

Recenzja

Karol Lenart¹

Uniwersytet Warszawski, Wydział Filozofii

<https://orcid.org/0000-0002-7674-2890>

Haidt, J. (2014). *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?* (Przeł. A. Nowak-Młynikowska). Smak Słowa

I

Choć minęło już dwanaście lat od światowej premiery *Prawego umysłu* oraz dziesięć od jego polskiego wydania, wciąż jest to pozycja aktualna i stanowi istotny wkład w psychologiczne badania nad moralnością (zob. Ellemers i in., 2019). Jonathan Haidt w swoim dziele spopularyzował teorię fundamentów moralnych, oryginalnie zaproponowaną w pracy Haidt i Joseph (2004), według której istnieją kulturowo zróżnicowane fundamenty osądów oraz działań moralnych łączących w sobie komponent emocjonalny (intuicyjny) oraz rozumowy (kulturowy) (więcej o nich poniżej). Dziś teoria ta stanowi autonomiczne pole psychologicznych badań nad moralnością i jest szeroko dyskutowana oraz rozwijana (m.in. lista fundamentów jest poszerzana, zob. Atari i in., 2020). Posiada ona również szereg zastosowań, m.in. dostarcza zarówno wyjaśnień kulturowych, jak i płciowych różnic w moralności, różnic politycznych (np. między prawicą a lewicą) czy światopoglądowych (np. w kwestii aborcji czy szczepień). Ostatnia kwestia wydaje się szczególnie istotna. We współczesnym świecie polaryzacja polityczna i światopoglądowa jest głęboka jak nigdy. Choć książka Haidta dostarcza narzędzi do zrozumienia różnic między nami, co z kolei mogłoby doprowadzić do zmniejszenia trybalizmu, antagonizmów oraz wzajemnej niechęci, wydaje się, że narzędzia te nadal nie są szeroko znane i używane poza

¹ Adres do korespondencji: kz.lenart@uw.edu.pl.

kontekstem akademickim. Dlatego uważam, że nadal warto wracać do *Prawego umysłu*: skorzystamy na tym wszyscy, ponieważ wszyscy jesteśmy praktykami moralności.

II

Książka podzielona jest na trzy części, z których każda dotyczy jednej zasady moralności. Część pierwsza dotyczy zasady, zgodnie z którą to emocje (nie zaś umysł) rządzą naszymi wyborami i sądami moralnymi. Rozważania rozpoczynają się od namysłu nad źródłem moralności. Haidt rozważa trzy opcje: natywizm (moralność jest wrodzona), empiryzm (moralność jest efektem uczenia się) oraz racjonalizm (moralność jest wytwarzana przez aktywność rozumu). Autor główną uwagę poświęca racjonalizmowi. Przedstawia szereg badań przeprowadzonych przez niego oraz innych badaczy wskazujących na fakt, że bardzo często ludzie wydają osąd moralny dotyczący zachowania innych ludzi w sposób zautomatyzowany (oparty na reakcji emocjonalnej), często nieuświadomiony. Co więcej, Autor przeprowadza bardziej ogólne rozważania dotyczące relacji emocji i rozumu. Wyróżnia trzy modele wyjaśniające tę relację: platoński (rozum panuje nad emocjami), jeffersonowski (rozum i emocje są niezależnymi od siebie porządkami), hume'owski (emocje panują nad rozumem) oraz argumentuje za słusnością modelu ostatniego. Przedstawia szereg empirycznych obserwacji i badań wskazujących na fakt, że ludzki rozum bardzo rzadko pełni rolę obiektywnego obserwatora zdarzeń, nakierowanego na poznawanie prawdy. Zwykle rozum jest nakierowany na działanie, oparte na realizacji praktycznych celów, wpływaniu na innych, zabieganiu o uznanie innych. Haidt proponuje metaforyczny opis relacji między rozumem a emocjami. Proponuje metaforę, zgodnie z którą emocje można utożsamić ze słoniem, z kolei rozum z jeźdźcem znajdującym się na słoniu. Wbrew temu, co mogłoby się wydawać, Autor argumentuje, że to nie jeździec kieruje słoniem, ile raczej zachowanie słonia wymusza takie, a nie inne reakcje jeźdźcy. Z tego obrazowego opisu oraz wielu badań przytaczanych przez Autora wspierających ów obraz wynika, że rozum nie jest autonomiczny, nie jest też sterem emocjonalnych reakcji. Jeśli rozum jest w ogóle zaangażowany w proces wydawania sądów moralnych, jedyne co czyni, to zapewnia uzasadnienia *post factum* dla reakcji emocjonalnych i pierwotnych osądów moralnych nadbudowanych nad nimi.

Kolejna część książki dotyczy drugiej zasady moralności, która mówi, że moralność to coś więcej niż troska i sprawiedliwość. Innymi słowy, istnieją fundamenty moralne organizujące emocjonalne reakcje, wśród których fundamenty troski i sprawiedliwość należą tylko do jednych z wielu. Zasada ta stanowi pogłębienie analiz wcześniejszych. W pierwszej części dowiedzieliśmy się, że ludzie wydają sądy moralne na emocjonalnych raczej niż racjonalnych podstawach. W drugiej części z kolei dowiadujemy się, jakie są wzorce tych osądów moralnych i emocjonalnych postaw kryjących się za nimi. Autor wyróżnia sześć takich fundamentów moralnych: troska, sprawiedliwość, lojalność, autorytet,

świętość, wolność². Następnie wskazuje, że sądy moralne opierające się na fundamentach troski i sprawiedliwości pomimo faktu, że stanowią główne fundamenty kultury Zachodu, nie są ani uprzywilejowanymi, ani najbardziej rozpowszechnionymi fundamentami moralnymi na świecie. Stanowią raczej wyjątek od reguły, tj. w rzeczywistości większość społeczeństw niezachodnich, z uwagi na ich socjocentryczną organizację życia społecznego, podkreślającej grupizm raczej niż indywidualizm, wykorzystuje pozostałe fundamenty moralne, takie jak autorytet, lojalność bądź świętość.

W dalszym kroku Autor referuje szereg badań wskazujących na ewolucyjne podłoże wszystkich wskazanych fundamentów moralnych. Zidentyfikowane fundamenty moralne są rozumiane jako mechanizmy odpowiedzialne za radzenie sobie z pewnymi wymaganiami adaptacyjnymi. W ujęciu Haidta są one wrodzonymi receptorami odpowiedzialnymi za kształtowanie się osądu moralnego. Co warto podkreślić, mimo że te fundamenty są wrodzone, to ich ekspresja jest uwarunkowana kulturowo (zob. Haidt, 2014, s. 173). To zaś umożliwia wyjaśnienie tego, jak zróżnicowane są społeczeństwa pod względem tego, co w nich uznaje się za dobre, a co za złe, przy jednoczesnym zachowaniu zbioru pewnych wspólnych reguł rządzących zachowaniem każdego społeczeństwa z osobna. Innymi słowy, możliwe staje się zinterpretowanie współczesnych społeczeństw i społeczeństw pierwotnych (np. łowiecko-zbierackich) jako wykorzystujących na różne sposoby zbiór dokładnie tych samych wzorców osądów moralnych.

Ostatnia, trzecia część książki jest próbą podważenia dominującego poglądu w psychologii moralności, wynikającego z paradygmatu psychologii ewolucyjnej, według którego ludzie (podobnie jak ich geny) są z natury egoistyczni, ponieważ do takich postaw skłania ich potrzeba przetrwania i przekazania materiału genetycznego potomstwu. Autor podważa ten pogląd, atakując darwinowski dogmat, zgodnie z którym ewolucja przebiega tylko na poziomie jednostkowego organizmu. W obszernych rozważaniach Haidt dowodzi, że ewolucja przebiega nie tylko na poziomie indywiduum, lecz także na poziomie grup (zob. Haidt, 2014, s. 253–290). Argumenty biologiczne są jednak jedynie wstępem do właściwych analiz dotyczących grupowego charakteru ludzkiego działania oraz myślenia. Haidt twierdzi, że moralność w nieunikniony sposób łączy ludzi ze sobą w grupy. Istnieją tego zarówno pozytywne, jak i negatywne konsekwencje. Z jednej strony dzięki grupizmowi ludzie mogą być bardziej produktywni, czuć się bardziej bezpiecznie czy realizować cele, które w pojedynkę nie byłyby możliwe do osiągnięcia, z drugiej jednak moralność związana z przynależnością do danej grupy podziwiającej te same fundamenty i przekonania moralne potrafi ludzi zaślepić. Silne poczucie przynależności do jednej grupy w naturalny sposób sprawia, że ludzie stają się bardziej plemienni, wskutek tego preferują przedstawicieli własnej grupy, kultywują własne zwyczaje, inne często uznając za łamanie np. fundamentu świętości. Głównym wyzwaniem, z którym Autor mierzy się w ostatnich partiach książki, jest to, w jaki sposób sprawić, by ludzie realizowali własne

² Haidt podkreśla jednak, że dalsze badania prowadzone przez niego i przez jego zespół mogą wskazać kolejne fundamenty moralne (zob. Haidt, 2014, s. 169–176).

fundamenty moralne przy jednoczesnej akceptacji odmienności i niepopadaniu w plemienną świadomość. Prosta recepta nie zostaje zaproponowana, otrzymujemy jedynie kierunek, w którym można by podążać. Z faktu, iż to kultura wpływa na ekspresję naturalnych dyspozycji do wydawania sądów moralnych, wynika, że właśnie w kulturze należałoby szukać ratunku. Autor sugeruje, by wpływać na środowisko i otoczenie społeczne w taki sposób, aby umożliwiały one wygenerowanie reakcji emocjonalnych, które nie będą mogły być podstawą manicheizmu, myślenia w kategoriach nieusuwalnych podziałów i agresji wobec innych społeczności.

III

Książka napisana jest w świetnym stylu, łączącym naukową erudycję z bardziej swobodnym i literackim spojrzeniem na poruszane zagadnienia. Patrząc od strony merytorycznej, niewątpliwą zaletą pracy jest to, iż opiera się ona na wynikach badań zaczerpniętych z wielu dziedzin nauki, wychodząc od filozofii, przechodząc przez antropologię kulturową i socjologię, a kończąc na psychologii ewolucyjnej i psychologii eksperymentalnej. Warto podkreślić, że pomimo wielości zastosowanych podejść i metod, struktura pracy jest spójna i przekonująca, a wywód klarowny.

Za zaletę poczytuję także fakt, iż w wielu punktach książka podważa szeroko podzielane intuicje i ideały dotyczące zachowań moralnych bądź roli emocji i refleksji w wydawaniu osądów moralnych. Tego bowiem oczekuje się od prac przełomowych, wskazujących nowe kierunki badań, podważających dotychczasowe dogmaty zarówno zdrowego rozsądku, jak i nauki.

W recenzji chciałbym poddać komentarzowi trzy zagadnienia, które wydają się niedostatecznie jasno przeanalizowane: (1) kwestię statusu osądu moralnego, (2) zagadnienie założonej wizji umysłu oraz jego stosunku do emocji, a także (3) konsekwencje polityczne proponowanej teorii moralności.

1.

Autor na początku tekstu odróżnia od siebie prawo moralne i konwencję moralną, podkreślając, że ludzie na ogół posiadają intuicyjne rozumienie różnicy między tymi dwoma porządkami. W dalszych partiach tekstu podjęta zostaje problematyka osądów moralnych, tj. ocen moralnych, które ludzie stosują wobec działań innych osób bądź pewnych sytuacji. Nigdzie w tekście nie jest jednak jasno wyjaśnione to, jaka jest różnica między prawem moralnym a osądem moralnym. W związku z tym nie jest jasne, czy – zdaniem Autora – osąd moralny jest tożsamy z prawem moralnym czy raczej z porządkiem konwencji moralnej. Autor wspomina o tym, że główny temat jego badań stanowi psychologia moralności. Wydaje się jednak, iż zajmując się osądem moralnym, nie zajmuje się całą moralnością, lecz jedynie jej wycinkiem. Istnieją bowiem silne racje przemawiające za tym, by nie utożsamiać osądu moralnego z moralnością jako taką.

Utożsamienie osądu moralnego z prawem moralnym i tym samym zredukowanie w całości moralności do ocen moralnych przeprowadzanych przez ludzi uniezwolnia zbadanie kulturowych elementów moralności, które w równie istotnym stopniu jak biologicznie zakodowane fundamenty moralne wpływają na strukturę osądów moralnych. Autor wielokrotnie podkreśla fakt, że na ekspresję fundamentów moralnych istotny sposób wpływa kultura. Wydaje się, że wpływ ten zawsze ma charakter normatywny, ponieważ ustawodawca bądź reformator, organizujący reguły społeczne na sposób umożliwiający wpływ na taką, a nie inną ekspresję fundamentów moralnych, zawsze będzie zmuszony posługiwać się przesłankami o charakterze normatywnym, gdyż wskazując na to, jak *powinno* funkcjonować społeczeństwo lub na jakich fundamentach moralnych *powinno* się opierać, będzie przeprowadzał pewne rozstrzygnięcia moralne. Jeżeli tak, to niemożliwe jest zredukowanie moralności do osądu moralnego. Oczywiście, każdy ustawodawca wydaje pewien osąd moralny (np. o tym jak *powinny* wyglądać osady moralne innych ludzi), jednak osąd moralny dotyczący tego, jak ludzie mają wydawać osady moralne, sam w sobie musi być ugruntowany na zasadach moralnych (prawie moralnym), które nie są efektem osądów moralnych ludzi, których to osąd moralny ma być dopiero zdefiniowany w praktyce ustawodawczej bądź reformującej strukturę społeczną. Haidt zdaje się zauważać potrzebę tego rodzaju zasad moralnych, ponieważ tylko one mogą pomóc w zorganizowaniu życia społecznego na sposób unikający trybalizmu, polityki podziału i nieufności społecznej. Wydaje się, iż Autor jest świadom, że sama teoria fundamentów moralnych nie zapewnia narzędzi umożliwiających przeprowadzenie tego rodzaju reform społecznych oraz że do realizacji tego zadania potrzebne jest istnienie (bądź postulowanie) bardziej ogólnych reguł, niesprowadzalnych do partykularnych osądów moralnych.

Jeżeli faktycznie osąd moralny nie jest tożsamy z prawem moralnym, to być może da się obronić niektóre ze stanowisk w teorii moralności, które Autor bierze pod lupę i krytykuje. Dla przykładu być może rozważania takich myślicieli jak Platon czy Kant nie mają na celu wyjaśnienia sposobu, w jaki ludzie przeprowadzają osąd moralny, ani też tego, w jaki sposób powinni dokonywać tego rodzaju osądów, lecz raczej dotyczą tego, jakie jest bądź powinno być ogólne prawo moralne. Wydaje się, że można zajmować się naturą prawa moralnego, nie angażując się w dyskusję dotyczącą natury osądu moralnego.

2.

Autor wielokrotnie odnosi się do zagadnienia stosunku emocji do umysłu. Podstawowym przesłaniem książki jest to, że emocje w o wiele większym stopniu niż umysł wpływają na osąd moralny. Twierdzenie to wydaje się mocno osadzone na dualizmie umysłu i emocji. Jest on współczesnym pokłosiem klasycznego dualizmu duszy i ciała, którego prekursorem stał się Kartezjusz. Autor próbując rozstrzygnąć, jaka jest relacja między umysłem a emocjami, odnosi się do poglądów Davida Hume'a, twierdząc, że miał on rację, gdy mówił, że umysł jest podporządkowany emocjom. Odnosząc owo spostrzeżenie do problemu osądu moralnego,

Autor stwierdza, że rozumowanie powstaje *post hoc*, zazwyczaj jako uzasadnienie, wytlumaczenie bądź zanegowanie reakcji emocjonalnej bezpośrednio nam narzucającej i generującej taki, a nie inny osąd moralny. W procesie wytworzenia osądu moralnego umysł nie odgrywa żadnej istotnej roli, lecz jest sługą emocji.

Wydaje się, że tego rodzaju silna dychotomia między umysłem a emocjami jest niewłaściwa. Antonio Damasio w książce *W poszukiwaniu Spinozy* (2005) argumentuje, że silne oddzielenie obu sfer poznawczych jest sztuczne. Przedstawia teorię, zgodnie z którą umysł jest o wiele bardziej pokrewny ciału (m.in. jego reakcjom emocjonalnym), zaś ciało o wiele bardziej pokrewnie umysłowi, niż *prima facie* mogłoby się wydawać. Damasio odróżnia emocje od uczuć, pierwsze opisując jako nieświadome reakcje organizmu na zewnętrzne bodźce, drugie zaś ujmując jako uświadomione emocje, tj. uczucia (przeżycia). Teoria uczuć (w tym uczuć moralnych) pozwala na postawienie pomostu między nieracjonalnymi emocjami a umysłem. Zarówno umysł, jak i emocje nie mogą istnieć niezależnie od siebie i zachować swoje funkcje, które im są przypisywane. Z jednej strony umysł nie może istnieć bez ciała (bez emocji), ponieważ tylko receptywność ciała może wypełnić go treścią oraz zapewnić mu ontologiczną podstawę; umysł jest bowiem egzystencjalnie zależny od istnienia mózgu. Z drugiej jednak strony umysł „wykonuje praktyczne i użyteczne dla ciała zadania: steruje wykonywaniem automatycznych reakcji w odniesieniu do właściwego celu, przewiduje i planuje nowe reakcje, tworzy różnorodne okoliczności i obiekty korzystne dla przeżycia ciała” (Damasio, 2005, s. 185). Poziom umysłowy pozwala też na integrację reprezentacji zmysłowych pochodzących z różnych zmysłów (np. wzorku ze słuchem). Ponadto istnienie świadomości, będącej specyficzną cechą lub funkcją umysłu, jest warunkiem koniecznym umożliwiającym organizmowi człowieka właściwe (tj. autonomiczne) przeżycie. Wydaje się, że nawet chwilowa utrata świadomości wpływa negatywnie na zdolności organizmu człowieka do samozachowania i sprowadza człowieka do stanu ścisłej zależności. Świadomość zapewnia też orientację. Dzięki świadomości możliwe jest zidentyfikowanie tego, że te, a nie inne reakcje emocjonalne odnoszą się do „pojedynczego organizmu, którego potrzeby związane z samozachowaniem są podstawową przyczyną większości aktualnie reprezentowanych zdarzeń [np. emocji – przyp. K.L.]” (Damasio, 2005, s. 187). Reasumując powyższe rozważania o roli umysłu, reprezentacje umysłowe pozwalają na łatwe zarządzanie informacjami, które nie jest możliwe do przeprowadzenia z poziomu samego ciała generującego reakcje emocjonalne. Co więcej, ciało do odpowiedniego funkcjonowania domaga się aktywności umysłu.

Biorąc pod uwagę te rozważania i wykorzystując to, co Autor napisał na ten temat w omawianej publikacji, można powiedzieć, iż to nie Hume, lecz Jefferson miał rację, gdy twierdził, że zarówno umysł, jak i emocje odgrywają istotną (wzajemnie niesprowadzalną) rolę w zachowaniu moralnym. By uzasadnić to twierdzenie, należy jednak przyjąć, że fakt, iż reakcja emocjonalna poprzedza reakcję umysłową, nie świadczy wcale o tym, że umysł jest sługą emocji. Oczywiście bywa nim, np. wtedy gdy zapewnia uzasadnienie dla emocjonalnej reakcji pierwotnej, w sposób niezależny od racjonalności tego rodzaju uzasadnienia. Jak jednak sugerują analizy Damasia, reakcje emocjonalne pozostałyby ślepe, gdyby

nie były sterowane przez pewnego rodzaju aktywności umysłowe. Można zatem skonkludować, że istnieją co najmniej dwa typy osądów moralnych: natychmiastowe, pierwotne osądy moralne, które są generowane na poziomie emocjonalnym (nie mają one charakteru propozycyjnego, lecz są raczej postawami, reakcjami ciała na bodźce), oraz osądy wyższego rzędu, opierające się na uświadomionej reakcji emocjonalnej, tj. uczuciach (w sensie wskazanym przez Damasia). Wydaje się, iż osądy drugiego rodzaju z konieczności zawsze zawierają pewien komponent umysłowy, np. poprzez fakt, że organizm musi ustosunkować się do własnych emocji, by wydać na ich podstawie sąd, tzn. musi je rozpoznać jako własne i umiejscowić w szerszym spektrum własnych preferencji czy potrzeb. Tego rodzaju ustosunkowanie się nie ma jednak charakteru czysto emocjonalnego oraz nie jest podporządkowane żadnej innej reakcji emocjonalnej. Sam Autor wskazuje na możliwość (choć nie rozwija tego tematu szerzej) zdystansowania się od pierwotnej reakcji emocjonalnej i wydanie osądu moralnego biorącego pod uwagę zarówno reakcję emocjonalną, jak i umysłowe operacje (Haidt, 2014, s. 106). Umysł nie jest zatem niewolnikiem emocji (choć bywa im posłuszny). I umysł, i emocje są zdolne do współpracy w procesie generowania osądów moralnych oraz podejmowania decyzji.

3.

Warto zwrócić uwagę na pewne polityczne konsekwencje twierdzeń zawartych w książce. Autor w wielu rozdziałach rozważa, jak psychologiczne refleksje dotyczące natury osądu moralnego mają się do praktyki społecznej i politycznej. Szczególną uwagę poświęca debacie między liberalizmem (lewicą³) a konserwatyzmem (prawicą), interpretując obie ideologie polityczne przez pryzmat teorii fundamentów moralnych. Z analizy zawartej w książce wynika, że konserwatyści zazwyczaj opierają swoje osądy na wszystkich sześciu fundamentach moralnych (troska, sprawiedliwość, lojalność, autorytet, świętość, wolność), podczas gdy liberałowie zazwyczaj jedynie na trzech z nich (troska, sprawiedliwość oraz wolność). Na podstawie tych obserwacji można podjąć się próby wyjaśniania, dlaczego prawica polityczna ma się we współczesnych czasach tak dobrze i dlaczego tak bardzo przemawia ona do świadomości ludzi pomimo faktu, że zdawała się już ideologią nieprzystosowaną do charakteru współczesnych społeczeństw tzw. Zachodu bądź Globalnej Północy (zob. Fukuyama, 1996).

Wydaje się, że nieustanna popularność konserwatyzmu bierze się m.in. właśnie z faktu, że opiera się on na tych fundamentach moralnych, których liberalizm w ogóle nie rozważa, tj. na świętości, autorytecie i lojalności. Sukces konserwatystów bazuje na zagospodarowaniu tych sfer społeczeństwa, których wcześniejsze działania, oparte na okrojonym zbiorze fundamentów moralnych, nie

³ Dla uproszczenia wywodu utożsamiam liberalizm z poglądami lewicowymi. Tak samo czyni Haidt, mając na uwadze fakt, że w rzeczywistości amerykańskiej liberalizm faktycznie zazwyczaj utożsamiany jest z myśleniem lewicowym; w przeciwieństwie do Europy, gdzie lewica staje w opozycji do liberalizmu oraz konserwatyzmu (prawicy).

były w stanie wziąć pod uwagę. Na podstawie tych obserwacji można pokusić się o częściowe wyjaśnienie wzrostu popularności prawicy w ostatnich latach na całym świecie (np. w USA, Brazylii, Polsce, we Francji, Austrii, Wielkiej Brytanii, na Węgrzech). Wydaje się, iż największym błędem liberalistów nie było niedoceniecie i pominięcie fundamentów moralnych prawicy (tj. świętości, autorytetu oraz lojalności), lecz ich bezpośrednia krytyka oraz odrzucenie jako fundamentów potencjalnie niebezpiecznych, zdolnych do wytwarzania autorytarnych rządów i społeczeństwa wrogiego wobec innych kultur. Liberaliści uwierzyli w to, że można zbudować ład społeczny oparty jedynie na trosce, sprawiedliwości i wolności. Wiara ta okazała się nie tylko nieskuteczna, lecz także niebezpieczna w skutkach. Wszelkie próby stosowania reguł politycznych, bazujących na owych trzech „liberalnych” fundamentach moralnych, poza zachodnim kręgiem kulturowym niemal zawsze spotykały się z oporem miejscowej ludności oraz – w konsekwencji – destabilizacją danego regionu. Rozważania Haidta w tym punkcie wydają się bardzo pomocne w zrozumieniu teraźniejszych przemian społecznych i politycznych oraz natury prawicowego i lewicowego myślenia. Co najważniejsze, analizy te dostarczają narzędzi, dzięki którym liberaliści mogą z nowej perspektywy spojrzeć na prawicę i zrozumieć ją nie tylko pod kątem ideologicznym, lecz także fundamentów moralnych, na których się opiera, a które zostały zupełnie wyparte z liberalnego światopoglądu.

IV

Reasumując, książka Jonathana Haidta to wielowątkowa, erudycyjna analiza natury osądów moralnych. W mojej opinii jej największą zaletą jest próba podważenia utartego sposobu patrzenia na moralność oraz ludzką naturę. Choć, jak wskazywałem w recenzji, nie wszystkie punkty analizy Haidta zostały zrealizowane w pełni i z tego powodu domagają się dalszych badań i namysłu, to uważam, że omawiana publikacja realizuje swoje główne zamierzenia, tj. sprawia, iż po jej lekturze czytelnik nie jest w stanie w taki sam sposób oceniać ludzkich zachowań oraz praktyk politycznych; dotyczy to zwłaszcza prawicy, której w publikacji Haidta poświęcone zostało wiele uwagi. *Prawy umysł* to publikacja będąca owocem determinacji i odwagi osobistej. Niezależnie od preferencji naukowych czy politycznych trudno nie ulec jej urokowi i intelektualnej swadzie.

Bibliografia

- Atari, M., Graham, J., Deghani, M. (2020). Foundations of morality in Iran. *Evolution and Human Behavior*, 41(5), 367–384. <https://doi.org/10.1016/j.evolhumbehav.2020.07.014>
- Damasio, A. (2005). *W poszukiwaniu Spinozy* (Przeł. J. Szczepański). Wydawnictwo REBIS.

-
- Ellemers, N., Van Der Toorn, J., Paunov, Y., Van Leeuwen, T. (2019). The psychology of morality: A review and analysis of empirical studies published from 1940 through 2017. *Personality and Social Psychology Review*, 23(4), 332–366. <https://doi.org/10.1177/1088868318811759>
- Fukuyama, F. (1996). *Koniec historii* (Przeł. T. Bieroń i M. Wichrowski). Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Haidt, J. (2014). *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?* (Przeł. A. Nowak-Młynikowska). Smak Słowa.
- Haidt, J., Joseph, C. (2004). Intuitive ethics: How innately prepared intuitions generate culturally variable virtues. *Daedalus*, 133(4), 55–66.