* to po polsku „dziwaczny”, „dziwny” „niesamowity”, „tajemniczy”. Zabawna gra słów znika w polskim przekładzie.

<sup>12</sup> Haidt zaczął dostrzegać wiele matriksów moralnych w każdym kraju, co uczyniło go, jak pisze, pluralistą etycznym, ale nie relatywistą,

jąc trzy inne wartości: lojalność/zdrada, autorytet/bunt, świętość/upodlenie<sup>13</sup>. Przez długie lata liberalni badacze moralności zatroskani polaryzacją i brutalnością życia politycznego w Stanach Zjednoczonych próbowali wyjaśnić, na czym polega problem konserwatystów, którzy „nie popierają wolności, różnorodności i zmian jak wszyscy normalni ludzie” (s. 215).

Odkrycie opisane w autorskiej teorii fundamentów moralnych<sup>14</sup> zyskuje dodatkową podbudowę w teorii ewolucji. Wgląd w ewolucyjne mechanizmy powstawania moralności, zdaniem autora, pogłębia lub wręcz zasadniczo zmienia naszą wiedzę o nas samych. Z perspektywy teorii ewolucji i psychologii ewolucyjnej geneza, funkcje i główne emocje typowe dla poszczególnych etyk stają się bardziej zrozumiałe. Moralność nie jest dzieckiem cywilizowanej części historii człowieka, lecz całej ewolucji. Procesy automatyczne kierują ludzkim umysłem, podobnie jak przez ostatnich 500 mln lat kierowały umysłami zwierząt.

Bogdan Wojciszke, autor wstępu do polskiego tłumaczenia *Prawego umysłu*, tak streszcza związek kodów moralnych z ewolucyjną przeszłością człowieka:

„Etyka troski rozwinęła się zapewne z systemu opieki nad dziećmi, jej kluczową wartością jest dobro konkretnej jednostki, a główną emocją — współczucie. Etyka sprawiedliwości rozwinęła się z norm regulujących wymianę społeczną, jej kluczową funkcją jest umożliwienie współpracy, a kluczowe emocje to wdzięczność i gniew. Etyka lojalności rozwinęła się z norm regulujących życie grup społecznych, jej kluczową funkcją jest umożliwienie budowania koalicji i sukcesu w rywalizacji międzygrupowej, a główne emocje to duma grupowa oraz gniew i pogarda wobec zdrajców. Etyka autorytetu rozwinęła się z reguł rządzących hierarchiami społecznymi, jej kluczową funkcją jest tworzenie korzystnych relacji wewnątrz hierarchii, a charakterystyczne emocje to szacunek i strach. Etyka świętości (czystości) zaś wykształciła się z unikania skażenia zarówno fizycznego (na przykład patogenów), jak i symbolicznego (na przykład czynności objętych tabu), a kluczową emocją na gruncie tego kodu moralnego jest wstręt” (Wojciszke 2014, s. 11–12).

\*

Zyskawszy wsparcie dla swojej psychologii moralności ze strony teorii ewolucji Jonathan Haidt powraca do motywu przewodniego traktatu, czyli „niezrozumiałej” i „nieracjonalnej”, zdawałoby się, walki dwóch systemów światopoglądowych i dwóch matriksów moralnych: liberalnego i konserwatywnego. Choć realnie niewielu ludzi odpowiada skrajnym typom „liberała” i „konserwatysty”, to „zrozumienie mechanizmów psychologicznych liberalizmu i kon-

<sup>13</sup> Także polskie badania przeprowadzone z zastosowaniem kwestionariusza Haidta potwierdzają odkryte przez niego prawidłowości (Skarżyńska 2016).

<sup>14</sup> Haidt nie do końca jest pewien, ile fundamentów moralnych należy uwzględnić w teorii fundamentów moralnych, w wielu kontekstach pomija bowiem fundament wolność/bunt, ważny zwłaszcza dla charakterystyki matriksu libertarianów. Modelowe ustalenia co do ich liczby łamię rzeczywistość, dostarczając wielu realnych kombinacji tych elementów.



serwatyzm jest niezbędne do zrozumienia problemu, który zagraża całemu światu” (s. 358). Jest to bowiem główna oś wojny kulturowej w Stanach Zjednoczonych, jedyne dotychczas mocarstwa globalnego.

Fundamenty moralne liberałów są „arytmetycznie” słabsze od fundamentów moralnych konserwatystów — zawierają mniej elementów. Dlaczego się tak dzieje? Co to w praktyce znaczy? Jest oczywiste, że życie człowieka regulują zasady moralne i konwencje społeczne, jednak ich regulacyjny udział jest różny w zależności od typu społeczeństwa. W tradycyjnych, socjocentrycznych społeczeństwach zasady moralne niemal pokrywają się z konwencjami społecznymi — „niemal każda praktyka mogła być nacechowana znaczeniem moralnym” (s. 45). W społeczeństwach indywidualistycznych odwrotnie — konwencje społeczne nie podlegają w zasadzie ocenie moralnej. „Jeśli stawiasz jednostkę na pierwszym miejscu, przed społeczeństwem, to można zakwestionować każdą regułę lub praktykę społeczną, która ogranicza wolność osobistą” (s. 45–46). Interweniuje typowa dla kultury Zachodu koncepcja osoby jako bytu autonomicznego, jako jaźni (całości) niezależnej od swego otoczenia. Na tle świata — utrzymuje autor — jest to koncepcja wyjątkowa, przez to „dziwaczna” i niezrozumiała z punktu widzenia kultur, w których oceny moralne ujawniają wręcz ontologiczny prymat społeczeństwa nad jednostką, a oczywistością jest koncepcja jaźni współzależnych. W indywidualistycznym świecie WEIRD-ów, stawiającym na autonomię jednostki i rozum, „liberalizm wydawał się w sposób oczywisty etyczny” (s. 151). Dla liberała ważna jest jednostkowa wolność, zapobieganie jednostkowej krzywdzie, walka o prawa kobiet, mniejszości seksualnych w imię praw człowieka. Poza światem WEIRD-ów panuje inna aksjologia i takie podejście oczywiste nie jest. Już klasyk myśli liberalnej John Stuart Mill w centrum swojej filozofii umieścił dwie wartości: wolność jednostki i zapobieganie krzywdzie. „Jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad cywilizowanym członkiem społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie krzywdzie innych” (Mill 2006, s. 102). Jego celem było wyłączenie ze sfery moralności niekrzywdzących nikogo zakazów i nakazów (konwencji społecznych). Swą liberalną doktrynę kierował Mill do (niewielkich w jego czasach) obszarów „cywilizowanych”. Także współcześnie, twierdzi Haidt, demokracje liberalne stanowią wyjątek na mapie świata: są to „nowe społeczeństwa, którym udało się pozbyć grubej warstwy nakazów i zakazów moralnych” (s. 40).

Budowa nowej intuicyjno-społecznej teorii moralności wymagała zatem przewycięzania paradygmatu racjonalnego i „urojeń” doktryny liberalnej. Dla pełnego zwycięstwa Haidt musi stoczyć jeszcze jedną — zasadniczą, moim zdaniem — walkę o docenienie emocji. Filozofowie przez wieki specjalizowali się w poszukiwaniu uzasadnień i argumentów na rzecz tego, co powinniśmy robić, wierzyli, że właściwe zachowanie zależy od właściwego rozumowania. Kohlberg to przedstawiciel wpływowej linii myślenia — od Sokratesa i Platona przez Kartezjusza, Milla i Kanta. Moralność i właściwe moralne motywacje związane

są tu z działaniem rozumu ograniczającym wpływ emocji. I w tym względzie wszyscy oni zasadniczo się mylili — tak sądzi Jonathan Haidt. W refleksji filozoficznej, w myśleniu potocznym oraz w debacie publicznej mamy do czynienia z demonizowaniem emocji lub schematycznym ich rozumieniem. „Być może najstarszym założeniem dotyczącym psychologii emocji jest oddzielenie uczuć od umysłu” (Marcus 2008, s. 166). Autor znajduje sojuszników w tradycji szkockiego Oświecenia, przywołując koncepcje Davida Hume’a, który w miejsce „rozumu zaproponował koncepcję moralności «znaturalizowanej», która zakorzeniona jest w uczuciach” (Kelly 2008 s. 263). „Uprzywilejowana pozycja rozumu — pisze Marcus (2008, s. 169) w odniesieniu do Hume’a — rozumu jako suwerennego sędziego — została wywrócona do góry nogami. Rozum staje się władzą umysłu, która jest powołana do służby przez emocję, która teraz odgrywa rolę przywódczą [...] emocję rozumie się tutaj jako podstawę działania”. Mocne wsparcie dla intuicjonistyczno-społecznego modelu w psychologii moralności przyniosły stosunkowo nowe badania mózgu i „stara” teoria doboru naturalnego Karola Darwina<sup>15</sup>.

Emocje są efektywnym i automatycznym sposobem przetwarzania informacji — tego dowodzą badania omawiane przez Haidta. Połączenie wyników tych badań z perspektywą ewolucjonistyczną daje pełniejszy pogląd na naturę człowieka, na emocjonalny i społeczny charakter moralności. Pozwala dostrzec głębsze biologiczne ewolucyjnie ukształtowane przesłanki moralności. „Formułowanie ocen moralnych nie jest procesem czysto intelektualnym polegającym na rozważaniu argumentów dotyczących krzywdy, praw i sprawiedliwości. To szybki, automatyczny proces, podobny do tego, który występuje u zwierząt, które przemierzają świat, czując, że coś je przyciąga do pewnych obiektów, a odpycha od innych” (s. 96). Ukształtowany w procesie ewolucji umysł ludzki — taki obraz rysuje autor — natychmiast dokonuje emocjonalnej ewaluacji wszystkiego, z czym się styka, i te oceny (intuicje moralne) modelują i ukierunkowują następujące po nich rozumowanie moralne. Intuicje moralne są emocjonalne, szybkie i automatyczne — rozumowanie powolne i racjonalne. Lawrence Kohlberg badał tylko jeden proces — rozumowanie moralne, a moralność to fenomen obejmujący znacznie ważniejsze dla rozumienia natury człowieka emocje będące podstawą intuicji moralnych.

Koncepcja rozumu jako „mniejszej” władzy w służbie władzy „większej”, czyli emocji, zbliża Haidta do teorii Vilfreda Pareto i Zygmunta Freuda. Człowiekiem, zdaniem tych myślicieli, kierują „automatyczne” instynkty („rezydualne”, „id”). Autentyczne motywy działania są dla działającego niedostępne poznawczo albo trudne do przyjęcia. Mechanizmy obronne powodują tworzenie „sztucznych” derywacji i racjonalizacji, które upiększają i czynią bardziej

---

<sup>15</sup> Ofiarą ideologicznych uprzedzeń liberałów była również teoria ewolucji. Naukowcy poświęcali wartości nauki na rzecz idei postępu. Haidt tak odtwarza schemat rozumowania: „Skoro natywilizm może być użyty do uzasadniania obecnych struktur władzy, to ów pogląd musi być błędny” (s. 62).

wzniosłymi niskie instynkty. Współczesna psychologia społeczna i polityczna dostarcza zatem wielu empirycznych dowodów na rzecz biblijnej prawdy o człowieku, który widzi źdźbło w oku bliźniego, a nie dostrzega belki w swoim oku. Haidt podziela tę wizję natury ludzkiej. Ujmuje to następująco: „jesteśmy samolubnymi hipokrytami”, „udajemy szlachetnych i cnotliwych tak dobrze, że sami w to wierzymy”. Zależy nam „na pozorach i reputacji”. „Kłamiemy, oszukujemy i usprawiedliwiamy się tak przekonująco, że sami wierzymy we własną uczciwość” (s. 120); „Jesteśmy gotowi uwierzyć niemal we wszystko, co przemawia za słuszością naszej grupy” (s. 124); „Nasze rozumowanie moralne dużo bardziej przypomina polityka zabiegającego o głosy niż naukowca dążącego do odkrycia prawdy” (s. 114).

Ludzie są więc przede wszystkim „egoistycznymi hipokrytami”, ale także istotami grupolubnymi zdolnymi do największych poświęceń. Moralność i inne niezmienniki kulturowe (język, religia) stanowią formę biologicznej adaptacji naszego gatunku, dzięki nim ludzie zbudowali wspaniałe cywilizacje. Naszą naturę ukształtowały mechanizmy ewolucji, które działały na poziomie jednostkowym i grupowym. „Nasz umysł został zaprojektowany w taki sposób, aby nie tylko pomagać nam w wygrywaniu rywalizacji z innymi w obrębie naszych grup, ale także ułatwić nam jednoczenie się z pozostałymi członkami grupy, ażeby zapewnić zwycięstwo w konkurencji międzygrupowej” (s. 319). Dobór naturalny na poziomie grupowym wyjaśnia takie niezmienniki kulturowe jak język, moralność i religia oraz takie uczucia społeczne jak cześć, szacunek, czułość, strach, a także „zbiorowe uniesienie” i „interes moralny” związany z przynależnością do grupy i podzieleniem grupowej wizji rzeczywistości. Dobór na poziomie jednostkowym pozwala nam zrozumieć nasze automatyczne, emocjonalne działania i naszą hipokryzję. Reputacja jest ważniejsza od prawdy o nas, dlatego hipokryzja jest bardziej „adaptacyjna”, ułatwia zaufanie moralne. Grupy współpracujące osiągały większy sukces niż plemię, które tej współpracy nie wytworzyło, dobór naturalny sprzyjał grupom najbardziej spójnym i zapewniał zwycięstwo w grze o przetrwanie. Moralność (i religia) spajają grupę i czynią ją silniejszą w rywalizacji międzygrupowej. „Systemy moralne to powiązane zbiory wartości, cnót, norm, praktyk, tożsamości, instytucji, technologii i ukształtowanych ewolucyjnie mechanizmów psychicznych, które współdziałają ze sobą, aby tłumić lub regulować egoizm jednostek i umożliwić istnienie społeczności opartych na współpracy” (s. 349). Wgląd w ewolucyjne mechanizmy powstawania moralności może się przyczynić do lepszego rozumienia współczesnych konfliktów — od strony zarówno ryzyka, które ze sobą niosą, jak i szans na ich redukcję. Strategia walki z emocjami w życiu politycznym przez oskarżanie przeciwnika o emocjonalność i przypisywanie sobie racjonalności jest podejściem błędnym naukowo i nieskutecznym praktycznie.

Po lekturze dzieła Jonathana Haidta warto zapytać raz jeszcze o jego przesłanie, główne i „pomocnicze”. Przede wszystkim chce on pomóc zwaśnionym obozom w porozumiewaniu się. Chce też pomóc członkom własnego liberalnego plemienia w otwarciu się na inne plemiona, dostrzeganiu „belki we własnym oku”. Uświadomić liberałom (i Partii Demokratycznej), na czym polega ich „ślepotą”, a w konsekwencji porażki polityczne. Pragnie skłonić plemię WEIRD do przemyślenia własnych postaw i podstaw światopoglądu liberalnego. Można jednak wątpić, czy zaproponowana teoria człowieka i społeczeństwa, sprzeczna z matriksem liberalnym, znajdzie posłuch właśnie u liberałów. Można sądzić, że spodoba się raczej konserwatystom, wzmocni ich światopogląd. Zwłaszcza że „republikanie rozumieją model społeczno-intuicjonistyczny lepiej niż demokraci” (s. 246).

Zasadne jest też pytanie, czy rozważania Haidta zainspirują filozofię i doktrynę liberalną? Skłonią ją do rewizji i nowej konstrukcji? „W swojej ponad trzechsetletniej historii — diagnozuje Zbigniew Rau (2000, s. 23) — liberalna myśl polityczna nigdy nie była w kondycji gorszej niż obecnie”. W obawie przed skutkami wprowadzenia jedynie słusznej prawdy filozofowie tacy jak Isaiah Berlin, John Rawls i Richard Rorty świadomie rezygnowali z pozytywnej liberalnej koncepcji dobra i liberalnej wizji dobrego świata (Aksiuto 2016). Epistemologiczne trudne jest budowanie liberalnej koncepcji dobra i liberalnej wizji dobrego świata i zakładanie, że jest wiele równie wartościowych wizji. Dlatego demokracja liberalna to wyjątkowy historycznie i szczególnie kruchy projekt polityczny i kulturowy. Zakłada rozumne współistnienie na równych prawach wielu aksjologii i wielu kultur, neutralność państwa wobec preferencji światopoglądowej obywateli.

Jeżeli jednak oderwiemy się od pytań związanych z „uzdrawianiem” liberalizmu i otwieraniem umysłu plemiennego liberałów, to walory dzieła Haidta staną się oczywiste. Jako praca z zakresu psychologii moralności wnosi ono wiele do rozumienia trudnej współczesności — w Stanach Zjednoczonych i w Polsce. Dzięki jego autorowi łatwiej nam pojąć przyczyny, dla których walczące ze sobą strony podlegają manichejskiej logice. Spory światopoglądowe, wojny kulturowe nie zniknęły i nie znikną w ustrojach demokracji liberalnej ze względu na ich moralne fundamenty. Wielość kryteriów moralnych, sprzeczność w ocenach tego, co dobre i złe, a także brak zgody co do tego, co podlega, a co nie podlega ocenie moralnej, sprawiają, że spory nie wygasną. Zrozumienie mechanizmów stojących za wojnami kulturowymi daje szansę na zrozumienie ludzi, którzy te wojny toczą. I — w co wierzy autor, a czytelnicy zapewne chętnie tę wiarę podzielają — poszukiwanie metod na ich cywilizowanie. Sfera możliwości, choć bardzo ograniczona, niewątpliwie istnieje. Leży przede wszystkim w „społecznych systemach i kontekstach sprzyjających poprawnemu myśleniu i etycznemu zachowaniu” (s. 132). I — dodam od siebie — w budowaniu przestrzeni i instytucji tworzących warunki sprzyjające funkcjonowaniu „rozumu publicznego”. Autor chce nas przekonać, że jesteśmy mądrzy, jeśli nie ograni-

czamy się do racjonalizmu rodem z Oświecenia. Mądrość to nie tylko rozum, ale i głębokie doświadczenie gatunkowe związane z intuicją moralną.

Na koniec warto wrócić do myśli Johna Stuarta Milla. Według niego dla zdrowego życia politycznego potrzebne są zarówno partia ładu (konserwatyści), jak i partia postępu (liberałowie). Dla zdrowego życia publicznego konieczna jest komunikacja, osłabianie, a nie wzmaganie ryzyka i strachu oraz nakręcanie spirali nienawiści. Wyjście z manichejskiej logiki podziału konfliktu to sprawa wyjątków, ważna zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i w Polsce.

#### BIBLIOGRAFIA

- Aksiuto Kamil, 2016, *Szczęście i wolność. Utylitarystyczny liberalizm Johna Stuarta Milla*, ISP PAN, Warszawa.
- Beck Ulrich, 2004, *Spółczeństwo ryzyka. W drodze do innej rzeczywistości*, tłum. Stanisław Cieśla, Scholar, Warszawa.
- Bloom Allan, 2012, *Umysł zamknięty. O tym jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, tłum. Tomasz Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań.
- Chwin Stefan, 2017, *Jak obchodzić się z prawdą*. Wywiad Arkadiusza Gruszczyńskiego, „Tygodnik Powszechny”, 21 maja.
- Czapliński Przemysław, 2017, *Mamy mapę, nie mamy narracji*, w: *Rok dobrej zmiany. Wywiady Michała Sutowskiego*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Dentler Robert A., 1968, *Major American Social Problems*, Rand McNally, Chicago.
- Frysztański Krzysztof, 2000, *Problemy społeczne*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 3, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Haidt Jonathan, 2007, *Szczęście. Od mądrości starożytnych po koncepcje współczesne*, tłum. Agnieszka Nowak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Hammershøj Lars Geer, 2015, *Diagnosis of the Time vs Description of Society*, „Current Sociology”, t. 63(2), s. 140–154.
- Jedliński Krzysztof, 2017, *Narodowa psychoterapia*, „Rzeczpospolita”, dodatek „Plus Minus”, 19 kwietnia.
- Kelly Paul, 2008, *Hume*, w: David Boucher, Paul Kelly (red.), *Myśliciele polityczni. Od Sokratesa do współczesności*, tłum. Alicja Dąbrowska, Tomasz Sieczkowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Mill John Stuart, 2006, *Utylitaryzm. O wolności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Marcus George E., 2008, *Psychologia emocji i polityki*, w: David O. Sears, Leonie Huddy, Robert Jervis (red.), *Psychologia polityczna*, tłum. Robert Andruszko, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Pańków Irena, 1998, *Podziały w obozie solidarnościowym. Pluralizm polityczny a polityczna, tożsamość*, Laboratoire d'Analyse de Systemes Politiques–URA–CNRS–ISP PAN, Warszawa.
- Pańków Irena, 2016, *Zbirowe diagnozowanie polskiej rzeczywistości. O wywiadach Michała Sutowskiego*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4.
- Rau Zbigniew, 2000, *Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Skarżyńska Krystyna, 2016 *My i nasi oni — jacy jesteśmy?* (<http://wyborcza.pl/1,75968,20813052,my-i-nasi-oni-jacy-jestesmy.html> [10.10.2016]).
- Sroczyński Grzegorz, 2015, *Świat się chwije: 20 rozmów o tym, co z nami dalej*, Agora, Warszawa.
- Szczerek Ziemowit, 2017, *Międzymorze. Podróże przez prawdziwą i wyobrażoną Europę Środkową*, Agora–Wydawnictwo Czarne, Warszawa–Wołowiec.

Wojciszke Bogdan, 2014, *Przedmowa*, w: Jonathan Haidt, *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?*, tłum. Agnieszka Nowak-Młynikowska, Smak Słowa, Sopot.

A NEW THEORY OF MORALITY:  
A TREATY ON HUMAN NATURE  
AND THE NATURE OF INTERHUMAN DIVISIONS

Irena Pańków  
(Institute of Political Studies Polish Academy of Sciences)

Summary

The author takes Jonathan Haidt's *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion* as her departure point. She presents Haidt's ideas and relates them to Polish social and political divisions and Polish "worldview wars." In her opinion, Haidt's book is a treatise on human nature and the nature of interhuman divisions. It is also the personal story of a researcher seeking answers to the question of whether moral thinking differs from other kinds of thought. Haidt reaches his conclusions by overcoming the cognitive boundaries resulting from the liberal worldview. In the end he states that worldview disputes and culture wars have not disappeared and will not disappear in systems of liberal democracy due to their moral foundations and lack of agreement as to what is and is not subject to moral judgment. The author of the review provides an optimistic conclusion though: understanding the mechanisms behind the culture wars provides an opportunity to understand the people who conduct those wars, including in Poland.

Key words / słowa kluczowe

morality / moralność, worldview disputes / spory światopoglądowe, liberalism / liberalizm, conservatism / konserwatyzm, political scene in Poland and the United States / scena polityczna w Polsce i Stanach Zjednoczonych