

Wacław Janikowski

Amoralizm i psychopatia

Analiza i Egzystencja 8, 35-47

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WACŁAW JANIKOWSKI*

AMORALIZM I PSYCHOPATIA**

Słowa kluczowe: amoralizm, R.D. Hare, internalizm etyczny, psychopatia, racjonalizm etyczny

Keywords: amoralism, R.D. Hare, moral internalism, psychopathy, ethical rationalism

Zdarza się, że uważając, iż moralnie słusznie byłoby, gdybyśmy postąpili w pewien sposób, postępujemy jednak inaczej. Możemy zatem świadomie postępować ‘źle’. Inną kwestią jest natomiast to, czy możemy uważać, że moralnie słusznie jest postępować w pewien sposób i nie mieć żadnych uczuć czy pragnień, które choćby w minimalnym stopniu – często może nieskutecznie, ale jednak – skłaniałyby nas do tego, aby w ten sposób postępować. O człowieku, który wie, lub przynajmniej jest przekonany, że moralnie powinno się postępować w pewien sposób, a zarazem nie jest wcale zmotywowany do tego, aby tak postępować (chyba że incydentalnie,

* Wacław Janikowski, dr, adiunkt w Zakładzie Etyki, Instytut Filozofii, Uniwersytet Szczeciński. Ur. 1976. Studia magisterskie i doktoranckie w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Publikował w „Kwartalniku Filozoficznym”, „Przełędzie Filozoficznym”, „Ruchu Filozoficznym” i in. Autor monografii metaetycznej *Naturalizm etyczny we współczesnej filozofii analitycznej* (Warszawa 2008). Zwolennik naturalizmu etycznego, utilitaryzmu, empiryzmu w metodologii i teorii znaczenia. Prowadzi badania nad emocjonalnymi determinantami moralności. E-mail: janiwac@poczta.fm.

** Artykuł jest fragmentem rozdziału książki: W. Janikowski, *Naturalizm etyczny we współczesnej filozofii analitycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper 2008, ss.119–127 (rozdz. IV, pkt 4).

ale wtedy też kierując się nie względami moralnymi, a jedynie zupełnie egoistycznymi), powiemy, że jest ‘amoralistą’¹.

Pytanie: czy istnieją amoralisci? Stawiamy dwie tezy: 1) jeśli ‘szukać’ amoralistów, to z pewnością wśród psychopatów; 2) istnieją psychopaci, którzy są amoralistami.

Pojęcie psychopaty

Pojęcie amoralisty określiliśmy na wstępie.

Stosujemy tu tradycyjne (prototypowe) pojęcie psychopatii – zgodnie z precyzacją Roberta D. Hare’a², czyli z jego testem psychopatii, znanym jako „PCL-R” (Psychopathy Checklist-Revised). PCL-R każe diagnozować psychopatę stosując odpowiednie współustrukturyzowane wywiady z badaną osobą i korzystając z innych informacji o tej osobie (np. od policji, wojska, lekarzy). PCL-R wyróżnia 20 wskaźników psychopatii, każdy wskaźnik ma trzystopniową miarę (0, 1, 2). Suma punktów osiągalnych w diagnozie sięga od 0 do 40. Badania wykazują, że w zbiorze ludzi niebędących przestępcami średnia osiągnięta w teście PCL-R wynosi ok. 5 punktów, natomiast średnia wśród przestępców ok. 22 punktów. Od 15 do 20% przestępców osiąga co najmniej 30 punktów w skali PCL-R. Wśród nieprzestępców również mogą być osoby, które osiągają powyżej 30 punktów³. Zgodnie z PCL-R „psychopata” nazywa się każdego, kto osiąga co najmniej 30 punktów.

Owe 20 wskaźników w PCL-R można podzielić na dwa rodzaje: 1) dotyczące afektywnych własności osoby i jej relacji z innymi osobami; 2) dotyczące zachowań społecznych i stylu życia. W skrócie, aby nie wymieniać wszystkich wskaźników i opisów dodatkowych, psychopata jest osobą: o bardzo niskich lub żadnych zdolnościach empatycznych (współodczuwania cierpienia lub szczęścia innych); uczuciowo oziębłą; niezdolną do poczucia winy, bez skrupułów; często posiadającą wysokie poczucie własnych uprawnień, wysokie ‘mniemanie’ o sobie; manipulującą innymi; wi-

¹ „[...] the amoralist is someone who recognizes the existence of moral considerations and remains unmoved”. Brink (1986), s. 30.

² Hare (1991).

³ Hare (1996), s. 39–40.

niącą innych; lekceważącą lub gardzącą zobowiązaniami społecznymi; nieaprobującą norm zachowania społecznego lub nawet niemającą zrozumienia tego, na czym polega istota tych norm lub jakie to są normy; stosującą, jeśli służy to jej celom, zastraszanie lub impulsywną przemoc ‘z zimną krwią’⁴.

Psychopatia, empatia i rozróżnienie moralne/konwencjonalne

Większość zwierząt społecznych posiada psychiczny mechanizm kontroli agresji (*Violence Inhibition Mechanism*, w skrócie VIM), polegający na tym, że przemoc i agresja danego osobnika x wobec innego osobnika y własnego gatunku ustaje, gdy x zauważy, że y okazuje mu uległość lub choćby bierność i niechęć do walki. O istnieniu VIM przekonują prace Irenaeusa Eibl-Eibesfeldta⁵ i Konrada Lorenza⁶. VIM posiadają również ludzie, u których agresja zwykła ustawać nie tylko wobec oznak uległości lub bierności drugiego osobnika, lecz także wobec oznak jego cierpienia – gdy zarazem można przypuszczać, że nie stanowi on zagrożenia. Według Roberta Jamesa R. Blaira brak VIM może być powodem zaburzeń psychopatycznych u człowieka. Badacz ten uważa również, że posiadanie VIM jest warunkiem umiejętności rozróżniania między tym, co moralne, a tym, co konwencjonalne⁷.

Powszechnie, w potocznej świadomości społeczeństw ludzkich, odróżnia się czyny ‘niezgodne z moralnością’ od czynów niezgodnych jedynie z przyjętą konwencją społeczną⁸. Możliwe, że w niektórych wypadkach granica między tym, co moralne, a tym, co (tylko) konwencjonalne zaciera się. Jednak zasadniczo kryteria rozróżniania są jasne: jako wykroczenia moralne traktuje się czyny, które powodują szkodę innego lub innych⁹. Tymczasem wykroczenia przeciw panującym w danym społeczeń-

⁴ Hare (1991, 1996); Patrick (2006); Pospiszyl (2000), s. 172–176.

⁵ Eibl-Eibesfeldt (1970).

⁶ Lorenz (1981).

⁷ Blair (1995); Blair i in. (1995).

⁸ Turiel (1983).

⁹ „[...] moral transgressions (e.g. hitting another, damaging another’s property) are defined by their consequences for the rights and welfare of others” – Blair i in. (1995), s. 742.

stwie konwencjom nie mają na ogół takich konsekwencji. Konwencje społeczne są tu rozważane jako reguły zachowań, które dzięki powszechnemu stosowaniu się ludzi do nich ułatwiają im współdziałanie, komunikację i interakcje. Niemal wszyscy ludzie określają wykroczenia moralne jako bardziej ‘poważne’ niż wykroczenia konwencjonalne. To, że określone czyny kwalifikuje się moralnie, jest czymś stałym i jest jako coś stałego powszechnie postrzegane, natomiast istnienie określonych konwencji społecznych jest czymś zmiennym, co w znacznej mierze może podlegać modyfikacjom powodowanym ustanowieniami władz czy opiniami jakichś aktualnych autorytetów społecznych, i jako coś zmiennego jest też powszechnie postrzegane. Zdolność rozróżniania moralne/konwencjonalne stwierdza się u dzieci w wieku dwu i pół roku¹⁰, w wielu kulturach¹¹ – można więc przypuszczać, iż rozróżnienie to jest uniwersalne kulturowo.

Niektórzy badacze kwestionowali poprawność rozróżnienia moralne/konwencjonalne (dalej M/K), wskazując na takie przykłady, jak: 1) jazda lewą stroną jezdni w Wielkiej Brytanii jest uważana za podpadającą pod regułę konwencjonalną, a przecież przekraczanie tej reguły (w Wielkiej Brytanii) powodowałoby szkodę innych; 2) według brahmanów z Orissy w Indiach jedzenie kurczaka po śmierci własnego ojca jest wykroczeniem moralnym, bowiem wyrządza szkodę duszy ojca, a przecież trudno racjonalnie uzasadnić, że „Jedzenie kurczaka po śmierci własnego ojca wyrządza szkodę duszy ojca” jest zdaniem sensownym, a tym bardziej prawdziwym.

Odnosząc się do tego rodzaju krytyki, Blair wyraża sąd, że rozróżnienie M/K jest błędne i nieuprawnione filozoficznie, pozostaje natomiast ważne psychologicznie¹².

Aby rozstrzygnąć ten problem, należy wziąć pod uwagę fakt, że potoczna świadomość moralna jest nieprecyzyjna i niekonsekwentna. Coś może kwalifikować się jako moralne, chociaż potocznie kwalifikowane moralnie nie jest. Czyny pewnego typu, choć są uważane za podpadające jedynie pod reguły konwencjonalne, faktycznie kwalifikują się również moralnie. Zatem 1) jest przykładem bycia zarazem konwencjonalnym, jak

¹⁰ Smetana, Braeges (1990).

¹¹ Zob. np. Nucci i in. (1983); Song i in. (1987).

¹² Blair i in. (1995), s. 742 przyp. *

i moralnym. Stąd też jest widoczne, że to, co jest moralnie powinno w jednym społeczeństwie, może nie być takim w innym społeczeństwie. Podobnie w odniesieniu do 2) – tu jednak kwestia rozpada się na dwa aspekty: jeśli faktycznie dusze nie istnieją lub istnieją, ale jedzenie kurczaka przez dzieci im nie szkodzi, to wydaje się, że jedzenie kurczaka po śmierci ojca nie jest wykroczeniem moralnym; jeśli jednak uczynek ten powoduje w danej kulturze szkody innym, np. zwiększa żal żyjącej rodziny, to w tej kulturze jest to wykroczenie moralne.

Ze zdaniem Blaira w kwestii filozoficznej zasadności rozróżniania M/K nie można się zatem zgodzić. Funkcją norm konwencjonalnych jest ułatwianie, dzięki ujednoczeniu zachowań, współdziałania, komunikacji i interakcji między ludźmi. Na ogół jest tak, że działania osłabiające współdziałanie, komunikację i interakcję między ludźmi powodują również jakieś szkody innym. Nie jest to jednak zależność uniwersalna, bowiem coś, co ma jakąś konkretną funkcję, może tej funkcji nie spełniać (albo spełniać ją źle – tj. powodując przy tym różne efekty niepożądane). Może być tak, że wyłamanie się z dotychczas obowiązujących konwencji, np. dotyczących komunikacji, inicjuje ich korzystną modyfikację, czyli taką, która służy jeszcze skuteczniejszej komunikacji. Może być też tak, że pewne konwencje społeczne wprost należy moralnie łamać – tak jest na przykład wtedy, gdy pewne konwencje są przyczyną stagnacji ekonomicznej lub gdy jakieś konwencje służą utrzymywaniu się systemu totalitarnego. Konwencje społeczne organizują współzycie. Nie jest jednak tak, że każda forma organizacji jest równie korzystna, i nie jest tak, że każda jest korzystna. Nie jest też tak, że im większy stopień organizacji życia społecznego, tym więcej szczęścia. Wydaje się, że niekorzystne jest i zbyt słabe (np. anarchia), i zbyt silne (totalitaryzm) zorganizowanie społeczeństwa.

Powyższe uwagi uprawniają do wniosku, że rozróżnienie M/K jest sensowne i odzwierciedla różnicę realną. Istnieją takie działania i takie typy działań, które są nakazane istniejącą normą konwencjonalną i zarazem – ‘bliską prawdy’ (normy moralne są bowiem nie dość ścisłe, w istocie więc należy liczyć się z wypadkami wyjątkowymi), podobnie brzmiąca, normą moralną. Inne są nakazane normą konwencjonalną, a nie podpadają pod jakąś bliską prawdy normę moralną. Jeszcze inne są nakazane normą konwencjonalną, a zarazem podpadają pod bliską prawdy normę moralną, zgodnie z którą nie powinno się ich dokonywać.

Psychopaci mają trudności w rozróżnianiu M/K. Z tym związane jest i to, że nie rozumują oni moralnie lub rozumują moralnie na wyjątkowo niskim poziomie. Rozumowanie moralne jest takim namysłem praktycznym nad czynami (własnymi lub innych), w którym rozważa się m.in. powinność lub antypowinność moralną czynów. O rozumowaniu takim powiemy, że jest na tym ‘niższym poziomie’, im mniejszą siłą motywującą pozytywnie posiada myśl, że rozważany czyn przyczynia się do dobra innych, oraz im mniejszą siłą motywującą negatywnie posiada myśl, że rozważany czyn przyczynia się do szkody doznawanej przez innych. Im silniej działa mechanizm VIM, tym wyższy poziom reprezentuje rozumowanie moralne danego osobnika¹³. Oczywiście jest, że także: im większa zdolność do empatii, tym wyższy poziom rozumowania moralnego. Należy więc stwierdzić istnienie korelacji: większej empatii, wyższego poziomu rozumowania moralnego, silniejszego VIM oraz łatwiejszego rozróżniania M/K z jednej strony oraz korelacji wszystkich odwrotności tych czynników z drugiej strony.

Blair i in.¹⁴ badali dwie grupy: 1) psychopatów i 2) więźniów niepsychopatów, którzy zostali skazani za dokonanie morderstwa. Za psychopatę uznano każdego, kto przekroczył 30 punktów we wspomnianym teście Hare’a (PCL-R). Za niepsychopatę – każdego, kto uzyskał 20 lub mniej punktów. Średnia w grupie psychopatów wynosiła 32 punkty, a w drugiej grupie 11,20 punktów. W tym badaniu potwierdzono, że psychopaci mają słabe umiejętności rozróżniania M/K. Psychopatom oraz więźniom niepsychopatom opisywano przykładowe występki moralne (np. dziecko w klasie uderza drugie dziecko) i występki konwencjonalne (np. dziecko w klasie siedzi tyłem do nauczyciela). Nie sugerowano im jednak, że opisywane czyny są występkami, czyli czynami niesłusznymi, niezgodnymi z obowiązującą normą. Pytano natomiast: „Jak sądzisz, czy to dobrze, czy źle postępować w taki sposób?”. Jeśli badany odpowiadał, że ‘źle’, pytano go: „Dlaczego źle jest tak postępować?”. Tutaj padały różne odpowiedzi będące uzasadnieniami wydanego sądu o złu jakiegoś czynu. Wymieniane kryteria zła (tj. antysłuszności) daje się podzielić na: 1) czyn wyrządził szkodę innym, powodował ich cierpienie itp.; 2) czyn był niezgodny z obowiązującą

¹³ Blair i in. (1995), s. 743.

¹⁴ Tamże, s. 741–752.

norma; 3) czyn był zachowaniem niegrzecznym; 4) czyn powodował zaburzenie porządku; 5) inne. Znacząca różnica w odpowiedziach psychopatów i więźniów niepsychopatów (przypomnijmy, skazanych za dokonanie morderstwa) polegała na tym, że psychopaci o wiele rzadziej wymieniali kryterium 1). Odsetek odpowiedzi, w których wymieniano to kryterium dla uzasadnienia, że czyn będący w istocie występkiem moralnym był zły, wynosił u psychopatów 3,75, a u więźniów niepsychopatów 27,5. Natomiast odsetek odpowiedzi, w których wymieniano to kryterium dla uzasadnienia, że czyn będący w istocie występkiem konwencjonalnym był zły, wynosił u pierwszych 0,00, a u drugich 2,5¹⁵.

Okazuje się więc, że dla psychopatów myśl, że postępując w jakiś sposób wyrządza się szkodę, krzywdę drugiej osobie, naraża się ją na cierpienie, ma znacznie mniejszą siłę motywującą negatywnie. Ponieważ взгляд na dobro innych ma dla nich niewielkie znaczenie praktyczne, trudno jest im dokonywać rozróżnienia M/K.

Człowiek, który z łatwością zdaje sobie sprawę z różnicy M/K, skłonny jest w ocenianiu działań jako moralnie powiniennych lub antypowiniennych kierować się naczelnym kryterium moralnym, tj. tym, czy działanie przyczynia się do dobra – rozumianego jako przyjemność (lub przerwanie cierpienia), zadowolenie, szczęście, czy też do zła – rozumianego przeciwnie, doznawanego przez innych. Człowiek taki nie jest psychopata, posiada VIM, jest zdolny do empatii i wyrzutów sumienia w wypadku, gdyby doszedł do przekonania, że dokonał czegoś szkodzącego innym. Tych czynników motywujących brak u psychopaty. Analizując rezultaty badań Blaira można wysnuć interesujące wnioski: 1) wiedza o dobru i złu moralnym uzależniona jest od tego, czy osoba posiada mechanizmy psychiczne, które są podstawą motywacji moralnej; 2) motywacja moralna polega w swej istocie na tym, że myśl, iż postępując w dany sposób osoba przyczynia się do dobra lub zła doznawanego przez innych, może skłonić tę osobę (nie zawsze skutecznie) do działania lub (odpowiednio) do zaniechania.

Wniosek 1) należy uściślić. Nie można mianowicie twierdzić, że motywacja moralna jest koniecznym warunkiem wiedzy moralnej. Wiedzę moralną można mieć w wypadkach jednostkowych („Byłoby źle postąpić tak a tak”) na zasadzie ‘intuicyjnej’, ta ‘intuicja’ zaś nie jest niczym innym

¹⁵ Tamże, s. 747.

niż działaniem rzeczonych mechanizmów motywacyjnych. Jednak nawet psychopata nieposiadający takich mechanizmów mógłby – posiadając dostateczną inteligencję (przeciętnie psychopaci nie mają deficytu inteligencji) – odróżniać dobro i zło moralne w sposób teoretyczny. Gdyby więc pouczyć go: „Nazywaj każdy czyn, który umniejsza szczęście innych ludzi «złym moralnie», a każdy czyn, który zwiększa ich szczęście «dobrym moralnie»”, to byłby on zdolny odpowiednio klasyfikować większość czynów jako ‘dobre’ lub ‘złe moralnie’, nie posiadając motywacji moralnej. To przeczy intelektualizmowi etycznemu.

Psychopatia i pojęciowy racjonalizm moralny

Pewne znaczenia wyrażeń języka potocznego mogą być takie, że jego (kompetentni) użytkownicy są powszechnie przekonani, iż istnieją pewne sądy, których prawdziwość wypływa już z samych własności pojęć odpowiadających tym wyrażeniom, tak że nie trzeba sprawdzać ich prawdziwości empirycznie. Nazwijmy te sądy „prawdami analitycznymi” lub „prawdami języka”. Należy przyznać, że własność bycia ‘prawdą analityczną’ lub ‘fałszem analitycznym’ jest stopniowalna. Własność ta bowiem przysługuje lub nie pewnym sądom w zależności od wspomnianych powszechnych przekonań użytkowników języka. Granice powszechności natomiast nie są ściśle określone. Coś może być ‘powszechnie’ uznawane – w sensie różnym, np. – wszyscy to uznają, ok. 99% użytkowników języka to uznaje, ok. 96% to uznaje. O stopniowalności własności bycia ‘prawdą analityczną’ decyduje też to, że owo powszechne wśród użytkowników danego języka przekonanie, co do tego, jak rozumieć pewne wyrażenia, jakie ‘prawdy’ są w pojęciu związanym z tym wyrażeniem ‘zawarte’ – może być przez dowolnego z tych użytkowników żywione z większą lub mniejszą pewnością (może być silniejsze lub słabsze).

Nie jest wykluczone, że pewne z powyżej zdefiniowanych ‘prawd analitycznych’ są fałszywe. Jeśli tak jest, to jest to zapewne rzecz wyjątku. Że tak być jednak może – to ukażemy w związku z interesującym nas tematem amoralistów i psychopatów. Powiedzmy, że jest tak, jak głoszą tzw. etyczni pojęciowi racjoniści, tj. jest prawdą potocznego języka moralnego, że:

(IO) (Dla każdego z ludzi) ‘Jeśli ktoś jest przekonany, że powinno się moralnie dokonywać czynów typu X, to jest też zmotywowany do tego, aby dokonywać takich czynów’.

Jest to teza ‘internalizmu oceny’ (dalej IO)¹⁶.

Powiedzmy, że faktycznie w 99% wypadków ‘Jeśli ktoś jest przekonany, że powinno się moralnie dokonywać czynów typu X, to jest też zmotywowany do tego, aby dokonywać takich czynów’. W takim razie daje się dość łatwo wyjaśnić, dlaczego istnieje powszechne przekonanie ludzi, że IO jest prawdziwe, i że to, że IO jest prawdziwe, jest wręcz ‘zawarte’ w pojęciach takich, jak „powinność moralna”, „motywacja (moralna)”, „sąd o powinności moralnej”. Jeśli jednak w 1% wypadków nie jest prawdą, że ‘Jeśli ktoś jest przekonany, że powinno się moralnie dokonywać czynów typu X, to jest też zmotywowany do tego, aby dokonywać takich czynów’, ponieważ np. psychopaci nie podlegają takiemu prawu, to rozważane IO jest ‘prawdą analityczną’ (‘prawdą’ potocznego języka moralnego) i jest fałszem.

Jeśli IO nie jest prawdziwy, a więc jeśli można być przekonanym o moralnej powinności działania X i nie być zmotywowanym do X, to normy moralne (które formalnie rzecz biorąc często przybierają postać zdań oznajmujących, mających stwierdzać, że pewne czyny są powinne (słuszne), a inne nie) mają znaczenie deskryptywne – a przynajmniej czyniłoby to deskryptywizm etyczny bardziej wiarygodnym. Nie oznacza to, że jeśli IO jest prawdziwy, to deskryptywizm etyczny jest fałszywy – ale też: jeśli IO jest prawdziwy, to wzrasta wiarygodność antydeskryptywizmu etycznego. Internalizm oceny wydaje się iść w parze z antydeskryptywizmem etycznym, a eksternalizm oceny (tj. negacja IO) z deskryptywizmem etycznym.

‘Pojęciowy racjonalizm moralny’ (dalej PRM) głosi, że IO jest prawdą pojęciową potocznego języka moralnego. Jeśli jednak przeciętni użytkownicy tego języka sądzą, że psychopaci niebędący zmotywowani do czynienia tego, co jest powszechnie uznawane za powinne moralnie, są zdolni wydawać autentyczne sądy moralne, to PRM jest stanowiskiem fałszywym. Wydaje się, że w ten sposób prawdziwość PRM staje się kwestią empiryczną.

¹⁶ Janikowski (2002).

Shaun Nichols przeprowadził badania polegające na pytaniu ludzi niezaangażowanych w filozoficzne debaty nad możliwością amoralizmu¹⁷, czy psychopaci krzywdzący innych i niebędący zmotywowani moralnie mogą wydawać autentyczne sądy moralne. Blisko 85% respondentów odpowiedziało, że tacy psychopaci, gdy wypowiadają przekonanie np. „Złe (moralnie) jest czynić X”, rzeczywiście rozumieją właściwy sens tych wypowiedzi. Świadczy to o fałszywości PRM¹⁸. Z jednej strony wydaje się zasadne, aby odrzucić PRM, jeśli badania takie jak Nicholosa¹⁹ będą powtarzane i będą przynosiły podobne wyniki. Z drugiej jednak strony należy zauważyć, że potoczne i powszechne przekonania, zwłaszcza przekonania o charakterze metaetycznym, nie są na tyle uporządkowane, a potoczne pojęcia moralne na tyle precyzyjne, aby wykluczyć, że mamy akurat do czynienia z wypadkiem przekonań sprzecznych lub rodzących sprzeczności, które jednocześnie są ‘prawdami’ potocznego języka moralnego.

Nichols argumentuje, że owe większościowe potoczne opinie należy uznać za fałszywe. Przychyla się do zdania tych metaetyków, którzy twierdzą, że psychopaci nie rozumieją (w pełni) właściwego sensu wyrażań, gdy wypowiadają przekonania typu: „Nie powinno się (moralnie) kraść”. W takim razie psychopaci nie byłiby amoralistami, byłoby też całkiem prawdopodobne, że amoralizm jest niemożliwy. Dla potwierdzenia tej tezy Nichols powołuje się na, wzmiankowane wyżej, opublikowane w 1995 r., badania Blaira²⁰.

Przeciw takim wnioskom Nicholosa²¹ z badań Blaira można argumentować następująco. Psychopaci są amoralistami. Amoralistą jest ten, kto jest przekonany, że moralnie powinien uczynić X i nie jest zmotywowany do tego, aby uczynić X. Oczywiście, bycie przekonanym, że *p*, wymaga rozumienia *p*. Bywa tak, że dojściu do stwierdzenia, że *p*, sprzyja aktywacja określonych uczuć – że są one przyczynowo ‘współodpowiedzialne’ za to, że podmiot jest przekonany, że *p*. Jednocześnie „*p*” pozostaje zdaniem o obiektywnym, deskryptywnym sensie. Ponieważ może być psychologicznym faktem, że z reguły z uznawaniem „*p*” idzie w parze żywienie uczuć

¹⁷ Zob. np. Smith (1994), s. 63–91.

¹⁸ Nichols (2002), s. 289.

¹⁹ Tamże, s. 285–303.

²⁰ Blair (1995).

²¹ Nichols (2002), s. 290–301.

U, czy pragnień P, to można powiedzieć, że „p” posiada również – obok deskryptywnego – określony sens emotywny. To, że „p” posiada taki określony sens emotywny nie znaczy jednak nic więcej niż to, że: zazwyczaj, gdy ludzie uznają „p”, to żywią też uczucia U lub pragnienia P. Jeśli przekonanie, że *p*, posiada sens deskryptywny S – taki, że zgodnie z tym sensem zdanie „p” oznacza fakt określonego rodzaju, to zwrócenie uwagi danej osoby na fakty tego rodzaju naprowadza ją na rozumienie sensu S zdania „p”. Jeśli „sens” rozumieć psychologicznie, to można mówić o większych lub mniejszych podobieństwach jednostkowych sensów: związków przekonań, pojęć i wyobrażeń. Nie wszystkie sensory, w takim rozumieniu, dają się uściślić. Rozsądnie jest przypuszczać, że właśnie m.in. w odniesieniu do wyrażen moralnych (potocznego języka norm moralnych) jest tak, że sensory jednostkowo realizowane w osobniczych psychikach nie są ani zupełnie jednolite, ani nie dają się do końca uściślić. Mimo to jednak daje się ustalić, do jakich faktów ludzie najczęściej się odnoszą stosując wyrażenia moralne. Co jest bowiem wspólnego w sytuacjach, w których stosuje się normy moralne? – To, że w sytuacjach tych w grę wchodzi takie działanie – lub powstrzymanie się od niego – które ma znaczący wpływ na dobro (przyjemność, szczęście) innych lub na dobro wspólne.

Ponieważ „dobro” (innych lub wspólne) jest tu rozumiane naturalistycznie, psychopata może w pełni rozumieć, czym jest ‘dobro innych’ – tak jak rozumie, czym jest ‘jego dobro’: że są to stany przyjemności, zadowolenia, a pośrednio tym jest wszystko, co do tych stanów prowadzi. Na tej podstawie psychopata, o odpowiedniej inteligencji, można nauczyć różnicowania tego, co moralne, od tego, co (tylko) konwencjonalne. Psychopata może stwierdzić np.: „Ten Pan pyta mnie, jak dojść do dworca kolejowego. Jeśli wskażę drogę przeciwną i spóźni się na pociąg, zapewne nie będzie mu przyjemnie”. Gdy nauczymy go: „Łamiesz normę moralną wtedy, gdy powodujesz cierpienie kogoś i wiesz, że to powodujesz (i nie czynisz tego po to, aby ten ktoś uniknął jeszcze większego cierpienia)”, to psychopata może w rozważanej sytuacji powiedzieć sobie: „Zgodnie z tym, czego mnie nauczono, złamię teraz normę moralną, wiem bowiem, że kierując tego człowieka w stronę przeciwną, spowoduję jego niezadowolenie”. Na początku psychopata może w tego rodzaju sytuacjach żywić nie tyle samo przekonanie moralne, co raczej przekonanie o treści np.: „Zgodnie z tym, co mi powiedziano, postąpię ‘niewłaściwie moralnie’, gdy wskażę drogę przeciwną”. Potem zaś, jak to się często dzieje w uczeniu się zna-

czeń słów w wieku dorosłym, druga część myśli odrywa się od pierwszej i zostaje samo przekonanie moralne: „Postąpię niewłaściwie moralnie, gdy zrobię ...”. W ten sposób psychopata może stwierdzać, że postępuje nie-słusznie moralnie, może rozumieć, co to oznacza, i zarazem tak właśnie postępować – bez żadnych skrupułów. Psychopata, świadomy, że powoduje cierpienie, jest więc amoralistą.

Literatura

- Blair R.J.R. (1995), *A Cognitive Developmental Approach to Morality: Investigating the Psychopath*, „Cognition” 57, s. 1–29.
- Blair R.J.R., Jones L., Clark F., Smith M. (1995), *Is the Psychopath ‘Morally Insane’?*, „Personality and Individual Differences” 19, s. 741–752.
- Brink D.O. (1986), *Externalist Moral Realism*, „Southern Journal of Philosophy” 24, suppl., s. 23–42.
- Eibl-Eibesfeldt I. (1970), *Ethology. The Biology of Behaviour*, New York: Holt, Rinehart and Wilson.
- Hare R.D. (1991), *The Hare Psychopathy Checklist-Revised*, Toronto: Multi-Health Systems.
- Hare R.D. (1996), *Psychopathy and Antisocial Personality Disorder: a Case of Diagnostic Confusion*, „Psychiatric Times” XIII, s. 39–40.
- Janikowski W. (2002), *Internalizm i eksternalizm w metaetyce współczesnej*, „Ruch Filozoficzny” 3, s. 527–531.
- Lorenz K. (1981), *The Foundation of Ethology*, New York: Springer.
- Nichols S. (2002), *How Psychopaths Threaten Moral Rationalism: is it Irrational to be Amoral?*, „The Monist” 85, s. 285–303.
- Nucci L.P., Turiel E., Encarnacion-Gawrych G.E. (1983), *Children’s Social Interactions and Social Concepts: Analysis of Morality and Convention in the Virgin Islands*, „Journal of Cross-Cultural Psychology” 4, s. 469–487.
- Patrick Ch.J. (ed.), *Handbook of Psychopathy*, New York: The Guilford Press 2006.
- Pospiszyl K. (2000), *Psychopatia*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.
- Smetana J.G., Braeges J.L. (1990), *The Development of Toddlers’ Moral and Conventional Judgments*, „Merrill-Palmer Quarterly” 36, s. 329–346.
- Smith M. (1994), *The Moral Problem*, Oxford: Blackwell Publishers 1994.

Song M., Smetana J.G., Kim S.Y. (1987), *Korean Children's Conceptions of Moral and Conventional Transgressions*, „Developmental Psychology” 23 1987, s. 577–582.

Turiel E. (1983), *The Development of Social Knowledge: Morality and Convention*, Cambridge: Cambridge University Press.

AMORALISM AND PSYCHOPATHY

Summary

Amoralist in a philosophically technical sense is a person who acknowledges that it would be morally wrong if she did certain act, yet she does not care about it at all, lacking any moral motivations as such. She would be capable of identifying moral reasons, but treating them as not reasons for her. I point out that amoralists exist – they are persons ranked highly in R.D. Hare's PCL-R test (which, published in 1991, has been widely accepted in practice around the world, and Hare's concept of "psychopathy" is now firmly grounded in clinical and theoretical community). Then I argue against apparently analytical claim of ethical rationalism. This claim, mostly considered sort of "moral internalism", is not true, neither conceptually, nor factually. In the course of coming to such conclusion, I discuss two peculiarities of psychopaths' minds: their difficulties with moral/conventional differentiation and being deprived of Violence Inhibition Mechanism.