

DOI: 10.17951/i.2017.42.1.91

---

A N N A L E S  
U N I V E R S I T A T I S M A R I A E C U R I E - S K Ł O D O W S K A  
L U B L I N – P O L O N I A

VOL. XLII, 1 SECTIO I 2017

---

MARCIN JARANOWSKI  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

## Lekcja dyscypliny moralnej z *Prymatu dobra* przedstawiona na szarym tle

---

A Lesson of Moral Discipline from *The Sovereignty of Good*  
Presented on a Gray Background

Zanim przejdę do meritum, pozwolę sobie na skrótowy zarys lokalnego kontekstu moralnego, w którym znajduję się w momencie pisania tego artykułu. Postanowiłem rozpiąć go szybko jako tło dla interpretacji elementów etyki zawartej w wymienionej w tytule pracy brytyjskiej pisarki – Iris Murdoch. Podobnie jak w przypadku sztuk plastycznych, tło przedstawionego obiektu odgrywa wobec niego drugorzędną rolę, lecz mimo to w pewnym stopniu wpływa na jego percepcję, tak też zarys kontekstu moralnego, o którym mowa, może wpłynąć na sposób widzenia przedstawionej filozofii moralności.

Mianowicie chciałbym nadmienić, że piszę ten tekst, przynależąc do wspólnoty narodowej, która obecnie charakteryzuje się relatywnie niskim poziomem międzyosobowego zaufania oraz relatywnie niskim poziomem wiary w uczciwość i bezinteresowność ludzi. Zaryzykuję opinię, że nieufność ta jest odczuwalna w codziennych kontaktach z nieznanymi osobami, ale jeśli chcielibyśmy znaleźć lepsze empiryczne poparcie takiej diagnozy, możemy wskazać, iż niewiarę moralną Polaków ukazuje porównanie wyników Europejskiego Sondażu Społecznego<sup>1</sup>. Polacy doczekali się nawet troskliwych apeli Philipa Zimbardo, zmartwionego

---

<sup>1</sup> Zob. wyniki badań z Polski z 7. rundy (2014) Europejskiego Sondażu Społecznego, które dostępne są w wersji polskiej na stronie internetowej [https://zkarpinski.shinyapps.io/ess\\_data\\_vierwer](https://zkarpinski.shinyapps.io/ess_data_vierwer) [dostęp: 01.05.2017] i por. z wynikami w innych krajach. Kwestii zaufania moralnego dotyczą pytania A3, A4, A5 w kwestionariuszu. Wyniki można znaleźć także na stronie European Social

wizerunkiem ludzi, którzy boją się do siebie uśmiechać i z trudnością zdobywają się na serdeczność wobec obcych. Oprócz braku zaufania mamy do czynienia z wyraźnie już widocznym rozrostem i eskalacją dyskursu wrogości w sferze publicznej. Polaryzacja oraz niewspółmierność podstawowych systemów wartości i przekonań najwyraźniej przejawia się w konflikcie politycznym, w którym obecnie trudno dostrzec szansę porozumienia w kwestii istotnych aspiracji i celów społecznych, a także wizji tożsamości narodowej. W ciągu ostatnich kilku lat Polacy wyraźnie podzielili się w swoich wizjach wspólnego sposobu bycia i coraz częściej traktują uporczywą obecność rodaków o zasadniczo odmiennych poglądach w tej sprawie, jak przeszkodę na drodze do realizacji doniosłych celów. Na naszych oczach, choć w sposób trudny do całościowej eksplikacji, rozwija się „kultura wrogości”. Z pewnością nie jest ona jeszcze powietrzem, którym stale oddychamy, ale mimo to zdążyła zatruć je na tyle, że natychmiast dostrzegamy trafność opisu włoskiego psychiatry Vittorino Andreoli, charakteryzującego taką kulturę następująco:

Istnieje kultura wrogości, która wyraża się w sposobie odnoszenia się do innych, opiera się na nieufności i założeniu, że drugi człowiek jest wrogiem – dopóty, dopóki nie będzie dowodów przeciwnych. Wobec innych należy więc zachowywać się defensywnie i utrzymywać dystans, w myśl formuły *noli me tangere*. Jest to kultura, która rozwija się zwłaszcza w okresach strachu, gdy wzrasta przestępczość i poczucie niepewności, lub gdy społeczeństwa rozrastają się, przyjmując liczne elementy „obce”, które stają się ofiarami podejrzliwości. Taka kultura jest przeciwieństwem solidarności, która jest ufna wobec innych i akceptuje ryzyko, dlatego że na pierwszy plan wynosi pozytywne aspekty nowego spotkania<sup>2</sup>.

Reperkusje nastrojów moralnych w społeczeństwie sięgają sfery epistemicznej. W atmosferze podejrzliwości i wrogości, która otacza poróżnienie społeczne w kwestii naczelnych wartości oraz antywartości, powstaje problem wspólnego zidentyfikowania i określenia faktów, które mogłyby przesądzić o tym, kto ma rację w takiej czy innej istotnej sprawie. Trudno o takie rozstrzygnięcia, gdyż sfera publiczna nasiąknęła sposobem myślenia, który Józef Tischner nazwał kiedyś „rozumem politycznym”<sup>3</sup>. „Rozum polityczny” podporządkowuje prawdę myśleniu służącemu innym wartościom, które mają być wcielone w życie. Nie dąży on do tego, by szukać obiektywnej rzeczywistości, do której można by odwołać się, aby „rozstrzygnąć” taki czy inny spór o wartości, lecz raczej promuje myślenie według określonego systemu wartości, „uwodząc” potencjalnych

Survey ([www.europeansocialsurvey.org](http://www.europeansocialsurvey.org)) lub za pośrednictwem strony IFiS PAN, który koordynuje realizację projektu ESS w Polsce.

<sup>2</sup> V. Andreoli, *Zrozumieć cierpienie. Aby ból ustąpił radości*, Kraków 2009, s. 42–43 (w oryginalnie ostatnie zdanie cytatu w nowym akapicie).

<sup>3</sup> J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2006, s. 123–124.

zwolenników, potrzebnych do praktycznej realizacji etosu<sup>4</sup>, zaś drugą stroną uwodzenia jest „zniechęcanie” do sposobu myślenia właściwego przeciwnikom tego etosu. Fakty dotyczące dziedzin życia, wydarzeń i spraw istotnych dla uprawomocnienia się konkurujących systemów wartości funkcjonują w sferze publicznej jako narzędzia w walce (mają uwodzić lub zniechęcać), same stając się przedmiotem kolejnych sporów. Na oczach Polaków waśń przyczynia się do społecznej dekonstrukcji prawdy.

W tej surowej atmosferze wróciłem do lektury książki *The Sovereignty of Good*, wydanej w Polsce pod tytułem *Prymat dobra*<sup>5</sup>, autorstwa znanej brytyjskiej pisarki Iris Murdoch. Składają się na nią trzy rozprawy z lat 60. ubiegłego wieku: *The Idea of Perfection*, *On 'God' and 'Good'* oraz *The Sovereignty of Good Over Other Concepts*. Mój artykuł będzie odnosił się do tych trzech prac. Sądzę, że w syntetycznym i odpowiednio uogólnionym ujęciu mogą być one rozumiane jako jedna propozycja filozofii moralności, z widoczną predylekcją do etyki normatywnej, a więc prezentującej nam pewne zalecenia dobrego życia lub współżycia. Poniżej przedstawię wybrane wątki tej filozofii, które dają uprawomocnienie wizji moralności jako niełatwego wysiłku uczciwego spojrzenia na drugiego człowieka. Prezentacja ta będzie próbą naświetlenia materiału z określonej strony, w związku z tym będzie też pewną interpretacją. W moim przekonaniu koncepcja etyczna, która wyznacza nam powyższe zadanie, nabiera szczególnej wymowy w warunkach deficytu życzliwości i zaufania oraz konfliktu światopoglądowego, które określam tu metaforycznie jako „szare tło”. Przywołanie jej w tym kontekście będzie jednocześnie oderwaniem jej od kontekstu macierzystego. Badanie rodzimych odniesień (np. wymierzenia przez Murdoch jej koncepcji moralności przeciw lingwistycznemu behawioryzmowi, utylitaryzmowi albo egzystencjalizmowi) nie jest celem tego artykułu. Celem nie jest też pełna prezentacja metafizycznego ugruntowania tej etyki, które można odnaleźć w późniejszych pracach filozoficznych Murdoch, zwłaszcza w *Metaphysics as a Guide to Morals*, gdzie autorka stara się nawet dowieść realności dobra. Proponuję w tym miejscu potraktować *Prymat dobra* wyłącznie jako źródło inspiracji do pracy moralnej, a jednocześnie przestrożę przed folgowaniem sobie, gdy chodzi o percepcję moralną bliźniego – co wspólnie można określić jako lekcję moralnej dyscypliny (słowem „dyscyplina” posługuje się także

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 124.

<sup>5</sup> Opracowując ten artykuł, korzystałem zarówno z polskiego wydania zbioru: I. Murdoch, *Prymat dobra*, Kraków 1996, jak i z wydania angielskiego: *eadem*, *The Sovereignty of Good*, London–New York 2001. Przytaczając cytaty lub pojęcia z artykułów Murdoch, zazwyczaj będę korzystał z polskiego wydania, z wyjątkiem przypadków, gdy warte rozważenia wydało mi się alternatywne tłumaczenie słów autorki (w takiej sytuacji umieszczę przypis do wydania angielskiego). Nie przeprowadzam w ten sposób krytyki przekładu, którego autorem jest Andrzej Pawelec.

sama pisarka). Idąc za sugestiami Murdoch, chciałbym zwrócić uwagę na możliwość ścisłego połączenia idei doskonalenia się moralnego z próbami dostrzegania drugiego człowieka w bezinteresownym oglądzie. Tym samym przybliżymy się do idei szczególnego rodzaju moralnego wyrzeczenia, które polega na wyzbyciu się wygodnych dla nas mniemań na temat bliźnich, aby stać się bardziej obiektywnymi i sprawiedliwymi. Jednocześnie propozycja Murdoch nie posiada cechy, która nie najlepiej zaprezentowałaby się na naszym szarym tle – z pewnością nie jest wyrazem łatwowierności w kwestii moralnych ludzkich predyspozycji. Możemy nazwać tę propozycję moralistyką ograniczonego zaufania.

Od kwestii ograniczonego zaufania rozpocznę. Iris Murdoch nie jest zwolenniczką projektowania etyki, która przyjmowałaby nazbyt optymistyczne założenia w kwestii moralnych predyspozycji człowieka. Chociaż otwarta zachęta do miłości, na którą tu i ówdzie pozwala sobie autorka, może przy pobieżnym spojrzeniu wydawać się nieco entuzjastyczna, zejście na płaszczyznę samych przesłanek wypracowanej przez nią moralistykę oznacza nieuchronne zetknięcie się ze sceptyczną wizją ludzkich zdolności moralnych. Jej zdaniem próby praktykowania dobrego życia nie muszą być rozumiane jako rozwijanie naturalnych skłonności i nie należy oczekiwać, że będą one podejmowane spontanicznie. Wątek ten wyraźnie zaznacza się w pracy *Prymat dobra nad innymi pojęciami*. Oczywiście sceptycyzm wobec moralnych ludzkich predyspozycji może przyjmować bardzo rozmaite formy. W przypadku rozważań Murdoch dwa elementy tej niskiej oceny z pewnością odgrywają wyróżnioną rolę: przyjęcie istnienia ludzkiej skłonności do egoizmu oraz tendencji do podtrzymywania wygodnych iluzji. Czytelnik powyższej rozprawy zostaje zachęcony do przyjęcia następujących przesłanek:

Zakładam, że istoty ludzkie są z natury egoistyczne i że żywot ludzki nie posiada zewnętrznego punktu odniesienia, czyli *telos*. Założenie o przyrodzonym egoizmie istot ludzkich wydaje się odpowiadać faktom – gdziekolwiek i kiedykolwiek byśmy ich szukali – pomimo bardzo niewielkiej liczby jawnych wyjątków. [...] Psychika to historycznie zdeterminowana istota, która nieustępliwie troszczy się o siebie samą. Pod pewnymi względami jest podobna do maszyny: żeby funkcjonować, potrzebuje źródła energii i wykazuje skłonność do pewnych schematów zachowania. Jej obszar tak zwanej wolności wyboru jest na ogół niezbyt wielki. Do jej głównych rozrywek należy bujanie w obłokach. Nie jest skłonna do stawiania czoła nieprzyjemnym faktom. Jej świadomość nie jest zazwyczaj przezroczystą szybą, przez którą spogląda ona na świat, ale kłębowiskiem mniej lub bardziej fantastycznych rojeń, których zadaniem jest ochrona psychiki przed bólem<sup>6</sup>.

Zatrzymajmy się na owej przypadłości ludzkiej, jaką jest kojące ból łudzenie się. Na pierwszy rzut oka waga moralna skłonności tego typu wydaje się umiarkowana, zwłaszcza jeśli porównać ją z innymi dyspozycjami ludzkimi, które

<sup>6</sup> *Eadem, Prymat dobra nad innymi pojęciami*, [w:] *Prymat dobra*, s. 100–101.

wymieniano już w historii myśli zachodniej jako przeszkody na drodze człowieka do realizacji wartości moralnych (potrafimy już myśleć o sobie jako o ściąganych w dół przez materię ciała, podatnych na szeptane propozycje diabła, kierowanych naturalną żądzą władzy, wrodzoną skłonnością do agresji czy instynktem śmierci). Starając się lepiej zrozumieć punkt widzenia Murdoch, zwróćmy uwagę na to, iż budowanie i podtrzymywanie iluzorycznego obrazu siebie oraz innych, a także zniekształconego obrazu relacji pomiędzy „mną” a światem, może wygaszać chęć doskonalenia się moralnego w wielu obszarach życia oraz utrudniać, a czasem wręcz uniemożliwiać, realizowanie wartości, które wymagają zdystansowanego i pozbawionego uprzedzeń oglądu. Ogląd ten jest warunkiem przejrzystego i uczciwego rozpoznania rzeczywistości moralnej innych ludzi. Tego zaś wymaga sama sprawiedliwość. Samopotwierdzanie się we własnych mniemaniach o sobie, które mają przede wszystkim pocieszać i uspokajać, nie sprzyja rzetelnemu postrzeganiu zapatrywań innych osób<sup>7</sup>. „Idea prawdziwie dobrego człowieka – pisze nawet Murdoch – pogrążonego w prywatnych mrzonkach wydaje się nie do zaakceptowania”<sup>8</sup>. Owa krytyka umacniania się w ułudach jest przez autorkę kierowana zarówno w stronę mniemań dających możliwość utrzymania wysokiej osobistej samooceny, jak i wygodnych wyobrażeń dotyczących powołania człowieka jako takiego. Podnosimy swoje poczucie wartości – powiada pisarka – utrzymując wiarę w uczestnictwo człowieka w realizacji szczytnych celów, nierzadko czyniąc to bez względu na złożoność, przygodność i przemijalność otaczającego nas świata<sup>9</sup>.

Jak już wspomniałem wcześniej, zdaniem Murdoch istota ludzka nie skłania się również do działań altruistycznych. Spontaniczne kreowanie próżniaczych iluzji jest przedstawione jako wyraz tendencji ściśle związanej z „samolubnymi impulsami”<sup>10</sup>, które chronią nas przed nadmiernym wysiłkiem moralnym. Człowiek nie tylko stale podlega ich władzy, ale także – co ma niemałe znaczenie – władzy tej w pełni nie pojmuje. Znajduje się pod wpływem sił, które Murdoch konsekwentnie opisuje w kategoriach nieprzeniknionych mechanizmów<sup>11</sup>. Może wydostać się spod ich wpływu na pewnym obszarze swojego myślenia lub działania, ale jednocześnie będzie ulegać mu na innych obszarach<sup>12</sup>. Zewnętrzny przedmiot poświęcenia również może okazać się jaźnią „w przebraniu”. Powinniśmy być świadomi faktu, że nasze myśli i uczucia ciążą w stronę sennego i mętnego egoizmu, przeto czujność moralna i bezstronność nie są nam dane za darmo i bez konieczności podjęcia

<sup>7</sup> Eadem, O „Bogu” i „dobru”, [w:] *Prymat dobra*, s. 80.

<sup>8</sup> Eadem, On “God” and “Good”, [w:] *The Sovereignty of Good*, s. 57.

<sup>9</sup> Por. eadem, *Prymat dobra nad innymi pojęciami*, s. 100–101.

<sup>10</sup> Eadem, *The Sovereignty of Good Over Other Concepts*, [w:] *The Sovereignty of Good*, s. 97.

<sup>11</sup> Zob. *ibidem*.

<sup>12</sup> Zob. eadem, *Prymat dobra nad innymi pojęciami*, s. 121–122.

wysiłku. Próba dobrego życia jest próbą swoistej przenikliwości i trzeźwości myślenia, zmaganiem się z życzeniowymi wyobrażeniami o sobie oraz swoimi własnymi insynuacjami dotyczącymi bliźnich. Jest poskramianiem własnego „ja” i jego nadrzędnego zaangażowania w zapewnianie nam samozadowolenia. Murdoch jest zdecydowana przyznać, że ten moralny wysiłek jest nienaturalny.

Jak widzimy, zgoda na założenia proponowane przez angielską pisarkę jest jednocześnie swoistą lekcją pokory. Ta zaś jest już pierwszą nauką moralną i ćwiczeniem w wyjątkowej cnocie. Czytamy: „Pokora jest rzadką cnotą, niemodną i często trudną do zauważenia. Tylko wyjątkowo uda nam się spotkać kogoś, w kim lśni ona pełnym blaskiem; u kogo zauważamy ze zdumieniem nieobecność rozbieganych, chciwych macek jaźni”<sup>13</sup>. Filozofia moralności proponowana przez Murdoch w jej punkcie wyjścia nikogo nie kokietuje, nie prawi czytelnikowi moralnych komplementów, lecz zachęca do rozpoznania siebie w przedstawionym bez patosu „przygnębiającym wizerunku”<sup>14</sup>. Spoglądając na siebie i innych z wyznaczonego w ten sposób punktu widzenia, dostrzegamy wyraźnie przed sobą długą, trudną do pokonania drogę.

Sugestia takiego spojrzenia jest warta przynajmniej rozważenia. Aby uczynić ją bardziej przekonującą, posłużę się metaforą. Wydaje się, że początkujący muzyk nie powinien pozwalać, aby myśl o swoim wrodzonym talencie (nawet jeśli taki posiada) osłabiała jego poczucie obowiązku systematycznej pracy nad muzycznym warsztatem. Jeśli przekonanie o predyspozycjach osłabia zaangażowanie w ćwiczenia, które są potrzebne, by osiągnąć zadowalające wyniki, lepiej jest zapomnieć o talencie albo wręcz przyjąć, że go nie ma, aby bez folgowania sobie oddać się nauce. Analogicznie wiara w istnienie naturalnych predyspozycji moralnych może wiązać się z przekonaniem, że – by tak rzec – w odpowiedzi na samą dobrą wolę umiejętność dobrego życia przychodzi sama. Moralne doskonalenie się w niewyobrażalnie bogatej rzeczywistości społecznej jest zadaniem jednocześnie trudnym i istotnym. Obie te cechy widzimy wyraźnie, mając na względzie fakt, że człowiek – ujmując rzecz bez ogródek – regularnie potwierdza swoją zdolność do przekształcania tej rzeczywistości w moralne piekło. W tej sytuacji rozsądniej jest przyjąć, że w stosunku do naszej moralnej natury powinniśmy być bardziej nieufni i gotowi do przebudowy niż pełni wiary i wyniośli, jeśli ta druga postawa miałaby osłabiać naszą moralną sumienność. W prezentowanym ujęciu moralność wymaga od nas więcej dyscypliny niż wiary w siebie.

Przejdźmy do pozytywnych postulatów filozofii moralności zaprezentowanej w *Prymacie dobra*. Już powyższy zarys podstawowych ustaleń Murdoch w kwestii

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 126.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 101.

predyspozycji moralnych człowieka każe nam spodziewać się, że postęp moralny będzie przez nią opisywany w kategoriach przekraczania sieci egocentrycznych projekcji, które ograniczają zdolność do spostrzegania moralnego położenia drugiego człowieka oraz ujrzenia niewykłanej w fantazje rzeczywistości. Murdoch łączy moralny oraz poznawczy aspekt tych starań, czasami nawet utożsamia postęp moralny z rozprasaniem pozorów i skupieniem się na realnym przedmiocie, zwłaszcza na jednostce ludzkiej. By uniknąć nieporozumień, należy zaznaczyć, że charakteryzując i pochwalając ten wysiłek, Murdoch niechętnie sięga po pojęcie aktu woli, a nawet pojęcie czynu. Wartościowe moralnie odnoszenie się do innych ludzi nie jest jedynie kwestią właściwych wyborów oraz odpowiednich zachowań, ale – przynajmniej w porównywalnym stopniu – także kwestią cierplivej pracy nad właściwym „spojrzeniem”. W artykule *O idei doskonałości* Murdoch podejmuje próbę rozciągnięcia znaczenia pojęcia aktywności moralnej tak, aby odnosiło się ono także do wewnętrznych starań o uczciwą percepcję innego człowieka, a nie jedynie do obserwowalnych, zewnętrznych czynów. Jednocześnie stara się dowartościować tę wewnętrzną aktywność i ukazać, jak istotną rolę odgrywa w trudzie moralnego doskonalenia się<sup>15</sup>.

W centrum powstającej w ten sposób etyki normatywnej pojawia się wyraźnie wyeksponowane pojęcie „uwagi” (*attention*), niosące za sobą interesujący splot moralnych i poznawczych znaczeń<sup>16</sup>. Uwaga jest wciąż ponawianym, cierpliwym wysiłkiem wypracowania sprawiedliwego spojrzenia na inną jednostkę ludzką. Jest to również walka ze wścibską władzą uprzedzeń i pokusą widzenia innych jednostek w zwierciadle wykrzywionym przez własne życzenia<sup>17</sup>. Zarazem trud ten jest określany jako „miłość”, przy czym pojęcie to zostaje wpisane w kontekst moralnej dyscypliny i obiektywnej percepcji. Miłość jest patrzeniem na drugą osobę tak, aby lepiej ujrzeć jej konkretną rzeczywistość. Użyte przez Murdoch określenie „cierpliwe oko miłości”<sup>18</sup>, które odnosi się bardziej do kognitywnej niż emotywniej aktywności podmiotu moralnego, samo w sobie jest też jednym z wymownych rezultatów przeniesienia akcentu z zewnętrznego ruchu na wewnętrzny

<sup>15</sup> Por. *eadem*, *O idei doskonałości*, [w:] *Prymat dobra*, s. 35–40. Por. także: *eadem*, *O „Bogu” i „dobru”*, s. 92.

<sup>16</sup> Spośród polskich słów, które mogłyby stanowić odpowiednik angielskiego *attention* użytego w znaczeniu przyjętym przez Murdoch, warto (oprócz „uwagi”) wymienić dawne „baczenie” (zaletą tego wyboru mogłyby być związek znaczeniowy z postawą i komendą „baczność!”, z którym mamy do czynienia także w przypadku terminu angielskiego), ewentualnie słowo „atencja” (które ma to samo łacińskie źródło, lecz bliższy niż w przypadku „uwagi” i „baczenia” związek znaczeniowy z szacunkiem) albo „wzgląd” (a więc słowo oznaczające liczenie się z kimś lub czymś czy też wzięcie kogoś lub czegoś pod rozwagę).

<sup>17</sup> Zob. I. Murdoch, *O idei doskonałości*, s. 58–59, 61.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 61.

ogład, które pisarka stara się przeprowadzić na płaszczyźnie podstawowych metafor kształtujących filozofię moralności. Filozofia ta nie powinna – jej zdaniem – sprowadzać moralności do jawnego działania i uzależniać się od idei skokowych aktów woli, które są jedynym sprawdzianem dla naszej moralnej siły, lecz może z powodzeniem uwzględnić pojęcie dobroci oparte na niejawnej, płynnej i długo-trwałej pracy nad zmianą wewnętrznego nastawienia<sup>19</sup>.

W artykule *O idei doskonałości* Murdoch rozwija pojęcie uwagi, analizując przykład matki zmieniającej swój sposób myślenia o synowej. Aktywność moralna kobiety, zmierzająca do bardziej sprawiedliwego postrzegania żony swojego syna, składa się z subtelnych aktów refleksji, które na nowo kształtują wizerunek tej osoby i usuwają postawę wrogości. Zmiana owego wizerunku wiąże się z cierpliwymi próbami opisywania synowej na nowo, które u swoich podstaw mają ograniczone zaufanie wobec własnych dotychczasowych negatywnych mniemań i odczuć na jej temat. Matka mogła niepostrzeżenie stać się ich niewolnikiem. Widząc to zagrożenie, może sama spróbować się z nimi uporać. Murdoch dokładnie charakteryzuje rodzającą się w ten sposób przemianę:

Matka, którą będę nazywać M, odczuwa wrogość w stosunku do swojej synowej, którą będę nazywać S. M uważa S za dziewczynę o całkiem dobrym sercu i choć może niezupełnie pospolitą, to z pewnością pozbawioną ogłady, powagi i wytworności. S bywa niedelikatna i bezpośrednia, lekceważy formy towarzyskie, bywa szorstka, czasami nawet arogancka, a zawsze jest męcząco dziecinna. M nie podoba się akcent S ani sposób, w jaki S się ubiera. M wydaje się, że jej syn ożenił się poniżej oczekiwań.

[...] Czas mija i może się okazać, że w M wytworzyło się poczucie zapiekłej pretensji, powstał ustalony wizerunek S; M stała się (jeśli wolno mi się posłużyć spornym słowem) więźniem przesądu: mój biedny syn poślubił głupią, niewychowaną dziewczuchę. M z naszego przykładu jest jednak osobą inteligentną i życzliwą, zdolną do samokrytycyzmu, do cierpliwego i uczciwego skupienia *uwagi* na przedmiocie, który przed nią stoi. M mówi sobie: „Jestem staroświecka i ulegam konwenansom. Może jestem uprzedzona i ograniczona. Mogę cierpieć na snobizm. Niewątpliwie jestem zazdrosna. Muszę jej przyjrzeć się jeszcze raz”.

[...] Tym razem okazuje się, że S nie jest prostacka, lecz ożywczo prostolinijna; nie jest niepoważna, ale spontaniczna; nie jest hałaśliwa, tylko wesola; nie jest męcząco dziecinna, lecz zachwycająco młodzieńcza...<sup>20</sup>

Rozpatrując ten znany w etyce anglosaskiej przykład, zwróćmy uwagę na drugoplanową rolę obiektywnych faktów w opisie pozbywania się wrogości wobec drugiej osoby. Co prawda, wiemy, że starająca się o to M była wcześniej świadkiem określonych zachowań S, które pozostają niezmiennym punktem odniesienia w budowaniu jej wizerunku (według nowej wizji synowa nie prezentuje się jako

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 42–43.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 37–38.

oczytana albo delikatna, gdyż nie dała ku temu powodów), ale postęp moralny rozgrywa się w sferze interpretacji tych faktów. Zaś interpretacja zmienia „moralną rzeczywistość” międzyosobową. Z moralnego punktu widzenia te same zachowania S straciły dawne znaczenie i zyskały nowe dzięki wewnętrznej pracy M. Należy tutaj zaznaczyć, że według założeń Murdoch postęp moralny, polegający na zmianie postawy, miałby miejsce także wtedy, gdyby osoba będąca przedmiotem tej postawy sama nie dostarczała żadnych nowych informacji o sobie, np. dlatego, że byłaby osobą zmarłą<sup>21</sup>. Maria Antonaccio, autorka monografii *Picturing the Human. The Moral Thought of Iris Murdoch*, wyjaśnia stanowisko brytyjskiej pisarki, nawiązując do przykładu matki i synowej oraz stosunku Murdoch do scjentyzmu:

Kreatywne i osobiste użycie terminów opisowych, mentalnych obrazów, pojęć moralnych oraz innych form wewnętrznej refleksji sprawia, że M rozumienie „faktów” dotyczących S zostaje ukształtowane przez jej własną konkretną wizję moralną oraz jej temperament. W tym względzie M zachowuje pewną niezależność względem „nauki i... ‘świata faktów’, który wykreowała filozofia empiryzmu, w swojej wizji naukowości”. Jej wolność nie tkwi w zdolności woli do wyboru kierunku postępowania [powziętego] na podstawie czystych, neutralnych faktów, lecz raczej w zdolności do ujrzenia tych faktów w nowym kontekście, czy też odkrycia nowych faktów, zrazu odpowiadających jej przemyśleniom<sup>22</sup>.

Murdoch dowartościowuje indywidualną refleksję moralną polegającą na życzliwym rozumieniu i dostrzeganiu faktów związanych z inną osobą. Praca moralna została zlokalizowana w wewnętrznym królestwie wyobrażeń, myśli i uczuć, które można starać się ukierunkować przez narzucenie własnej postawie pewnej dyscypliny. Etykom zdarzało się zapominać o tym bogatym, choć trudnym do wyeksponowania świecie (częściej docenia się go w myśli religijnej<sup>23</sup>), mimo że jest on znanym środowiskiem codziennego moralnego trudu podejmowanego przez wiele osób. I to on przygotowuje grunt dla ich działań. Murdoch przekonuje czytelników:

Jako podmioty moralne musimy starać się widzieć sprawiedliwie, przezwyciężać uprzedzenia, unikać pokus, kontrolować i powściągać wyobraźnię, sterować refleksją. Człowiek nie jest kombinacją bezosobowej, racjonalnej myśli i osobowej woli. Jest istotą zintegrowaną, która postrzega i zgodnie z tym, co widzi – pragnie; która w jakimś stopniu ma ciągłą kontrolę nad kierunkiem

<sup>21</sup> Zob. *ibidem*, s. 37.

<sup>22</sup> M. Antonaccio, *Picturing the Human. The Moral Thought of Iris Murdoch*, New York 2003, s. 94. W oryginale synowa jest określana przy użyciu litery D, od *doughter-in-law*.

<sup>23</sup> Zob. I. Murdoch, *Prymat dobra nad innymi pojęciami*, s. 105. Por. także: *eadem*, O „Bogu” i „dobru”, s. 73.

i przedmiotem uwagi. Na pierwszym planie tego obrazu nie znajduje się nic – jak sędzę – co byłoby obce zwykłym ludziom<sup>24</sup>.

Pierwsze zdanie powyższego cytatu pomaga nam rozwinąć rozumienie moralnej dyscypliny – naszym zadaniem jest „przewycięzać”, „powściągać” wewnętrzne skłonności lub ich „unikać”. Kierunek uwagi powinien być kontrolowany, zaś wyobrażenia oraz refleksja mają być świadomie kształtowane, aby nie patrzeć niesprawiedliwie. Murdoch uświadamia nam, iż za wieloma przypadkami braku przychylnego stosunku do innych osób, przypadkami uprzedzeń, wzdargy czy wrogości, może kryć się dość prozaiczny brak wewnętrznego rygoru. Wewnętrzne próżniactwo stanowi dogodny środowisko dla utrwalania się nieżyczliwego stosunku wobec bliźnich oraz cementowania surowej oceny ich przekonań i działań. Nawet aktywna postawa wrogości, która przejawia się w formie zaangażowania w działania przeciw drugiemu człowiekowi, także w imię wartości uznawanych przez podmiot tej postawy za wyższe, może być wyrazem moralnej inercji.

Pozbawiona cierpliwej uwagi wrogość wobec osoby lub osób sprzyja personifikacji zła, odpowiadającego dziedzinie uzależnienia własnej samooceny moralnej. Bez wewnętrznego wysiłku M S w jej oczach mogłaby odgrywać rolę „złej synowej”. „Złymi” stają się dla danej osoby ci ludzie, którzy reprezentują to, co wedle przyjmowanej przez nią hierarchii tego, co cenne, jest mało wartościowe lub bezwartościowe, wyższym wartościom szkodzące itp. Pokusę tego typu uosobienia zła odrzucił niegdyś pośpiesznie Konrad Lorenz, gdyż doszedł do wniosku, że na dobrą sprawę, w stosunku do jego upodobań, zło powinni ucieleśniać podkopujący przyrodoznawstwo humaniści<sup>25</sup>. To dowcipne wycofanie się z pochopnej myśli, która może wyjść naprzeciw potrzebie agresji (wedle ustaleń Lorenza: naturalnej i czekającej na uwolnienie), było już rezultatem pewnej osobistej pracy moralnej, jaką wcześniej musiał wykonać Lorenz. Praca ta poskutkowała narzuceniem własnym rozważaniom ograniczeń, choć bez nich mogła ona lepiej służyć spontanicznej potrzebie identyfikacji nieprzyjaciół i gwarantować przyjemną świadomość walki w słusznej sprawie. Wysiłek poznawczy naukowca utrudnił ten krok. Lorenz chciał widzieć jaśniej i lepiej humanistów, podobnie jak M chciała zobaczyć jaśniej i lepiej S. Wnikliwe poszukiwanie prawdy rozproszyło nierozważne wyobrażenie zła.

Identyfikacja zła w innym człowieku lub grupie osób, której następstwem jest spuszczenie zasłony i odwrócenie się ku znanym sobie wyobrażeniom (co nie wyklucza aktywnej wrogości), nie może sprzyjać doskonaleniu się moralnemu. Spojrzenie z uwagą nie jest spojrzeniem przesądającym. Wysiłek kochającego

<sup>24</sup> *Eadem, O idei doskonałości*, s. 61.

<sup>25</sup> K. Lorenz, *Tak zwane zło*, Warszawa 1996, s. 313.

i sprawiedliwego widzenia jest pracą, która trwa i nie ma zakończenia. W tym sensie postęp moralny jest potencjalnie procesem nieskończonym<sup>26</sup>. Jeśli w ten sposób scharakteryzujemy uważność w stosunku do osoby zmarłej, tym bardziej musimy tak uczynić w odniesieniu do osoby czy osób żyjących, które mogą wciąż zmieniać swoje postępowanie i poglądy. Co więcej, również nasza aktywność intelektualna i związany z nią sposób widzenia mogą ulec zmianie. Moralność powinna utrzymywać się w ruchu. Murdoch pisze:

Zadaniom moralnym właściwa jest nieskończoność nie tylko dlatego, że – jak by to powiedzieć – „w obrębie” danej kategorii nasze wysiłki są niedoskonałe, ale również dlatego, że w miarę jak postępujemy i patrzymy, same kategorie ulegają zmianie. Mówienie w tym kontekście o nieuniknionej niedoskonałości czy stale oddalającej się granicy wyznaczonej przez ideał miłości lub wiedzy może być uznane za odnośnik do „upadłej” kondycji ludzkiej, lecz nie trzeba się tu doszukiwać określonego sensu dogmatycznego. Ponieważ nie jesteśmy ani aniołami, ani bydlętami, lecz istotami ludzkimi, to nasze wzajemne kontakty mają tę cechę; można ją uznać za fakt empiryczny...<sup>27</sup>

Spoglądając na drugą stronę tego samego zagadnienia, zaznaczmy jeszcze, iż Murdoch przeciwstawia się przywiązaniu do idei istnienia „tajnej” doktryny, która gwarantuje zbawienie tylko tym, którzy ją poznali i skazuje na mierną egzystencję pozostałych. Jeśli istnieje „mechanizm zbawienia”, musi być on dostępny dla wszystkich: zarówno – powiedzmy – dla oświeconego teologa, jak i prostolinijnej gospodyni domowej, która nie znajduje czasu na refleksję metafizyczną<sup>28</sup>. Oboje mogą realizować Dobro, będąc uważnymi, ale też oboje mogą nie podołać temu zadaniu. Bezkrytyczne przywiązanie do doktryny może nas zamknąć na Dobro w takim samym stopniu, w jakim może to uczynić codzienne zmęczenie. Poczucie wyróżnienia w stosunku do innych osób, za sprawą domniemanej zażyłości z Dobrem, może być kolejną formą samoułudy, która wysyła nas przedwcześnie na moralny urlop.

Przywołajmy jeszcze jedną myśl. Skupienie uwagi – zakłada pisarka – jest formą wyodrębniania. „Miłość to wiedza o jednostce”<sup>29</sup> – czytamy w pracy *O idei doskonałości*. Zaznaczmy i tym razem, choć autorka nie rozwija tego tematu, że kategoryzacja osób, a także związana z nią stereotypizacja, jest zrozumiałym i naturalnym mechanizmem, który służy odciążeniu naszego aparatu poznawczego w obróbce informacji. Nie jesteśmy w stanie postrzegać wszystkich osób wraz z całym bogactwem ich cech specyficznych, dlatego czasami uzupełniamy

<sup>26</sup> I. Murdoch, *O idei doskonałości*, s. 44.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 48–49.

<sup>28</sup> *Zob. eadem*, *O „Bogu” i „dobru”*, s. 95.

<sup>29</sup> *Eadem*, *O idei doskonałości*, s. 48.

niekompletną wiedzę na temat jednostki o cechy przypisane całej kategorii osób<sup>30</sup>. Nasza niesprawiedliwość może być przedłużeniem tego typu naturalnych procesów. Nie możemy też, ani nie musimy – na co już wskazuje Murdoch, unikać interakcji społecznych, w których uczestnicy interakcji są zastępowalni i w swojej roli mogliby być kimś innym. Oczywiście w niektórych sytuacjach sami bywamy „kimkolwiek”<sup>31</sup>. Nie powinniśmy jednak pozwolić na to, aby taka wizja relacji interpersonalnych przesądzała o charakterze etyki normatywnej. Zdaniem Murdoch zadanie patrzenia z uwagą stale zachowuje swoją aktualność jako ogólny postulat. Nie mając warunków do pełnego skupienia, możemy starać się „spoglądać” na innych podczas zwykłych, codziennych interakcji. Powszedniość uproszczonego postrzegania oraz nieindywidualnych relacji nie zmienia kierunku, który wyznaczają miłość i sprawiedliwość. Jednocześnie idea uwagi nie jest formułą, która wyjaśniałaby charakter wszelkich aktów moralnych. Musimy sobie radzić bez takiej formuły<sup>32</sup>. Sprawiedliwe spojrzenie nie może wysługiwać się sztywnymi schematami i konwencjami, które upraszczają nasze sposoby doskonalenia się. Tłem dla naszych interakcji społecznych powinna być moralna czujność. Możemy pozwalać sobie na ujednocianie obrazu różnych osób w mniejszym lub większym stopniu, co w znacznej mierze zależy od moralnego, a zarazem poznawczego wysiłku, jaki zdołamy włożyć w te interakcje.

Wiemy już, że Murdoch uznaje, iż niektóre przeszkody, jakie nasza moralność napotyka w nas samych, są przeszkodami naturalnymi. Bez dokładania starań człowiek najprawdopodobniej nie będzie skłonny do uwagi w relacji z innym człowiekiem, zwłaszcza nieznanym i niezrozumiałym. Zwykle nie będzie spontanicznie zainteresowany wypracowaniem sprawiedliwego spojrzenia na bliźnich i bardziej surowego widzenia siebie samego. Jak głosi jedno z twierdzeń Murdoch: „[...] istoty ludzkie nie potrafią znieść zbyt dużej dawki rzeczywistości”<sup>33</sup>. Współwystępowanie w ramach tej samej koncepcji owej sceptycznej oceny z postulatami wytrwałego wysiłku moralnego, by przekroczyć swoje ograniczenia, skłania do zadania pytania o źródła inspiracji oraz cel takich starań. Skąd mamy czerpać energię do podnoszenia się z przyrodzonej marności i rozrywania zasłony, która przecież często zapewnia nam subiektywne poczucie komfortu i bezpieczeństwa? Dlaczego mamy wciąż podejmować te wysiłki?

Autorka wskazuje na istnienie źródeł „moralnej energii”, które nie mają charakteru instynktownych skłonności. Człowiek może być inspirowany przez wartości,

<sup>30</sup> Zob. T. Baran, *Dehumanizacja w stosunkach międzygrupowych. Czy „obcy” to też człowiek?*, Warszawa 2007, s. 18.

<sup>31</sup> Zob. I. Murdoch, *O idei doskonałości*, s. 64.

<sup>32</sup> Zob. *ibidem*.

<sup>33</sup> *Eadem*, *O „Bogu” i „dobru”*, s. 85.

ostatecznie zaś przez Dobro jako „transcendentne magnetyczne centrum”, które przyciąga nas jako nieznaną, nieuchwytną i wręcz obcy przedmiot<sup>34</sup>. Murdoch zakłada, że w obrębie ludzkiego pola uwagi znajduje się idea doskonałości, która umożliwi nam rozpoznawanie lepszych i gorszych przedmiotów i pobudza w nas miłość do tego, co najbardziej wartościowe zarówno w nas samych, jak i w otaczającym nas świecie<sup>35</sup>. Stąd stymulacja dająca moc bezinteresownego doskonalenia się. Nie potrafimy pojąć samego Dobra, ale rozmaite refleksy i pobłyski jego światła zwracają naszą uwagę, wzbudzając nadzieję, że sami możemy być lepsi i starać się o to dla samej doskonałości. Możemy również rozpoznawać je w życiu innych osób.

Motyw wzajemnej inspiracji w filozofii moralności wypracowanej przez Murdoch nadaje jej koncepcji swoisty egalitarny rys. Istnieje przynajmniej kilka sfer życia ludzkiego, a także różnorodność postaw i cnót, które inspirują nas postawą bezinteresowności. Pisząc o oscylacji w kierunku Dobra, autorka adaptuje pewne tezy i metafory platonizmu, lecz bez poparcia dla platońskiego ekskluzywizmu. Przywraca kwestionowaną przez Platona godność twórczości artystycznej, która może inspirować nas moralnie choćby ze względu na fenomen bezinteresownej kontemplacji piękna w dziełach sztuki<sup>36</sup>. Oprócz talentów artysta służący wartości piękna może prezentować również cnoty, które inspirują nas do pozbywania się krótkowzrocznego egoizmu. Twórca może „poświęcić się” sztuce bez zaborczych aspiracji, ukazując jednocześnie oddanie, cierpliwość czy odwagę. Podobnie nauka lub rzemiosła, uprawiane z właściwą dbałością, ukazują moralne zalety osób, które się im oddają, takie jak realizm, rzetelność, pokora, precyzja. Z kolei modlitwa wierzących może być godnym podziwu przykładem przewycięzania „empirycznych ograniczeń osobowości”<sup>37</sup>, stając się kolejnym impulsem dla naszego życia moralnego. „Istnieją ważne idee pomostowe – pisze Murdoch – pomiędzy moralnością a innymi ludzkimi aktywnościami, które na pierwszy rzut oka wydają się odmienne...”<sup>38</sup>. Przez owe idee pomostowe może, i powinna, przebiegać moralna inspiracja.

\*\*\*

Nowy kontekst społeczny, w jakim obecnie odczytałem propozycję Murdoch (nasze szare tło), wyraźniej zaznaczył zaletę powiązania idei doskonalenia się moralnego z ideą sprawiedliwego postrzegania drugiego człowieka. Wiedza, raz

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 97.

<sup>35</sup> Por. *ibidem*, s. 83.

<sup>36</sup> Por. *eadem*, *Prymat dobra nad innymi pojęciami*, s. 106–111.

<sup>37</sup> *Eadem*, *O „Bogu” i „dobru”*, s. 76. Por. także: *eadem*, *Prymat dobra nad innymi pojęciami*, s. 90–92.

<sup>38</sup> *Eadem*, *The Sovereignty of Good Over Other Concepts*, s. 86.

jeszcze w etyce związana z cnotą, nie jest tutaj jedynie (klasycznie) wiedzą o dobrym życiu, którą należy wykorzystać dla własnego moralnego powodzenia, jakim jest bezpieczne trwanie w niewzruszonej sprawiedliwości, ale jest także wiedzą o drugim człowieku, któremu – jak to pięknie określamy w języku polskim – „oddaję” sprawiedliwość.

Jeszcze zanim Murdoch opracowała *Prymat dobra*, Emmanuel Levinas opisywał dążenie do prawdy w ścisłym związku z dążeniem do sprawiedliwości względem drugiego człowieka. Pojmowanie człowieka wysyłał dalej niż samo jego rozumienie w kontekście teorii i systemów wiedzy. Oddanie sprawiedliwości jest – zgodnie z jego opisem – ruchem transcendentnym i w tym względzie zasadniczo różni się jakościowo od relacji z przedmiotem, który jaźń może strawić dla własnych potrzeb. Bliźni wyznacza mi trudniejsze zadanie – zadanie, które nie może doprowadzić do zaspokojenia „ja” i nie ma swojego zakończenia<sup>39</sup>. W etyce Murdoch, zbudowanej na innej siatce pojęć, a nawet innych celach, napotykamy ten sam zamysł, lecz widzimy go nieco inaczej – w bliższym związku z prozą codziennego zmagania się z uzurpacjami własnej jaźni. Myślenie wciąż musi odpierać pokusy egoizmu i egocentryzmu. Zaś jedną z pokus podstawowych jest samo zwolnienie z czujności, a więc nieskrępowane poddanie się wyobrażeniom o bliźnich, które z jednej strony są kształtowane przez moje życzenia, natomiast z drugiej przez gotowe, obiegowe schematy myślenia. Jest to jednak również pokusa przyjęcia postawy niestwarzającej warunków dla postępu świadomości moralnej.

W moim odczytaniu wymogi zorientowanej w tym kierunku etyki Murdoch nie mają być zaleceniami, które natychmiast poprawiają jakość naszego życia, gdy tylko zechcemy je zaakceptować, lecz raczej prezentują niełatwą do pokonania perć moralnej samodyscypliny, i to bez obietnic, które mogłyby wynagrodzić podjęty trud. To właśnie bez tych obietnic możemy uczyć się myśleć o uczciwym i bezinteresownym spojrzeniu na drugiego człowieka, także nieprzyjaznego lub trudnego do zrozumienia, jak o autonomicznej, odrębnej wartości. Spojrzenie to nie zostało przedstawione jako przydarzające się przy okazji wypełniania bardziej zaszczytnych misji moralnych, lecz samo staje się esencją życia moralnego. Dlatego też zamknięcie się w postawie wrogości, która odwraca podmiot od prawdy w taki sposób, iż nie chce on wiedzieć tego, co mogłoby zmienić tę postawę, jawi się na gruncie tej koncepcji jako zaniedbanie w dziedzinie moralnych priorytetów. Jednocześnie surowa etyka Murdoch nie każe nam oczekiwać nazbyt wiele od istot ludzkich, jeśli chodzi o ich zdolności do realizmu, gdyż zakłada, że chronią się

<sup>39</sup> Zob. E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, Warszawa 1998, s. 68–69, 79 (por. także podrozdział *Prawda zakłada sprawiedliwość*).

one także przed nieprzyjemnościami, jakie mogą towarzyszyć ujrzeniu tego, co rzeczywiście w zbyt jasnym świetle. Możemy zatem zachować swoją nieufność pod warunkiem, że uczciwie zastosujemy ten sceptycyzm również wobec samych siebie.

## BIBLIOGRAFIA

- Andreoli V., *Zrozumieć cierpienie. Aby ból ustąpił radości*, Kraków 2009.  
Antonaccio M., *Picturing the Human. The Moral Thought of Iris Murdoch*, New York 2003.  
Baran T., *Dehumanizacja w stosunkach międzygrupowych. Czy „obcy” to też człowiek?*, Warszawa 2007.  
Levinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, Warszawa 1998.  
Lorenz K., *Tak zwane zło*, Warszawa 1996.  
Murdoch I., *Prymat dobra*, Kraków 1996.  
Murdoch I., *The Sovereignty of Good*, London–New York 2001.  
Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 2006.

## SUMMARY

This article is devoted to the philosophy of morality presented by a British writer Iris Murdoch in her three texts from the 1960s, which make up the book *The Sovereignty of Good*. The author of the article recalls Murdoch's proposal by presenting it against a certain social background. In his view, an environment of low public confidence and the conflict of systems of value (referred to in the title as "a gray background") particularly highlights the merits of Murdoch's normative ethics. Individual moral improvement in a situation of a crisis of confidence and in an atmosphere of hostility requires a combination of moral and cognitive effort. An integral part of moral work serving to improve the relationships with those towards whom we are reluctant should consist in a personal cognitive effort. Murdoch's postulate for "looking with attention" seems to be nearly a recipe for the amendment of interpersonal relations in such conditions.

**Keywords:** Iris Murdoch; ethics; moral discipline; attention; hostility

## STRESZCZENIE

Artykuł jest poświęcony filozofii moralności przedstawionej przez brytyjską pisarkę Iris Murdoch w trzech tekstach z lat 60., składających się na książkę *Prymat dobra*. Autor niniejszego opracowania przypomina propozycję Murdoch, umieszczając ją na pewnym tle społecznym. Jego zdaniem środowisko niskiego zaufania społecznego oraz konfliktu systemów wartości (określone w tytule jako „szare tło”) w sposób szczególny uwidacznia zalety etyki normatywnej Murdoch. Indywidualne doskonalenie się moralne, w sytuacji kryzysu zaufania i w atmosferze wrogości, wymaga łączenia wysiłku moralnego i poznawczego. Integralną częścią pracy moralnej, służącej poprawie stosunków z osobami, wobec których jesteśmy niechętni, powinien być osobisty wysiłek poznawczy. Głoszony przez Murdoch postulat „spojrzenia z uwagą” wydaje się niemal receptą na poprawę stosunków interpersonalnych w tych warunkach.

**Słowa kluczowe:** Iris Murdoch; etyka; dyscyplina moralna; troska; wrogość

UMCS