


**ARTUR SZUTTA** Uniwersytet Gdański (Polska) 0000-0002-1062-4808 artur.szutta@ug.edu.pl

O pewnej intuicji na temat nabywania cnoty

Received: 28.09.2023 / Revised: 20.10.2023 / Accepted: 5.11.2023 / Available: 20.12.2023

Abstrakt:

Niniejszy artykuł dotyczy kwestii moralnego doskonalenia człowieka za pomocą technologii. Proponuję eksperyment myślowy, który pozwala dostrzec pewną nową rację przeciwko implementacji takiego doskonalenia. Osiągnięcie cnoty drogą, która obejmuje własny wysiłek podejmowania i realizowania moralnie słusznych decyzji, zasługuje na większy szacunek, a także pozwala na uznanie, że jesteśmy (współ)autorami tego, kim w sensie moralnym się stajemy. Tego rodzaju autotworzenie wydaje się ważną częścią sensownego życia, której pozbawia nas przemiana w istotę moralną za pomocą sztucznego zabiegu moralnego doskonalenia.

Słowa kluczowe:

moralne doskonalenie, cnota, intuicja, sens życia

Jak cytować:

Szutta, A. (2023). O pewnej intuicji na temat nabywania cnoty [polski oryginał]. *Laboratorium Mentis*, 1(1), 63–74. <https://doi.org/10.52097/lm.8156>

Debata wokół doskonalenia moralnego

Wyzwania współczesnego świata, rozwój technologiczny w szczególności, zdaniem niektórych stawiają nas wobec konieczności doskonalenia naszej moralnej kondycji. Przykładowo Julian Savulescu oraz Ingmar Persson (2012, 2013) twierdzą, że współczesna technologia daje ludziom niemoralnym możliwość czynienia zła na dużą skalę, np. zniszczenia wielomilionowego miasta, a nawet całego narodu przy użyciu nowoczesnej broni (tzw. brudnej bomby atomowej, wirusa etc.)¹. Ten sam rozwój technologiczny, jak zauważają, pozwoli nam pewnego dnia udoskonalić moralnie naszą naturę, czy to na poziomie motywacyjnym (poprawiając naszą zdolność do empatii), czy to poznawczym. Poprawienie zdolności moralnych za pomocą technologii, np. manipulacji genetycznej lub farmakologii, będzie nie tylko interesującą, może nawet kuszącą opcją, ale też moralnym obowiązkiem, w imię uniknięcia bardzo prawdopodobnego wielkiego zła.

Idea doskonalenia moralnego jest przedmiotem krytyki ze strony wielu autorów. Tak oto np. Allen Buchanan (2009) obawia się, że osoby udoskonalone moralnie będą posiadały wyższy status moralny, a tym samym cieszyły się większymi prawami niż zwyczajne osoby ludzkie. Inni autorzy, np. John Harris (2011) czy Michael Hauskeller (2013), argumentują, że w wyniku moralnego doskonalenia będziemy tak zdeterminowani do czynienia dobra przez nasze poprawione emocje, pragnienia lub inne zachodzące w naszych ciałach mechanizmy, że staniemy się niczym automaty pozbawione wolnego wyboru. Krytycy moralnego poprawiania człowieka za pomocą technologicznych interwencji wskazują także na problem ustalenia, według jakich standardów powinniśmy doskonalić ludzi moralnie, skoro panuje silna niezgoda w etyce co do podstawowych zasad etycznych (Schaefer, 2014).

¹ Idea moralnego doskonalenia ma coraz więcej zwolenników (zob. np. Specker et al. 2014).

Pośród obiekcji można wymienić także zarzut z nieprzewidzianych konsekwencji prób poprawiania moralnego za pomocą farmakologii lub innych technik (Fabiano, 2018). Głosy krytyczne nie zostały bez odpowiedzi ze strony zwolenników doskonalenia moralnego. Można powiedzieć, że obecnie toczą się liczne i zaawansowane dyskusje (zob. Lavazza i in., 2019), w których obie strony formułują kolejne argumenty, kontrargumenty i kontr-kontrargumenty.

W niniejszym artykule chcę zaproponować eksperyment myślowy, który daje nowe spojrzenie na problem doskonalenia moralnego, pozwala bowiem zidentyfikować pewną intuicję przemawiającą przeciwko sztucznemu poprawianiu moralnemu człowieka, która nie jest wskazywana (przynajmniej nie wprost) w znanych mi publikacjach.

Założenia

Zanim zaprezentuję sam eksperyment, przyjmijmy pewne założenie co do samej technologii doskonalenia moralnego. Pomińmy wszelkie techniczne niedoskonałości obecnych i dostępnych w przyszłości metod doskonalenia moralnego ludzi. Przyjmijmy, że efektem tych zabiegów będą ludzie nieodróżnialni na poziomie behawioralnym, świadomościowym i motywacyjnym od ludzi, którzy byliby doskonałym uosobieniem arystotelesowskiego człowieka cnotliwego. Załóżmy także, że omawiane tu doskonalenie ludzi będzie powszechnie dostępne, nie będzie miało niepożądanych skutków, nie będzie pozbawiało poprawionych moralnie osób zdolności do refleksji i działania na podstawie racji moralnych, czy też szerzej – zdolności do autentycznych decyzji moralnych. Czy wówczas uznalibyśmy, że nie istnieją żadne racje przeciwko realizacji idei doskonalenia moralnego?

Eksperyment

Aby odpowiedzieć na to pytanie, proponuję przeprowadzić eksperyment myślowy. Wyobraźmy sobie cztery równoległe światy nieodróżnialne

od siebie nawzajem poza jednym szczegółem. Każdy z nich zamieszkuje ta sama osoba, Jan, niemniej w każdym z tych światów Jan ma nieco inną historię. Odpowiednio w każdym z możliwych światów a , b , c , d istnieją Jan_a , Jan_b , Jan_c oraz Jan_d . Wszyscy wymienieni są w określonym czasie, mierzonym jednocześnie dla wszystkich czterech światów, powiedzmy w czasie t_n , osobami moralnie cnotliwymi w sensie arystotelesowskim, to znaczy posiadają stałe dyspozycje do niezawodnego rozpoznania tego, co jest moralnie właściwe w danych okolicznościach, oraz do motywowanego tym rozpoznaniem skutecznego czynienia dobra (Arystoteles, wyd. 2007, EN 1116a).

Jedyną rzeczą, która różni wszystkich Janów, jest sposób, w jaki swoje cnoty nabyli. Jan_a stał się cnotliwy tradycyjnym sposobem – poprzez naśladowanie innych osób, kiedy był jeszcze małym dzieckiem, następnie dzięki wytrwałemu treningowi w podejmowaniu właściwych decyzji, pokonywaniu swoich słabości, stopniowemu budowaniu w sobie właściwych dyspozycji, być może z niejedną porażką (szczególnie na początku moralnego rozwoju) po drodze.

Jan_b w pewnym momencie t_{n-m} został wybrany bez jego wiedzy i zgody do tajnego programu rządowego, którego celem było stworzenie i przetestowanie projektu doskonalenia moralnego za pomocą pewnej technologii. Jej szczegółów nie będę tutaj określał, aby uniknąć w tym miejscu (skądinąd ciekawej, lecz drugoplanowej dla celów tego artykułu) dyskusji o jej słabościach lub niedociągnięciach (zgodnie z założeniem eksperymentu byłaby to technologia bezpieczna)².

Przypadek Jan_c różni się od sytuacji Jan_b tym, że to nie rząd podjął decyzję o zastosowaniu technologii doskonalenia moralnego, ale rodzice Jana. Pragnęli oni moralnie cnotliwego dziecka, a bali się, że

² Naturalnym odruchem w trakcie czytania na temat sytuacji Jan_b byłoby formułowanie zastrzeżeń co do moralnej akceptowalności samych metod sztucznej implementacji moralnych dyspozycji. Uznaję, że takie zastrzeżenia mogłyby być uzasadnione i stanowić ważny punkt wyjścia dla dyskusji, niemniej chcę, aby czytelnik je zignorował, ponieważ celem niniejszego eksperymentu nie będzie ocena metod, a samej idei sztucznego moralnego poprawiania człowieka.

sami nie będą w stanie właściwie wychować go metodami naturalnymi. Jan_a natomiast, być może sfrustrowany swoją złą kondycją moralną, sam zgłosił się do programu doskonalenia moralnego i został poddany zabiegowi przy pełnej świadomości i za wyrażeniem zgody.

Na potrzeby tego artykułu przyjmijmy, że w czasie t_n wszyscy wymienieni wyżej Janowie są nieodróżnialni pod względem behawioralnym, motywacyjnym, kognitywnym oraz emocjonalnym. Przez nieodróżnialność behawioralną rozumiem nieodróżnialność dającego się zaobserwować z trzecioosobowej perspektywy zachowania (może nawet dającej się zaobserwować aktywności mózgow i innych części ciała istotnych dla działania moralnego). Nieodróżnialność motywacyjna oznacza kierowanie się tymi samymi racjami moralnymi w podejmowaniu decyzji. Nieodróżnialność kognitywna i emocjonalna³ polegają na tym, że świat, wszelkie w nim obiekty, ich cechy i relacje między nimi wyglądają (są poznawczo ujmowane) dla wszystkich Janów tak samo oraz mają oni dyspozycje do przeżywania takich samych emocji w takich samych okolicznościach.

Intuicyjna ocena

Wydaje się, że pomimo opisanej powyżej nieodróżnialności wszystkich czterech Janów, fakt odmiennej historii, innego sposobu, w jaki nabyli oni cnotę, decyduje o odmiennej ocenie Janów. Jak sądzę, intuicyjne jest twierdzenie (zakładam, że większość czytelników tę intuicję będzie podzielać), że Jan_a zasługuje na większy podziw z naszej strony niż pozostali Jan_b, Jan_c oraz Jan_d⁴. Podziw ten powinien bowiem

³ Nie zakładam ani nie odrzucam tutaj, że emocje są z definicji czymś pozapoznawczym (akognitywnym). Rozstrzygnięcie takie nie jest istotne z punktu widzenia celu prezentowanego tutaj eksperymentu.

⁴ Myślę, że na nieco lepszą ocenę moralną, w pewnej mierze także nasz podziw (ale w mniejszym stopniu niż Jan_a) zasługuje także Jan_d, który sam zwrócił się z prośbą o moralne udoskonalenie.

obejmować nie tylko aktualne możliwości Jana, ale także trud, wytrwałość i zaangażowanie woli Jana poprzez cały proces jego moralnego wzrostu. Aktualny stan Jana_a jest relatywnie (w porównaniu do pozostałych Janów) w największym stopniu jego zasługą. Wydaje się zaś, że uwzględnienie zasługi w osiągnięciu cnoty powinno mieć miejsce w moralnej ocenie Janów.

Dyskusja

Czy z powyższej intuicji wynika coś dla debaty na temat doskonalenia moralnego? Wydaje się, że (przy założeniu jej słuszności) intuicja ta stanowi rację *prima facie* przeciwko wdrażaniu moralnego poprawiania ludzi. Niemniej zwolennik takiego doskonalenia mógłby sformułować dwa argumenty przeciwko opisanej powyżej intuicji.

Po pierwsze, sam fakt intuicji co do większej zasługi Jana_a oraz fakt większego dla niego podziwu nie oznacza, że *de facto* Jan zasługuje na wyższą ocenę moralną. Intuicja ta może być przecież beзуżyteczną pozostałością procesu ewolucji, który nie uwzględniał naszego rozwoju technologicznego. W najlepszym razie taka intuicja mogła odnosić się do warunków, w których ludzie żyli, zanim powstała technologia umożliwiająca poprawianie ludzkiej natury. Zmiany ewolucyjne (w tym moralne intuicje) są powolne, zaś rozwój techniki gwałtowny. Stąd nasze niedopasowanie naszych intuicji do obecnej sytuacji cywilizacyjnej, w tym możliwości moralnego doskonalenia⁵.

Po drugie, nawet jeśli przypisalibyśmy powyższej intuicji wstępną wiarygodność, to musiałaby ona ustąpić innej intuicji dotyczącej porównania prawdopodobieństwa sukcesu w osiągnięciu cnoty metodą tradycyjną z prawdopodobieństwem osiągnięcia cnoty za pomocą technologii. Z obserwacji wiemy, że bardzo rzadko, jeśli w ogóle, ludziom

⁵ Zwolennikiem takiego argumentu jest na przykład Peter Singer (2005). Więcej na temat zarzutów wobec tezy o wiarygodności intuicji moralnych zob. Szutta 2018.

udaje się dzięki własnej, opartej na seriach autonomicznych decyzji, praktyce osiągnąć bardzo wysoki poziom moralny zasługujący na miano cnoty. Tymczasem technologia, przynajmniej w świetle założeń przyjętych w eksperymencie, daje, jeśli nie zupełną pewność, to wyrażnie wyższe prawdopodobieństwo niż w przypadku tradycyjnej metody osiągnięcia cnoty (lub przynajmniej czegoś od cnoty nieodróżnialnego, jeśli uznamy, że cnota na mocy pojęciowej konieczności obejmowałaby także konieczność odpowiedniego sposobu jej nabywania).

Tak więc, jeśli stoimy w obliczu podjęcia decyzji na poziomie społecznym/politycznym, czy wprowadzać moralne doskonalenie za pomocą środków technicznej manipulacji, czy też trwać przy tradycyjnych metodach wychowawczych, powinniśmy zważyć obie intuicje: z jednej strony tę dotyczącą niższego statusu moralnego sztucznie wytworzonej cnoty (lub czegoś, co jest łudzaco do cnoty podobne)⁶, z drugiej prawdopodobieństwa osiągnięcia sukcesu w implementacji cnoty jedną i drugą metodą. Jeśli możemy z relatywnie wysokim prawdopodobieństwem stwierdzić, że np. w milionowym społeczeństwie będziemy mieli milion (albo prawie milion, albo nawet połowę miliona) osób *à la* Jan_{b,c} lub *d*, czy nie będzie to bardziej pożądany stan rzeczy (który będziemy moralnie zobowiązani realizować) niż milionowe społeczeństwo z kilkoma cnotliwymi wyjątkami?⁷ Czy nie będzie to

⁶ Nie chcę tutaj rozstrzygać, czy *de facto* można dyspozycje Janów_{b-d} określać mianem cnoty, warto jednak zastanowić się nad tezą, że cnota jest czymś czterowymiarowym, mianowicie, że obejmuje nie tylko kondycję podmiotu w czasie t_n , ale że obejmuje cały proces w czasie od t_1 (moment początkowy istnienia osoby zdolnej do stania się podmiotem) do t_n (moment stania się cnotliwym). Kolejnym składnikiem/cechą cnoty obok jej czterowymiarowości byłaby, w świetle przedstawionego tu eksperymentu, autodeterminacja podmiotu. Innymi słowy, cnota musiałaby pochodzić od wewnątrz, nie z zewnątrz podmiotu. Podobne intuicje na temat nabywania cnoty (lub w ogóle moralnego doskonalenia) mają Jason Erbel (2018), Ruben Herce (2019) oraz James Tartaglia (2020, rozdz. 5).

⁷ Powyższy argument można przedstawić w innej jeszcze formie. Możemy wyobrazić sobie Jana_e, który świadomie zrezygnował (albo wobec którego zrezygnowano) z moralnego poprawiania na rzecz tradycyjnej formy rozwoju moralnego, któremu

sytuacja bardziej pożądana, a jej realizacja naszym moralnym obowiązkiem, nawet jeśli będące efektem doskonalenia moralnego osoby będą pozbawione możliwości (pełnej) zasługi oraz (pełnego) podziwu dla ich moralnej kondycji?

W odpowiedzi na powyższe krytyki można wysunąć następujące argumenty. Po pierwsze, być może niekoniecznie nasze intuicje moralne, a ta dotycząca sposobu nabywania cnoty w szczególności, są niegodne przynajmniej wstępnego zaufania. Ponieważ na temat wiarygodności intuicji moralnych w ogólności pisałem gdzie indziej (Szutta, 2018, rozdz. 7) oraz istnieje już spora literatura na ten temat⁸, tutaj ograniczę się do argumentu za możliwością wiarygodności konkretnej intuicji, zgodnie z którą znaczenie ma sposób nabywania cnoty. Niekoniecznie ma ona jedynie charakter przestarzałego mechanizmu (albo myślowego nawyku), który odnosił się do czasów, gdy czasochłonne kształtowanie charakteru przez autonomiczne uczestnictwo w odpowiednich praktykach było jedyną skuteczną metodą osiągnięcia cnoty. Być może intuicja ta odnosi się do naszego rozumienia sensownego życia.

jednak nie powiodło się osiągnięcie cnoty czy też chociaż zbliżenie się do niej. Czy nie uznalibyśmy, że Jan_e zasługuje na negatywną ocenę moralną, że zmarnował czas na nieudane próby, podczas gdy miał do dyspozycji skuteczną alternatywę? W przypadku, gdy mamy pewność, że dana osoba nie ma żadnych szans albo ma bardzo małe szanse na to, aby stać się moralnie cnotliwą bądź przynajmniej dobrą moralnie na jakimś minimalnym poziomie, można by argumentować, że mamy wręcz obowiązek poprawić ją moralnie za pomocą technologii. W innym razie życie takiej osoby byłoby w jakiejś mierze zmarnowane. Warto także dodać, że w opisanym powyżej porównaniu nie chodzi tylko o skuteczność w znaczeniu możliwości osiągnięcia pożądanego skutku, ale także o efektywność mierzoną w kategoriach czasowych. Porównując tradycyjne nabywanie cnoty oraz metodę sztucznego poprawiania moralnego, powinniśmy także wziąć pod uwagę fakt, że metoda tradycyjna jest bardziej czasochłonna i po drodze do osiągnięcia cnoty podmiotowi moralnemu zdarzyć się może wiele moralnych porażek, co, przy założeniach, że dysponujemy skuteczną metodą sztucznego doskonalenia, można by wykluczyć.

⁸ Z nowszych publikacji interesującą obronę intuicji prezentują Bengson i in., 2020.

Możliwe, że istotnym elementem sensownego życia jest to, aby przynajmniej w jakiejś znaczącej części być autorem samego siebie, stwarzać siebie poprzez autonomiczne decyzje. W celu wsparcia takiej interpretacji bronionej intuicji proponuję kolejny, krótki eksperyment. Wyobraź sobie czytelniku/czytelniczko, że twoi rodzice w momencie twoich narodzin poprosili o wszczepienie w twojej głowie małego chipu, który – odpowiednio stymulując twój mózg – będzie motywował cię do realizacji konkretnego, zaplanowanego przez rodziców, wzorca życiowego. Załóżmy, że plan ten polega na tym, abyś miał/-a odpowiednie zainteresowania w szkole, wybrał/-a odpowiednie studia, odpowiedniego partnera życiowego itd. Załóżmy też, że – dokonując „właściwych” wyborów – będziesz odwoływał/-a się do rozpoznanych przez cię obiektywnych racji, będą one jednak raczej pełniły rolę uzasadnienia już określonych uprzednio przez rodziców wyborów, a nie przyczyn/racji determinujących twoje wybory. Czy, gdyby przez przypadek udało ci się odkryć taki czip i jego funkcję, twoje życie nie straciłoby dla ciebie przynajmniej jakiejś ważnej części swojej wartości?

Czy zatem intuicja, którą pozwala nam uchwycić proponowany powyżej eksperyment z czterema Janami, nie dotyczy tak naprawdę faktu, że podziw dla osiągnięć ludzi oznacza zarazem pewnego rodzaju potwierdzenie, że ich życie zawiera jakiś istotny nadający mu sens element? Że tym elementem sensownego życia jest właśnie fakt, że to, co w nim osiągamy, osiągamy przynajmniej w pewnym zakresie również dzięki własnym wysiłkom i decyzjom?

Na koniec proponuję argument pomocniczy, skierowany jedynie do tych osób, które przyjmują istnienie osobowego Boga, który stworzył ludzi i który pragnie ich rozwoju moralnego. Jeśli Bóg jest dobry, wszechmogący i wszechwiedzący i gdyby to było dla nas dobre, mógłby stworzyć nas od razu doskonałymi, bez konieczności niepewnego rodzenia się naszego moralnego charakteru w bólach, bez konieczności regresów i upadków, bez ryzyka porażki. Jeśli mimo swojej dobroci, wszechwiedzy i wszechmocy nie stworzył nas doskonałymi, to może uznał, że jest inne lepsze rozwiązanie: abyśmy mieli swój udział

w tworzeniu siebie, byli współautorami nas samych. Jeśli odrzucimy tezę, że Bóg nie istnieje, wówczas dysponujemy kolejną racją wspierającą przekonanie, że sposób, w jaki stajemy się moralnie dobrymi ludźmi ma znaczenie, bowiem znaczenie ma to, czy możemy efekt swojego życia, to kim się stajemy, przynajmniej po części nazwać swoim dziełem.

Konkluzja

Zarówno zaproponowany powyżej eksperyment myślowy, jak i przedstawiona dyskusja wskazują na istnienie pewnej, pomijanej do tej pory racji przeciwko wprowadzaniu moralnego poprawiania w rozumieniu sztucznej ingerencji w organizm człowieka. Racją tą jest fakt, że – implementując w ten sposób dyspozycję do skutecznego czynienia dobra moralnego – pozbawiamy osoby szansy na autonomiczne autotworzenie. Racji tej jednak nie należy rozumieć jako ostatecznie przesądzającej o niedopuszczalności sztucznego moralnego doskonalenia. Ma ona charakter *prima facie*. Ostateczne rozstrzygnięcie dyskutowanej tu kwestii wymaga rozważenia wielu innych racji, np. tego, czy cena rezygnacji z (lub pozbawienia) szansy na autokreację nie jest warta tego, aby osiągnąć społeczeństwo, w którym znamienita większość, jeśli nie wszyscy postępują dobrze moralnie. Niniejszy tekst należy traktować jako propozycję kolejnej racji (kwestii), którą trzeba uwzględnić w szerszej dyskusji na temat dopuszczalności i wartości moralnego doskonalenia⁹.

⁹ Pragnę podziękować za krytyczne uwagi i komentarze poczynione wobec wstępnej wersji tego artykułu Krzesimirowi Cholewie, Michałowi Dominówowi, Pawłowi Homelowi, Jakubowi Nowickiemu, Stanisławowi Kamińskiemu, Pawłowi Sikorze, Nataszy Szutcie, Błażejowi Szymichowskiemu, Jamesowi Tartaglii oraz Emilii Wrońskiej.

Bibliografia

- Arystoteles** (2007). *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN. Oryginał wydany ok. 300 p.n.e.
- Bengson, J., Cuneo, T., Shafer-Landau, R.** (2020). Trusting moral intuitions. *Nous*, 54(4), 956–984. <https://doi.org/10.1111/nous.12291>
- Buchanan, A.** (2009). Moral status and human enhancement. *Philosophy & Public Affairs*, 37(4), 346–381. <https://www.jstor.org/stable/40468461>
- Eberl, J.T.** (2018). Can prudence be enhanced?. *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*, 43(5), 506–526. <https://doi.org/10.1093/jmp/jhy021>
- Fabiano, J.** (2018). *Probing the Risks of Moral Enhancement* [PhD thesis]. University of Oxford.
- Harris, J.** (2011). Moral enhancement and freedom. *Bioethics*, 25(2), 102–111. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2010.01854.x>
- Hauskeller, M.** (2013). The “Little Alex” Problem. *The Philosophers’ Magazine*, (62), 74–78. <https://doi.org/10.5840/tpm20136299>
- Herce, R.** (2019). Is human enhancement possible if it comes from the outside?. *Scientia et Fides*, 7(2), 165–170.
- Lavazza, A., Reichlin, M.** (2019). Introduction: moral enhancement. *Topoi*, 38(1), 1–5. <https://doi.org/10.1007/s11245-019-09638-5>
- Persson, I., Savulescu, J.** (2013). Getting moral enhancement right: the desirability of moral bioenhancement. *Bioethics*, 27(3), 124–131. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2011.01907.x>
- Savulescu, J., Persson, I.** (2012). Moral enhancement, freedom and the god machine. *The Monist*, 95(3), 399–421. <https://doi.org/10.5840/monist201295321>
- Schaefer, G., Schaefer, G.O.** (2014). *Moral enhancement and moral disagreement* [PhD thesis]. Oxford University, UK.
- Specker, J., Focquaert, F., Raus, K., Sterckx, S., Schermer, M.** (2014). The ethical desirability of moral bioenhancement: a review of reasons. *BMC Medical Ethics*, 15(1), 1–17. <https://doi.org/10.1186/1472-6939-15-67>
- Singer, P.** (2005). Ethics and intuitions. *The Journal of Ethics*, 9(3/4), 331–352. <http://www.jstor.org/stable/25115831>

Szutta, A. (2018). *Intuicje moralne. O poznaniu dobra i zła*. Lublin: Wydawnictwo Academicum. <https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475612>

Tartaglia, J. (2020). *Philosophy in a Technological World: Gods and Titans*. Bloomsbury Publishing.