Ewolucja cnót w epoce sztucznej inteligencji: od tradycyjnych dyspozycji do kompetencji epistemicznych człowieka technologicznego w świetle The Challenge of the Future A. Graylinga

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje wpływ sztucznej inteligencji na ludzkie cnoty, stawiając tezę, że technologia nie tyle eliminuje potrzeby moralne, ile zmienia formy ich manifestacji. Autor rozważa ryzyko wystąpienia tzw. 'otiose virtus' – cnót stających się zbędnymi w zoptymalizowanym świecie, gdzie AI usuwa przeszkody i niepewność. Jednak zamiast zaniku etyki, następuje przesunięcie w stronę kompetencji epistemicznych. Klasyczne dyspozycje, takie jak odwaga, ewoluują z formy fizycznej w stronę odwagi intelektualnej – zdolności do kwestionowania wyników modeli AI i zachowania krytycyzmu w kulturze natychmiastowych odpowiedzi. Kluczowym elementem pozostaje phronesis (mądrość praktyczna), która pozwala człowiekowi zachować podmiotowość w relacji z systemami autonomicznymi.

The article analyzes the impact of artificial intelligence on human virtues, posing the thesis that technology does not so much eliminate moral needs as it changes the forms of their manifestation. The author considers the risk of so-called 'otiose virtus' – virtues becoming redundant in an optimized world where AI removes obstacles and uncertainty. However, instead of the disappearance of ethics, there is a shift toward epistemic competencies. Classical dispositions, such as courage, evolve from physical form toward intellectual courage – the ability to question the results of AI models and maintain criticism in a culture of instant answers. A key

element remains phronesis (practical wisdom), which allows humans to maintain agency in their relationship with autonomous systems.

Artykuł stanowi polemikę z tezą o potencjalnej zbędności cnót w świecie zoptymalizowanym przez sztuczną inteligencję. Autor dowodzi, że technologia nie eliminuje potrzeby posiadania cnotliwego charakteru, lecz radykalnie zmienia sposób jego manifestacji i funkcje, jakie pełni. Główną tezą tekstu jest przekonanie, że klasyczne dyspozycje moralne ewoluują z form instrumentalnych (np. odwaga fizyczna) w stronę kompetencji epistemicznych i metapoznawczych. W dobie AI cnota przestaje być narzędziem pokonywania zewnętrznych przeszkód, a staje się mechanizmem ochrony ludzkiej autonomii przed nadmiernym outsourcingiem poznawczym. Kluczowym elementem tej transformacji jest mądrość praktyczna (phronesis), która przekształca się w „mądrość delegacji" – zdolność świadomego zarządzania relacją z maszyną oraz rozpoznawania obszarów życia, których nie wolno optymalizować. Tekst podkreśla, że zachowanie podmiotowości wymaga dziś nie tyle heroizmu, co codziennej higieny sprawstwa i umiejętności utrzymania „produktywnego oporu" w świecie dążącym do całkowitej eliminacji tarcia poznawczego.

SŁOWA KLUCZOWE

ewolucja cnót | sztuczna inteligencja | kompetencje epistemiczne | mądrość praktyczna | phronesis | outsourcing poznania | cnota granicy | pokora epistemiczna | mądrość delegacji | ekonomia uwagi | podmiotowość człowieka | tarcie ochronne | alignment AI | virtue affordances | sprawiedliwość temporalna

Technologia zmienia manifestację cnót, a nie ich potrzebę

Czy cnoty staną się zbędne? Od otiose virtues do cnót epistemicznych człowieka technologicznego

Pytanie o przyszłość cnót może wydawać się na pierwszy rzut oka marginalne w obliczu sztucznej inteligencji, inżynierii genetycznej, kryzysu klimatycznego czy eksploracji kosmosu. W

rzeczywistości dotyka ono jednak samego mechanizmu reprodukcji człowieczeństwa. Instytucje można zapisać w prawie, wiedzę w książkach i bazach danych, a technologię w urządzeniach, lecz charakter moralny istnieje tylko wtedy, gdy jest praktykowany przez działających ludzi. Jeśli przyszłe środowisko technologiczne zmieni sytuacje, w których kształtują się odwaga, umiarkowanie, cierpliwość, sprawiedliwość czy mądrość, przekształci nie tylko warunki ludzkiego działania, lecz również zdolność do sprawowania podmiotowości.

Stąd prowokacyjna hipoteza: w doskonale zoptymalizowanym świecie AI część klasycznych cnót może stać się otiose - niepotrzebna, bezczynna, pozbawiona praktycznej funkcji. Teza ta jest znacznie poważniejsza niż banalne stwierdzenie, że technologie zmieniają obyczaje; sugeruje ona bowiem, że cnota potrzebuje środowiska treningowego.

Odwaga rozwija się tam, gdzie istnieje zagrożenie; cierpliwość – gdy między pragnieniem a jego realizacją rozciąga się czas; umiarkowanie – kiedy możliwość zaspokojenia impulsu konkuruje z racją, by go powstrzymać; mądrość praktyczna – ponieważ reguły nie rozwiązują automatycznie wszystkich konfliktów; sprawiedliwość zaś – gdy interes własny rozmija się z dobrem innych.

Jeżeli technologia konsekwentnie usuwa przeszkody, opóźnienia, niepewność i konieczność samodzielnego sądu, może redukować liczbę sytuacji, w których pewne dyspozycje charakteru są ćwiczone. Można przypuszczać, że umiarkowanie traci sens w środowisku natychmiastowej gratyfikacji, cierpliwość w świecie eliminującym oczekiwanie, a szlachetność w relacji z botem, którego uprzejmość nie wymaga rzeczywistego poświęcenia. Nie należy jednak zbyt szybko przyjmować wniosku o zaniku cnót. Klasyczna etyka nie definiuje bowiem cnoty przez fizyczną trudność sytuacji, lecz przez jakość dyspozycji podmiotu.

W tradycji arystotelesowskiej cnota jest trwałym sposobem postrzegania, oceniania, odczuwania, wybierania i działania, zintegrowanym przez phronesis – mądrość praktyczną. Współczesna rekonstrukcja etyki cnót podkreśla, że osoba cnotliwa nie tylko wykonuje właściwe działanie, ale rozpoznaje właściwy powód czynu i potrafi dostrzec moralnie relewantne cechy konkretnej sytuacji. Z tego punktu widzenia technologia może usunąć jedną historyczną okazję do praktykowania cnoty, lecz niekoniecznie usuwa samą potrzebę dobrego osądu. Pozwala to postawić tezę, że technologia częściej czyni zbędną dawną manifestację cnoty niż cnotę jako taką.

Odwaga wojownika stojącego naprzeciw przeciwnika nie jest jedyną możliwą postacią odwagi. Społeczeństwo ograniczające przemoc fizyczną nie staje się przez to społeczeństwem pozbawionym odwagi. Może ono potrzebować odwagi cywilnej, odwagi informatora ujawniającego nadużycia, badacza kwestionującego dominujący paradygmat, polityka przeciwstawiającego się większości lub jednostki odmawiającej uczestnictwa w normie grupowej. Współczesna epistemologia cnót mówi

wręcz o „odwadze intelektualnej”: zdolności prowadzenia dociekania, wypowiadania uzasadnionego stanowiska czy mierzenia się z poznawczo groźnymi pytaniami mimo presji społecznej i instytucjonalnej. Jest to istotne przesunięcie historyczne.

Przywołując tradycję cnót kardynalnych – mądrości, sprawiedliwości, umiarkowania i odwagi – można zestawić ją z ewolucją od cnót wojownika ku cnotom obywatelskim. Nie trzeba przyjmować linearnej teorii moralnego postępu, aby dostrzec zmianę funkcjonalną. Odwaga w społeczeństwie homeryckim pozostawała silnie związana ze zdolnością stawienia czoła fizycznemu niebezpieczeństwu i obroną honoru; w państwie konstytucyjnym może oznaczać przeciwstawienie się własnej grupie, obronę procedury prawnej albo ochronę osoby niepopularnej.

Ewolucja cnót w stronę kompetencji epistemicznych

Cnota przechodzi własne przeobrażenie instytucjonalne, a analogiczna transformacja może nastąpić w epoce AI. Człowiek przyszłości może potrzebować mniej odwagi do wykonywania niebezpiecznych prac, jeśli roboty rzeczywiście je przejmą, lecz może potrzebować więcej odwagi epistemicznej, aby powiedzieć „nie wiem” w kulturze natychmiastowych odpowiedzi, zakwestionować przekonujący wynik modelu albo wyrazić niepopularne stanowisko w środowisku, w którym koszty reputacyjne mogą zostać szybko zwielokrotnione przez sieć.

Cnota nie znika; zmienia się rodzaj zagrożenia, wobec którego działa. Odwaga ma zresztą strukturę subtelniejszą niż zwykły brak strachu. Zarówno Arystoteles, jak i współczesne ujęcia epistemologiczne odróżniają odwagę od brawury – ten, kto podejmuje każde ryzyko, nie jest odważny, lecz lekkomyślny. Wymiar poznawczy cnoty polega właśnie na trafnym rozpoznaniu, czego należy się bać, a co wymaga działania mimo strachu. W stoicyzmie odwaga zostaje wręcz powiązana z wiedzą o tym, co powinno być znoszone i czego należy się obawiać; cnoty tworzą tam zintegrowany system praktycznego rozumu. W epoce AI ta definicja staje się nadzwyczaj aktualna: zagrożeniem może być zarówno bezkrytyczna fascynacja technologią, jak i irracjonalna panika przed nią. Odwaga przyszłości będzie wymagała zdolności poruszania się pomiędzy technofilią a technofobią.

Podobnego przewartościowania wymaga cierpliwość. Grayling sugeruje, że technologia natychmiastowego zaspokojenia potrzeb może uczynić oczekiwanie anachronizmem. Na poziomie użytkowym wiele form oczekiwania rzeczywiście zanika: bankowość, wyszukiwanie informacji, komunikacja czy zakupy drastycznie skracają dystans między intencją a rezultatem. Jest to w większości realny postęp.

Nie ma moralnej wartości w staniu godzinę w kolejce tylko po to, by trenować cierpliwość. Administracja nie powinna być niewydolna, aby hartować obywatela, gdyż wprowadzanie sztucznego cierpienia dla edukacji charakteru byłoby absurdem. Cierpliwość ma jednak drugi wymiar: zdolność pozostawania przy procesie, którego nie można racjonalnie skrócić. Nauka wymaga czasu, ponieważ rozumienie nie zawsze jest natychmiastową informacją. Badanie naukowe wymaga czasu, bo hipotezę trzeba sprawdzić. Relacja wymaga czasu, gdyż zaufania nie da się wygenerować jednym komunikatem. Rehabilitacja, wychowanie, deliberacja demokratyczna czy rozwój kompetencji mają własną temporalność. Technologia przyzwyczajająca człowieka do natychmiastowego wyniku może zatem nie usunąć potrzeby cierpliwości, lecz zwiększyć trudność jej praktykowania właśnie tam, gdzie nadal pozostaje ona niezbędna.

Powstaje tu paradoks cywilizacji szybkości. Im więcej procesów udało się przyspieszyć, tym bardziej te, których przyspieszyć się nie da, zaczynają wyglądać jak awaria. Człowiek przyzwyczajony do odpowiedzi w sekundę może mieć mniejszą tolerancję dla argumentu wymagającego godziny lektury; ktoś przyzwyczajony do natychmiastowej gratyfikacji komunikacyjnej może interpretować zwłokę drugiej osoby jako odrzucenie; organizacja przyzwyczajona do szybkiej analityki może naciskać na skrócenie procesów, których wartość wynika właśnie z wielostronnej deliberacji. Cierpliwość przyszłości może więc polegać nie na biernym oczekiwaniu, lecz na obronie właściwego czasu procesu przed presją nieuzasadnionego przyspieszenia.

To wprowadza wymiar polityczny. Demokracja jest z definicji wolniejsza od dyktatury zdolnej wydać natychmiastowy rozkaz, procedura sądowa wolniejsza od arbitralnej decyzji, a naukowy konsensus wolniejszy od viralowego komunikatu. Instytucjonalna cierpliwość nie oznacza opieszałości. Oznacza zgodę na koszt procedury wtedy, gdy chroni ona inne wartości: możliwość wysłuchania, rewizji, dowodu i sprzeciwu. Społeczeństwo przyzwyczajone do technologicznej natychmiastowości może mieć trudność z zaakceptowaniem faktu, że praworządność i epistemiczna wiarygodność są częściowo produktem czasu.

Jeszcze bardziej interesujący jest los umiarkowania. W tradycji greckiej sophrosyne, w łacińskiej temperantia, a w wielu nurtach religijnych praktyki samokontroli odnoszą się do zdolności organizowania pragnień, a nie do ich prostego tłumienia. Stoicy ujmowali umiarkowanie jako wiedzę o tym, co należy wybierać i czego unikać. Współczesna psychologia samoregulacji opisuje analogiczny problem innym językiem: człowiek funkcjonuje w warunkach konkurencji między celami krótkoterminowymi a długoterminowymi, impulsami, normami i ograniczoną uwagą. Środowisko cyfrowe zmienia ten problem jakościowo, ponieważ jego architektura może być aktywnie optymalizowana pod kątem przechwytywania uwagi.

Klasyczne umiarkowanie dotyczyło między innymi jedzenia, alkoholu, seksu, gniewu czy bogactwa. W gospodarce informacyjnej przedmiotem samoregulacji stają się powiadomienia, ciągła dostępność, krótkie treści, gry, rekomendacje, wiadomości, zakupy, pornografia, spekulacja finansowa i społeczna walidacja.

Cnota granicy jako odpowiedź na nadmiar bodźców

Problem nie polega na tym, że człowiek nagle osłabł moralnie. Zmieniła się architektura bodźców: pokusę można dziś testować, personalizować i dostarczać niemal bezkosztowo. Umiarkowanie w świecie obfitości nie traci więc sensu; staje się raczej kosztowną kompetencją, gdyż niedostatek został zastąpiony nadmiarem. Przez wieki człowiek musiał radzić sobie z brakiem informacji; dziś musi mierzyć się z jej nadprodukcją. Nie wystarczy już umieć znaleźć wiadomość – trzeba umieć przerwać poszukiwania. Nie wystarczy mieć dostęp do bodźca – trzeba potrafić świadomie na niego nie odpowiedzieć. W tym świetle ekonomia uwagi przestaje być jedynie modelem biznesowym, a staje się środowiskiem formowania charakteru.

Herbert Simon zauważał już w początkach informatyki, że bogactwo informacji tworzy ubóstwo uwagi. W dobie generatywnej AI problem ten wchodzi na nowy poziom, gdyż ilość potencjalnej treści staje się praktycznie nieograniczona. Jeśli każdemu użytkownikowi można bez końca dostarczać treści idealnie skrojone pod jego zainteresowania, ograniczeniem przestaje być podaż, a staje się nim zdolność do powiedzenia: „wystarczy". To można nazwać cnotą granicy. Człowiek przyszłości będzie potrzebował umiejętności wyznaczania momentu, w którym dalsza optymalizacja, informacja, personalizacja czy ulepszanie przestają służyć jego celom. Cnota ta jest bliska umiarkowaniu, lecz dotyczy całej relacji z technologią. Nie pyta tylko „czy mogę?", ale „czy jeszcze warto?".

W cywilizacji, w której możliwości techniczne rosną szybciej niż biologiczna zdolność absorpcji bodźców, samookreślenie może zależeć od kompetencji świadomego ograniczenia. Odwraca to popularną narrację transhumanistyczną: człowiek przyszłości nie będzie wolniejszy tylko dlatego, że będzie mógł więcej. Będzie wolny dopiero wtedy, gdy potrafi nie skorzystać z części dostępnych możliwości. Podmiotowość wymaga bowiem nie tylko szerokiego wachlarza opcji, ale przede wszystkim zdolności ich hierarchizacji. Kto nie potrafi odmówić żadnej z dostępnych gratyfikacji, dysponuje wprawdzie wieloma możliwościami technicznymi, lecz mało wolności praktycznej. Klasyczna kategoria akrasia – słabość woli i działanie wbrew własnemu lepszemu osądowi – nie traci więc na znaczeniu; staje się raczej problemem projektowania interfejsów.

Arystoteles analizował sytuację, w której człowiek wie, co byłoby lepsze, a mimo to ulega pragnieniu. Współczesna technologia potrafi dostarczać bodźce dokładnie w chwili największej podatności na takie rozbieżności. Cnota umiarkowania mierzy się dziś więc nie tylko z wewnętrznym impulsem, ale z systemem przemysłowo zoptymalizowanym do jego aktywowania. Stąd płynie konsekwencja polityczna: problemów samokontroli nie wolno całkowicie prywatyzować jako indywidualnych deficytów charakteru. Jeśli środowisko jest projektowane tak, by maksymalizować korzyść dostawcy usługi, odpowiedzialność rozkłada się między użytkownika a architekta wyboru. Etyka cnót wymaga podmiotu zdolnego do autoregulacji, lecz teoria instytucji wymaga środowiska, które nie eksploatuje systematycznie ograniczeń tego podmiotu. Przyszłość cnót nie zależy zatem wyłącznie od moralnego wychowania jednostki, lecz od prawa konsumenckiego, modeli biznesowych, architektury platform i polityki projektowania.

Mądrość praktyczna jako nieodzowny filtr dla mocy AI

Jeszcze bardziej centralne znaczenie ma mądrość. W źródle wymieniono ją jako jedną z cnót potencjalnie „zbędnych" w świecie, w którym system potrafi rozwiązywać problemy za człowieka. To jednak właśnie mądrość wydaje się najmniej podatna na techniczne zastąpienie, o ile zdefiniujemy ją właściwie. Arystotelesowska phronesis nie jest magazynem faktów; to zdolność rozpoznawania, co w konkretnej sytuacji ma moralne znaczenie, jak ważyć konkurujące racje i jak dopasować ogólne zasady do jednostkowych okoliczności. Współczesna filozofia nadal traktuje mądrość praktyczną jako cnotę prowadzącą pozostałe – zwłaszcza tam, gdzie odwaga, umiarkowanie, sprawiedliwość czy lojalność mogą pozornie wskazywać odmienne kierunki działania. Im więcej informacji dostarcza AI, tym wyraźniej widać różnicę pomiędzy informacją, wiedzą, rozumieniem a mądrością.

Informacja może być po prostu prawdziwym komunikatem. Wiedza wymaga uzasadnionej relacji do prawdy. Rozumienie z kolei polega na uchwyceniu struktury, zależności i znaczenia. Mądrość dodaje do tego pytanie: co z tą wiedzą należy zrobić w konkretnym ludzkim kontekście? W epistemologii cnót rozumienie odróżnia się właśnie od prostego posiadania informacji; wiąże się ono z uchwyceniem struktury rzeczywistości, podczas gdy cnoty epistemiczne odnoszą się do jakości funkcjonowania podmiotu jako poznającego. Generatywna AI radykalnie obniża koszt pozyskania informacji i częściowo koszt syntezy. Nie obniża w takim samym stopniu kosztu odpowiedzialności.

System może wskazać warianty leczenia, ale decyzja kliniczna nadal dotyczy konkretnego człowieka o własnych wartościach. Może przygotować analizę prawną, lecz zastosowanie normy pozostaje

osadzone w instytucji odpowiedzialności. Może zaproponować strategię polityczną, ale nie ponosi ciężaru legitymacji decyzji wobec obywateli. Właśnie tutaj mądrość praktyczna okazuje się cnotą nie redukowaną przez inteligencję narzędzia. Można postawić tezę odwrotną do źródłowej: im bardziej inteligentne stają się narzędzia, tym większej mądrości potrzebuje ich użytkownik. Proste narzędzie oferuje niewielką przestrzeń potencjalnych działań; narzędzie wysoce kompetentne otwiera ich tysiące. Rosnąca liczba środków zwiększa znaczenie wyboru celu. Dobry nóż wymaga odpowiedzialnego użycia, ale system zdolny do autonomizacji komunikacji, analizy, kodowania, transakcji i zarządzania informacją wymaga znacznie bardziej złożonego osądu.

Można to opisać za pomocą teorii przestrzeni działania. Technologia rozszerza zbiór dostępnych ruchów, a im większy jest ten zbiór, tym cenniejsza staje się kompetencja selekcji. Zatem wzrost technicznej mocy nie zmniejsza normatywnego znaczenia mądrości; może je wręcz zwiększać wykładniczo. Właśnie dlatego problem „alignmentu" jest w gruncie rzeczy problemem mądrości cywilizacyjnej: nie chodzi tylko o to, czy system potrafi realizować nasze cele, lecz czy my potrafimy ustanawiać cele godne realizacji.

Cnoty epistemiczne jako tarcza przed outsourcingiem poznania

Na poziomie poznawczym rodzi się nowa rodzina cnót – cnoty epistemiczne epoki generatywnej. Epistemologia cnót od dawna bada takie cechy jak intelektualna odwaga, pokora, otwartość, sumienność, autonomia czy ciekawość, traktując przedmiotem oceny normatywnej nie tylko pojedyncze przekonania, lecz całe podmioty i wspólnoty poznające. W środowisku AI cnoty te przestają być abstrakcyjnym dodatkiem do logiki naukowej; stają się praktycznym zabezpieczeniem przed nadmiernym outsourcingiem poznania.

Pierwszą z nich jest pokora epistemiczna. Nie polega ona na deklarowaniu niskiej wartości własnych sądów, lecz na trafnym rozpoznawaniu granic własnej wiedzy. W teorii pokory intelektualnej kluczowa jest zdolność „posiadania" własnych ograniczeń – świadomość tego, gdzie nasza wiedza jest słaba, gdzie niezbędna jest ekspertyza i gdzie istnieje znacząca możliwość błędu. W świecie AI cnota ta działa dwukierunkowo: człowiek powinien wiedzieć, kiedy system przewyższa jego kompetencje, ale również wtedy, gdy płynność odpowiedzi systemu nie stanowi wystarczającej podstawy zaufania. Nieufność totalna jest bowiem epistemicznym występkiem równie poważnym jak łatwowierność. Kto odrzuca każde zalecenie tylko dlatego, że pochodzi z AI, może rezygnować z realnej przewagi poznawczej; kto zaś przyjmuje wszystko, ponieważ system brzmi kompetentnie,

rezygnuje z własnej roli epistemicznej. Cnota ta polega zatem na kalibracji zaufania względem jakości źródła, rodzaju zadania, poziomu ryzyka i możliwości weryfikacji.

Druga cnota to intelektualna autonomia – zdolność „zobaczenia dla siebie" racji i struktury argumentu, a nie tylko posiadanie poprawnej odpowiedzi. Epistemologia cnót podkreśla, że rozumienie ma wartość wykraczającą poza zwykłe zdobycie prawdziwej informacji właśnie dlatego, że podmiot sam uchwyca zależności. W epoce AI ta różnica może oddzielać osobę potrafiącą posługiwać się wiedzą od kogoś, kto jedynie dysponuje dostępem do generatora odpowiedzi.

Trzecią jest otwartość epistemiczna, rozumiana jednak rygorystycznie. Nie polega ona na traktowaniu wszystkich poglądów jako równie prawdopodobnych; otwarty umysł to zdolność dystansowania się od własnego domyślnego punktu widzenia w imię dążenia do prawdy. AI może tę cnotę wzmacniać, generując najlepsze kontrargumenty dla naszego stanowiska, rekonstruując perspektywę konkurencyjną czy ujawniając literaturę spoza własnej bańki. Może ją jednak osłabiać, jeśli personalizacja służy wyłącznie dostarczaniu treści zgodnych z dotychczasowymi preferencjami.

Czwartą cnotą jest weryfikacja. W kulturze informacyjnego niedoboru erudyta wyróżniał się ilością zapamiętanych faktów; w kulturze generatywnego nadmiaru większą wagę ma zdolność sprawdzenia proweniencji twierdzenia, statusu źródła, jakości dowodu i poziomu pewności. „Radykalna racjonalność" i obrona standardów dowodzenia stanowią tu odpowiedź na outsourcing myślenia. Sens tej idei nie tkwi jednak w kulcie sceptycyzmu, lecz w dyscyplinie epistemicznej: twierdzenie efektowne powinno otrzymywać większy, a nie mniejszy ciężar weryfikacyjny.

Piąta cnota to proporcjonalność poznawcza. Człowiek powinien inwestować wysiłek weryfikacyjny proporcjonalnie do konsekwencji błędu. O ile przed wyborem filmu na wieczór nie ma potrzeby prowadzić kwerendy naukowej, o tyle inna norma obowiązuje przy diagnozie medycznej, decyzji finansowej, interpretacji prawa czy polityce publicznej. AI generuje odpowiedzi w każdej z tych dziedzin z podobną łatwością językową, lecz odpowiedzialny użytkownik musi różnicować próg zaufania. To nowa wersja phronesis: trafne rozpoznanie, kiedy wystarczające jest przybliżenie, a kiedy niezbędny jest rygor.

Szóstą cnotą jest epistemiczny opór – zdolność do niewchodzenia natychmiast w proponowaną przez system ramę problemu. Każde pytanie zawiera założenia, a model zwykle odpowiada wewnątrz ramy użytkownika, chyba że zostanie zachęcony do jej zakwestionowania. Człowiek krytyczny pyta więc nie tylko „jaka jest odpowiedź?", ale również: „czy zadałem dobre pytanie?", „jakie alternatywne konceptualizacje problemu istnieją?" oraz „co zostało wykluczone przez użyte pojęcia?". To kompetencja typowa dla dojrzałej nauki i filozofii, której nie wolno redukować do szybkiego wyszukiwania informacji.

Siódma cnota to poznawcza cierpliwość. Nie każda kwestia wymaga natychmiastowej konkluzji; czasami właściwą odpowiedzią jest zawieszenie sądu. Nauka instytucjonalizuje tę możliwość w sposób szczególnie dojrzały: wynik może być niejednoznaczny, dane niedostateczne, a efekt niewystarczająco powtarzalny. Systemy generatywne z natury interfejsu są natomiast zachęcane do udzielania odpowiedzi. Człowiek przyszłości musi więc umieć powiedzieć „nie ma jeszcze wystarczających podstaw", nawet gdy technologia potrafi wytworzyć przekonującą odpowiedź.

Wszystko to prowadzi do ogólniejszej kategorii cnót metapoznawczych. Metapoznanie oznacza zdolność monitorowania i regulowania własnego procesu poznawczego: rozpoznawania, co wiem, czego nie wiem, jaką strategię stosuję i czy rezultat jest wiarygodny. W świecie AI metapoznanie rozszerza się z regulacji własnego umysłu na regulację układu człowiek-maszyna. Nie pytamy już tylko „czy dobrze myślę?", lecz także: „którą część procesu warto delegować, kiedy powrócić do samodzielnego rozumowania i jak sprawdzić wynik delegacji?". Najnowsze badania edukacyjne są w tym miejscu szczególnie pouczające, choć należy interpretować je ostrożnie ze względu na młodość tego pola badawczego.

Wpływ AI na myślenie zależy od tarcia poznawczego

Systematyczny przegląd 67 badań empirycznych z lat 2022–2025 wskazuje, że ChatGPT może wzmacniać myślenie krytyczne i twórcze, o ile zostanie wbudowany w strukturę pytań, refleksji i oceny. W przypadku nieustrukturyzowanego użytkowania sprzyja on jednak zjawisku cognitive offloading i spadkowi zaangażowania epistemicznego. Podobne wnioski płyną z przeglądu z 2026 roku: korzyści dla krytycznego myślenia są silnie uzależnione od kontekstu pedagogicznego oraz scaffoldingu, podczas gdy dowody na rozwijanie trwałych dyspozycji, takich jak systematyczność czy poszukiwanie prawdy, pozostają mniej jednoznaczne. Co więcej, meta-analiza 39 badań z sierpnia 2026 roku wykazała umiarkowanie dodatni wpływ GenAI na krytyczne myślenie studentów, zaznaczając jednak, że efekt ten zależy od sposobu wykorzystania technologii, poziomu AI literacy, rodzaju zadań oraz przyjętego modelu pedagogicznego. Stanowi to istotną korektę wobec alarmistycznej tezy, jakoby „AI niszczyła myślenie" – obecnie nie ma podstaw do tak uproszczonej diagnozy.

Bardziej adekwatna wydaje się teza warunkowa: AI może procesy krytycznego myślenia zarówno wzmacniać, jak i osłabiać, w zależności od tego, czy zastępuje wysiłek poznawczy, czy służy jako jego rusztowanie. Mechanizm ten dobrze tłumaczą badania nad cognitive offloading. Sam outsourcing części funkcji poznawczych nie jest patologią; człowiek od dawna korzysta z notatnika

jako pamięci zewnętrznej, mapy jako systemu orientacyjnego czy kalkulatora jako rozszerzenia zdolności obliczeniowych.

Problem pojawia się w relacji między offloadingiem a utrzymaniem kompetencji niezbędnych do monitorowania wyniku. Badanie longitudinalne studentów współpracujących z AI z 2026 roku wskazało na tendencję części użytkowników do akceptowania wyników modeli przy minimalnych modyfikacjach oraz przechodzenia ku mniej wymagającym promptom. Nie jest to dowód uniwersalnej degradacji poznawczej, lecz obraz mechanizmu ekonomizacji wysiłku: jeśli system wykonuje zadanie wystarczająco dobrze, użytkownik może stopniowo ograniczać własny wkład.

Z drugiej strony interwencje eksperymentalne uczące krytycznej współpracy z GenAI potrafią redukować bezrefleksyjne kopiowanie odpowiedzi, poprawiając jakość i oryginalność rozwiązań. Dlatego w artykułach projektowych z 2026 roku proponuje się zachowanie "cognitive friction" – tarcia poznawczego – w edukacji. Nie chodzi o utrudnianie zadań dla samego utrudnienia, lecz o takie wykorzystanie AI, aby kluczowe etapy interpretacji, wnioskowania, oceny i regulacji metapoznawczej pozostały domeną aktywnego działania ucznia. Pojęcie tarcia jest fundamentalne dla teorii cnót technologicznych. Grayling posługuje się tu metaforą grist – trudności jako "materiału dla młyna charakteru" – wiążąc całkowitą optymalizację życia z ryzykiem usunięcia sytuacji kształtujących jaźń. Tezę tę należy jednak oddzielić od prostego kultu cierpienia. Nie każde tarcie jest wartościowe. Choroba, głód, przemoc, dyskryminacja czy biurokratyczna absurdalność nie wymagają moralnego usprawiedliwienia tylko dlatego, że uczą odporności; ludzkość ma pełne prawo redukować cierpienie, którego można uniknąć. Istnieje jednak zasadnicza różnica między cierpieniem a produktywnym oporem poznawczym. Psychologia edukacyjna określa to mianem "desirable difficulties" Roberta Bjorka: pewne warunki utrudniające bieżące wykonanie zadania mogą w rzeczywistości poprawiać trwałość uczenia się, gdyż zmuszają do aktywnego wydobywania, rozróżniania i rekonstrukcji informacji.

Odporność epistemiczna jako zapora przed kruchą wydajnością

Podobnie jak trening fizyczny wymaga oporu, lecz nie urazu, tak edukacja przyszłości powinna eliminować bezsensowną trudność, zachowując jednak tę, która stanowi mechanizm budowania kompetencji. Prowadzi to do istotnej reguły pedagogicznej: nie wszystko, co AI potrafi zrobić za ucznia, powinno być mu odebrane w momencie, gdy dana zdolność dopiero się formuje. Kalkulator jest doskonałym narzędziem dla osoby rozumiejącej arytmetykę, lecz może stać się szkodliwym substytutem procesu, dzięki któremu dziecko buduje pojęcie liczby. Generatywny model potrafi

radykalnie usprawnić pisanie doświadczonego badacza, ale jeśli zastąpi wszystkie etapy pracy początkującego, ograniczy jego praktykę w zakresie konceptualizacji, argumentowania i redagowania.

Różnica między ekspertem a nowicjuszem jest tutaj kluczowa. Ekspert dysponuje bogatą reprezentacją dziedziny, co pozwala mu rzetelnie ocenić propozycję AI. Nowicjusz często nie posiada wiedzy wystarczającej do rozpoznania błędu. Ta sama automatyzacja ma więc odmienne skutki w zależności od poziomu kompetencji: może zwiększać możliwości eksperta, a jednocześnie hamować rozwój początkującego, jeśli pojawi się zbyt wcześnie w procesie uczenia. Z perspektywy teorii kapitału ludzkiego otwiera to drogę do powstania paradoksu produktywności poznawczej. Organizacja może krótkoterminowo zwiększyć wydajność dzięki AI, jednocześnie długofalowo redukując liczbę osób zdobywających wiedzę niezbędną do kontroli systemu. Jeśli młodsi prawnicy przestaną wykonywać podstawową analizę, bo przejmie ją model, skąd za dekadę wezmą się starsi prawnicy zdolni ocenić jego błąd? Jeśli początkujący programiści pominą etapy samodzielnego debugowania, czy rozwiną modele mentalne potrzebne do zarządzania złożonym systemem?

Automatyzacja tworzy zatem dylemat reprodukcji ekspertyzy. Problem ten jest znany z innych dziedzin. W lotnictwie automatyzacja zwiększyła bezpieczeństwo, lecz od dziesięcioleci wywołuje debatę nad utrzymaniem manualnych i diagnostycznych kompetencji pilotów. W medycynie systemy wspierania decyzji poprawiają diagnostykę, ale nadmierne poleganie na nich prowadzi do zjawiska automation bias.

Nie chodzi zatem o prostą obronę pracy ręcznej, lecz o zachowanie możliwości odzyskania kontroli w sytuacji, gdy automat przestaje działać zgodnie z oczekiwaniem. Właśnie tutaj pojawia się cnota, której starożytni nie nazywali tym słowem: odporność epistemiczna. Jest to zdolność kontynuowania rozumowania w momencie, gdy wygodne wsparcie informacyjne znika lub okazuje się niewiarygodne. Społeczeństwo, które nie potrafi funkcjonować bez stale dostępnej warstwy AI, może być niezwykle wydajne i jednocześnie kruche. W teorii systemów odporność nie oznacza maksymalnej sprawności w warunkach normalnych, lecz zdolność zachowania funkcji podczas zakłócenia. To samo można odnieść do człowieka.

Z perspektywy cybernetyki wartością staje się redundancja kompetencji. System lotniczy posiada mechanizmy awaryjne, sieć energetyczna rezerwy, a organizm biologiczny mechanizmy kompensacyjne. Cywilizacja poznawcza również potrzebuje warstw zapasowych. Jeżeli wszystkie funkcje pamięci, orientacji, języka i analizy zostaną outsourcingowane do tej samej infrastruktury, zwiększona efektywność może zostać okupiona podatnością systemową. Cnota samodzielności poznawczej jest odpowiednikiem infrastrukturalnej redundancji. Nie oznacza to, że każdy człowiek musi umieć wszystko; podział pracy pozostaje jednym z najpotężniejszych mechanizmów rozwoju

cywilizacji. Adam Smith opisywał jego korzyści produkcyjne, Émile Durkheim widział w nim podstawę nowoczesnej solidarności organicznej.

Zarazem wysoka specjalizacja rodzi zależności. AI intensyfikuje ten proces, ponieważ pozwala outsourcingować nie tylko zawód, lecz mikrofunkcje poznawcze wewnątrz niego. Pytanie brzmi więc nie „czy delegować?", lecz „jaki minimalny rdzeń kompetencji musi zostać lokalnie zachowany, aby delegacja pozostała kontrolowana?".

Cnoty wymagają wspierającej architektury środowiska

Problem ten ma również wymiar ekonomii behawioralnej. Ludzie racjonalnie oszczędzają ograniczony wysiłek poznawczy, więc jeśli rozwiązanie zewnętrzne jest łatwiejsze, skłonność do jego użycia nie wynika z moralnej degeneracji, lecz jest konsekwencją ekonomii uwagi. Systemy przyszłości powinny być projektowane z uwzględnieniem realnej psychologii człowieka, a nie modelu heroicznego użytkownika, który każdą odpowiedź będzie cierpliwie audytował. Bezpieczny interfejs musi pomagać kalibrować zaufanie, sygnalizować niepewność i upraszczać weryfikację, zamiast zakładać nieskończone zasoby samokontroli. W tej perspektywie cnota staje się częściowo własnością układu człowiek-instytucja, a nie wyłącznie cechą izolowanej osoby.

Etyka cnót tradycyjnie skupia uwagę na charakterze, lecz Arystoteles nigdy nie uważał, że polis jest moralnie obojętna dla kształtowania obywatela. Prawo, wychowanie i obyczaj tworzą środowisko habituacji. Współczesna technologia pełni analogiczną rolę: architektura interfejsu może ułatwiać refleksję albo automatyzm, wspierać deliberację albo impuls. Można zatem mówić o etyce środowiska cnoty. Nie wystarczy pytać, czy użytkownik jest umiarkowany; trzeba zapytać, czy system jest zaprojektowany tak, aby nie karać umiarkowania. Nie można domagać się cierpliwości od pracownika, jeśli organizacja mierzy wyłącznie tempo reakcji, ani żądać intelektualnej niezależności od ucznia, gdy system edukacyjny nagradza jedynie szybki rezultat. Cnoty potrzebują kompatybilnych instytucji.

To przybliża etykę cnót do socjologii Pierre'a Bourdieu. Habitus opisuje utrwalone dyspozycje powstające w interakcji z polem społecznym. Człowiek nie wybiera wszystkich nawyków w pełni świadomie; przyswaja praktyczne sposoby działania, ponieważ środowisko systematycznie premiuje jedne i wygasza inne. Cyfrowa infrastruktura również wytwarza habitus. Uczy nas, ile czasu jest „normalne" na odpowiedź, jak głęboko czyta się tekst, jak szybko przełączać uwagę i kiedy oczekiwać rekomendacji. Wieloletnie korzystanie z technologii nie jest więc tylko konsumpcją narzędzia, lecz treningiem określonego stylu podmiotowości.

Tutaj pojawia się problem charakteru algorytmicznego: nie charakteru AI, lecz człowieka kształtowanego przez algorytmiczne środowisko. Jeśli otoczenie premiuje natychmiastowość, samoekspozycję, mierzalność i ciągłą reakcję, wzmacnia inne dyspozycje niż świat wymagający milczenia, skupienia i pracy długotrwałej. Nie oznacza to, że dawny świat był moralnie lepszy, lecz że każda infrastruktura posiada swoją pedagogikę ukrytą.

Cnota jako zarządzanie lewarem poznawczym i sprawiedliwością systemową

W kontekście psychologii motywacji kluczowa staje się teoria autodeterminacji Edwarda Deciego i Richarda Ryana, według której dobrostan oraz trwała motywacja są ściśle powiązane z doświadczeniem autonomii, kompetencji i relacyjności. Jeśli AI wspiera te potrzeby — umożliwiając działania wcześniej niedostępne, rozwijając kompetencje i ułatwiając uczestnictwo społeczne — może wzmacniać podmiotowość. Jeśli jednak zastępuje wybór, zaciera źródło kompetencji lub staje się substytutem relacji, osłabia te same mechanizmy.

Pytanie o cnotę nie może być zatem oddzielone od pytania o architekturę motywacji. Cnota wymaga bowiem poczucia sprawczości. Psychologia społeczna od dawna analizuje różnicę między poczuciem kontroli a bezradnością; badania nad wyuczoną bezradnością (learned helplessness) dowodzą, że doświadczenie braku wpływu może trwale zmienić zachowanie, nawet gdy możliwość działania powraca. Choć nie należy mechanicznie przenosić modelu laboratoryjnego na grunt AI, analogia ta wskazuje istotne ryzyko kulturowe: człowiek systematycznie uczony, że system „wie lepiej", może z czasem przestać inicjować własne próby rozwiązywania problemów.

Z drugiej strony pojawia się problem iluzji nadmiernego sprawstwa. AI może stworzyć wrażenie kompetencji bez odpowiadającego mu rozumienia. Użytkownik, generując profesjonalnie wyglądający kod, analizę czy tekst, może utożsamić jakość artefaktu z własną biegłością. Powstaje wówczas rozdźwięk między agency operacyjną a kompetencją epistemiczną: człowiek wywołuje złożony rezultat, którego nie potrafi samodzielnie ocenić. W świecie AI jednym z najważniejszych elementów mądrości stanie się zatem realistyczna ocena własnej kompetencji rozszerzonej przez narzędzie.

Jest to problem analogiczny do kapitału lewarowanego w finansach. Dźwignia zwiększa skalę potencjalnego zysku, ale jednocześnie skalę błędu. AI jest dźwignią poznawczą. Pozwala wykonywać zadania daleko wykraczające poza dawny poziom produkcyjny, lecz jeśli nie idzie za

tym wzrost jakości kontroli, rośnie ekspozycja na błąd. Cnota epistemiczna przyszłości musi więc obejmować zarządzanie lewarem poznawczym.

W tym miejscu powraca sprawiedliwość jako cnota. W książce Graylinga traktowana jest ona jako fundament życia społecznego. W epoce AI sprawiedliwość nie dotyczy już wyłącznie uczciwości pojedynczego człowieka, lecz projektowania systemów rozdzielających możliwości, ryzyka i skutki. Jeśli produktywność wspomagana przez AI rośnie, kwestia dystrybucji tych zysków staje się pytaniem o sprawiedliwość. Gdy dostęp do narzędzi zwiększających potencjał jest nierówny, w grę wchodzi pojęcie capability. Z kolei błędy modeli, które częściej dotykają grup słabiej reprezentowanych w danych, prowadzą do pytań o sprawiedliwość epistemiczną i proceduralną.

Miranda Fricker wprowadziła kategorię epistemic injustice, wykazując, że człowiek może zostać skrzywdzony właśnie jako podmiot poznający — na przykład wtedy, gdy jego świadectwu przypisuje się mniejszą wiarygodność ze względu na stereotyp. Algorytmiczna klasyfikacja może reprodukować analogiczne nierówności, choć mechanizm ich powstawania jest inny. Cnota sprawiedliwości w świecie AI obejmuje zatem wrażliwość nie tylko na podział dóbr materialnych, ale także na rozdział wiarygodności, widzialności, możliwości odwołania i wpływu na kategorie, według których system ocenia ludzi. Do tego należy dodać cnotę troski. Etyka care, rozwijana m.in. przez Carol Gilligan, Nel Noddings i Joan Tronto, krytykowała zbyt abstrakcyjne modele moralności, które ignorują zależność, kontekst i realną relację między ludźmi.

Technologia może znakomicie wspierać opiekę: przypominać o lekach, monitorować ryzyko, tłumaczyć komunikację czy wykonywać fizycznie wymagające czynności.

Cnota jako kompetencja osądu w sytuacjach wyjątkowych

Nie wynika z tego jednak, że troska jako relacja staje się zbędna. Przeciwnie, automatyzacja czynności może jaskrawiej uwypuklić różnicę między „wykonaniem zadania opiekuńczego” a „byciem dla drugiego człowieka”. Podobnie życzliwość nie traci na wartości tylko dlatego, że bot potrafi generować uprzejmy język. Grayling prowokacyjnie sugeruje, iż szlachetność traci wymiar moralny w relacji z rozmówcą, który nie może zostać zraniony i którego grzeczność jest jedynie symulacją. Właściwy problem dotyczy jednak raczej kierunku habituacji. Jeśli człowiek może bez kosztów zachowywać się wobec systemu brutalnie, czy praktyka ta pozostaje całkowicie odizolowana od sposobu traktowania ludzi? Choć nie mamy jeszcze podstaw, by rozstrzygnąć to

empirycznie, etyka cnót podsuwa istotne pytanie: charakter nie składa się z niezależnych modułów. Powtarzane zachowania kształtują trwałe dyspozycje.

Można zatem argumentować, że kultura interakcji z systemami antropomorficznymi powinna być projektowana ze świadomością wpływu na użytkownika. Nie chodzi o to, by przypisywać dzisiejszym chatbotom prawa moralne, lecz o fakt, że sposób traktowania symulowanego rozmówcy może stać się ćwiczeniem określonego modelu działania człowieka. To kolejny przykład, w którym pytanie o „moralność AI" okazuje się w istocie pytaniem o moralną pedagogikę człowieka. Analogiczną intuicję odnajdziemy w filozofii konfucjańskiej: cnota nie jest jedynie wewnętrznym przekonaniem, lecz wyłania się z praktyki właściwych relacji, rytuału i samokształcenia. Mencjusz traktował moralne dyspozycje jako potencjały wymagające kultywacji; Xunzi mocniej akcentował rolę wychowania i norm. Ta tradycja przypomina, że pytanie o to, jakie cnoty będą potrzebne, jest niepełne bez pytania o to, jak przyszłe instytucje będą je kultywować. Podobnie Arystoteles podkreślał znaczenie habituacji – człowiek staje się sprawiedliwy poprzez wykonywanie sprawiedliwych działań, a nie dzięki samej znajomości definicji sprawiedliwości. Ma to fundamentalne konsekwencje dla edukacji w epoce AI.

Model można nauczyć wymieniania cnót, ale człowiek uczy się cnoty przez praktykę osądu. Jeśli technologia przejmie wszystkie sytuacje wymagające tego procesu, może pozostawić nas z bogatym językiem moralnym, lecz słabo rozwiniętą kompetencją działania. Można tu przywołać analogię do treningu mięśnia, choć należy używać jej ostrożnie – cnota nie jest dosłownie mięśniem, a psychologia nie potwierdza prostego modelu „siły woli" jako jednego, wyczerpywalnego zasobu. Niemniej ogólna zasada pozostaje aktualna: kompetencja niepraktykowana zanika lub przestaje się rozwijać. Jeśli człowiek nigdy nie podejmuje decyzji moralnie niejednoznacznych, trudno oczekiwać, że w sytuacji kryzysowej nagle okaże się mistrzem phronesis. Stąd wywodzi się idea rezerwy moralnej. Społeczeństwo potrzebuje ludzi zdolnych do odpowiedzialnego działania właśnie wtedy, gdy rutynowy system zawodzi. Procedury rozwiązują większość przypadków, ale kryzysy wymagają osądu. Automatyzacja może doskonale radzić sobie z normą, jednocześnie zwiększając znaczenie człowieka w sytuacjach wyjątkowych. Cnota staje się wówczas odpowiednikiem systemu awaryjnego: rzadko używana, lecz kluczowa, gdy standardowy mechanizm przestaje wystarczać. Jest to szczególnie widoczne w administracji, medycynie i bezpieczeństwie.

Im więcej rutynowych decyzji zautomatyzujemy, tym większy odsetek spraw pozostawionych człowiekowi będzie składał się z przypadków niejednoznacznych lub konfliktowych. Praca człowieka nie musi zatem stawać się prostsza; może stać się bardziej nasycona wyjątkami wymagającymi osądu, ponieważ standard przejęły systemy. Jeśli ta diagnoza jest trafna, teza o zbędności mądrości odwraca się całkowicie: AI usuwa proste zadania, pozostawiając człowiekowi

właśnie te, w których phronesis jest najważniejsza. Lekarz nie musi analizować każdego obrazu ręcznie, ale jest niezbędny przy konflikcie wartości i w rozmowie z pacjentem. Prawnik nie musi wyszukiwać każdego precedensu, lecz pozostaje kluczowy przy interpretacji i strategii. Menedżer może zautomatyzować raportowanie, jednak konflikt interesów nie redukuje się do dashboardu. Przyszłość może zatem zmieniać strukturę pracy z wykonawstwa na osąd.

Jest to konsekwencja nie tylko ekonomiczna, ale moralna. Cnoty praktycznego rozumu mogą stać się elementem kwalifikacji zawodowych. Kompetencja będzie obejmować nie tylko biegłość w obsłudze AI, ale gotowość przejęcia odpowiedzialności w momencie, gdy rekomendacja systemu koliduje z wartością, której algorytm nie potrafi uwzględnić. Prowadzi to do kolejnej cnoty: odpowiedzialności bez zasłaniania się systemem. W organizacjach zautomatyzowanych pojawi się bowiem pokusa moralnego rozproszenia: „algorytm tak wskazał", „system przydzielił wynik".

Cnota odpowiedzialności wymaga przeciwnie zdolności ponownego przypisania autorstwa tam, gdzie człowiek rzeczywiście miał możliwość ingerencji. Jeśli AI staje się częścią działania instytucji, odpowiedzialność nie może zniknąć w technicznej złożoności. Musi być ona jednak uczciwie rozdzielona: nie można utrzymywać człowieka jako symbolicznego „human in the loop", by następnie obciążać go pełną odpowiedzialnością za wynik systemu, którego nie mógł kontrolować. Cnota jednostki potrzebuje kompatybilnej architektury instytucjonalnej – etyka nie zastąpi dobrego governance. Interdyscyplinarne spojrzenie prowadzi tu do kluczowego wniosku: cnoty są jednocześnie właściwościami charakteru, kompetencjami poznawczymi i zasobami systemowymi. Filozofia pyta, jaka dyspozycja czyni działanie dobrym; psychologia – jak powstaje i jest utrzymywana; pedagogika – jak ją ćwiczyć; socjologia – jakie środowisko ją premiuje; ekonomia behawioralna – jakie bodźce ją wspierają lub osłabiają; prawo – jakie procedury pozwalają ją wykonać; a informatyka – jak zaprojektować narzędzie, aby jej nie wypierało.

Ewolucja cnót w stronę kompetencji epistemicznych

Dlatego spór o otiose virtues nie może zakończyć się prostą odpowiedzią "tak" lub "nie". Niektóre cnoty w ich dawnych manifestacjach rzeczywiście mogą stać się rzadsze. Fizyczna odwaga może być mniej potrzebna w pewnych zawodach, a cierpliwość wobec czysto technicznych opóźnień może stracić na znaczeniu. Pamięciowa erudycja może zostać częściowo zdewaluowana jako źródło statusu poznawczego.

Jednocześnie nowe środowisko generuje trudności innego typu, w obliczu których dawne cnoty odradzają się w nowej postaci. Odwaga staje się epistemiczna i obywatelska; umiarkowanie przeobraża się w zarządzanie nadmiarem, a cierpliwość w obronę procesów, których nie wolno

skrócić. Mądrość objawia się w rozpoznawaniu tego, czego nie należy optymalizować. Pokora staje się kalibracją zaufania do inteligencji zewnętrznej, sprawiedliwość obejmuje dystrybucję dostępu do poznawczych rozszerzeń, a troska odróżnia wykonanie usługi od realnej relacji. Odpowiedzialność oznacza nieukrywanie autorstwa za automatyzacją, natomiast autonomia intelektualna staje się zdolnością powrotu od odpowiedzi do racji.

Można zatem zaproponować pojęcie posttechnologicznej etyki cnót. Nazwa ta może być myląca, gdyż nie chodzi o epokę "po technologii", lecz o etykę, która przestaje traktować technologię jako zewnętrzny przedmiot moralnej oceny, a zaczyna analizować ją jako środowisko kształtujące dyspozycje podmiotu. Pytanie nie brzmi już tylko: czy dana aplikacja jest dobra? Brzmi raczej: jakiego użytkownika wytwarza ona poprzez tysiące powtarzanych interakcji? To pytanie powinno znaleźć się w centrum polityki technologicznej. Ocena oddziaływania AI mogłaby w przyszłości obejmować nie tylko prywatność, dyskryminację, bezpieczeństwo czy ryzyko ekonomiczne, lecz również wpływ na ludzkie capability poznawcze. Czy system utrwala kompetencję, czy ją wypiera? Czy zwiększa rozumienie, czy wyłącznie produkt? Czy umożliwia sprzeciw i ujawnia niepewność? Czy użytkownik po roku staje się lepszym partnerem systemu, czy bardziej od niego zależnym?

Najnowsza literatura pedagogiczna częściowo podąża już w tym kierunku. Praca z 2026 roku poświęcona projektowaniu krytycznego myślenia przy użyciu GenAI proponuje między innymi zachowanie tarcia poznawczego, traktowanie AI jako tymczasowego partnera myślenia, ciągłą ewaluację wyników oraz przeplatanie etapów wspomaganych i niewspomaganych przez AI. Z kolei przegląd dotyczący "learning-to-learn" akcentuje, że w środowisku generatywnym szczególnej wagi nabierają kompetencje uczenia się uczenia – właśnie dlatego, że samo pozyskanie gotowej odpowiedzi staje się coraz tańsze. Może to prowadzić do głębokiej redefinicji edukacji. W epoce niedoboru informacji szkoła musiała ją dostarczać.

W epoce jej nadmiaru ważniejszym celem może być nauka osądu: jak odróżnić dowód od twierdzenia, korelację od przyczynowości, prawdopodobieństwo od pewności, model od rzeczywistości oraz syntetyczną płynność od rozumienia. Edukacja przyszłości może mniej przypominać magazyn wiedzy, a bardziej gimnazjon epistemicznych cnót. Nie oznacza to, że wiedza faktograficzna przestaje być ważna; bez wiedzy wewnętrznej nie można rzetelnie oceniać wiedzy zewnętrznej. Człowiek nie rozpozna błędu w dziedzinie, w której nie posiada żadnego modelu mentalnego. Paradoks AI polega więc na tym, że łatwiejszy dostęp do informacji może zwiększać wartość zinternalizowanej wiedzy jako narzędzia weryfikacyjnego.

Pamięć również nie staje się całkowicie zbędna. Nie musimy pamiętać każdej daty czy numeru, ale potrzebujemy wystarczającej sieci pojęciowej, by wiedzieć, co jest prawdopodobne, gdzie występuje anomalia i o co zapytać. Pamięć semantyczna jest częścią aparatu rozumienia, a nie tylko

magazynem faktów. AI może przejąć funkcję archiwum, ale nie powinna zastępować struktury wiedzy, dzięki której człowiek potrafi z tego archiwum korzystać.

Cnota jako infrastruktura odpowiedzialności za wspólne zasoby uwagi

Kreatywność nie sprowadza się przecież do generowania wielu wariantów. Modele AI potrafią błyskawicznie tworzyć dziesiątki propozycji, lecz ludzka twórczość objawia się przede wszystkim w zdolności rozpoznania, dlaczego jedna z nich jest znacząca, a pozostałe banalne. Skoro AI zwiększa podaż kombinacji, rośnie jednocześnie wartość kurateli, gustu i krytycznej selekcji. W świecie nadprodukcji twórczej cnotą staje się zatem nie tylko samo tworzenie, ale i powstrzymanie się od publikowania treści niewartych uwagi. Jest to kolejna forma umiarkowania.

Cyfrowa cywilizacja przez lata utożsamiała możliwość publikowania z demokratyzacją głosu. Generatywna AI radykalnie zwiększa tę dostępność, nie zwiększając jednak proporcjonalnie ludzkiego czasu odbioru. W rezultacie powstaje niedobór uwagi wobec nadmiaru ekspresji. Cnotą komunikacyjną staje się więc odpowiedzialność za cudzą uwagę – zdolność zadania pytania, czy dana treść naprawdę powinna zostać dodana do świata. Można tu mówić o ekologii poznawczej. Podobnie jak środowisko naturalne może zostać przeciążone odpadami, tak przestrzeń informacyjna ulega zapchaniu treścią niskiej jakości. Technologia generatywna obniża koszt produkcji informacji niemal do zera, lecz społeczny koszt selekcji nie znika.

W przyszłości odpowiedzialność epistemiczna będzie musiała obejmować także gospodarowanie wspólnym środowiskiem uwagi. To tutaj cnoty jednostki spotykają się z dobrem wspólnym. Prawda nie jest bowiem wyłącznie prywatnym zasobem. Instytucje demokratyczne wymagają minimalnego mianownika wspólnej rzeczywistości, nauka opiera się na normach krytyki i reprodukowalności, a prawo na procedurach dowodowych. Cnoty epistemiczne obywateli – gotowość do korekty, odporność na konfabulacje czy uczciwość intelektualna – mają zatem efekt zewnętrzny. Człowiek nierzetelny poznawczo szkodzi nie tylko sobie, lecz całej wspólnocie informacyjnej. Pozwala to połączyć etykę cnót z teorią dóbr wspólnych Elinor Ostrom.

Wiedza publiczna, zaufanie i wiarygodność nie są typowym zasobem materialnym, a mimo to mogą być degradowane przez działania jednostek. Jeśli każdy aktor maksymalizuje własny zasięg poprzez coraz bardziej sensacyjne treści, wspólna przestrzeń epistemiczna ulega erozji. Cnota powściągliwości staje się wtedy formą zarządzania commons. Może się więc okazać, że przyszłość wcale nie potrzebuje mniej charakteru niż przeszłość; potrzebuje go jedynie mniej spektakularnego,

a bardziej permanentnego. Dawna odwaga ujawniała się czasem w jednym dramatycznym momencie; dzisiejsza samoregulacja polega na tysiącach małych decyzji o tym, czy kliknąć, przekazać, sprawdzić, uwierzyć, delegować lub przerwać. Heroizm zostaje częściowo zastąpiony przez codzienną higienę sprawstwa. Nie należy tego deprecjonować. Cywilizacja liberalna nie może opierać się wyłącznie na bohaterach; jej stabilność zależy od zwykłych ludzi wykonujących małe praktyki samokontroli, uczciwości, wzajemności i odpowiedzialności. Przyszłe cnoty mogą zatem stawać się mniej heroiczne, a bardziej infrastrukturalne. Jest to również odpowiedź na tezę o ich rzekomej "zbędności". Cnota stałaby się zbędna dopiero wtedy, gdy technologia usunęłaby nie tylko przeszkodę, lecz również konflikt wartości, dla którego niezbędny jest osąd. Trudno jednak wyobrazić sobie taki świat.

Cnoty wymagają wsparcia instytucjonalnego i sprawiedliwości temporalnej

Wraz z rozwojem możliwości technicznych narasta liczba konfliktów między prywatnością a wygodą, wolnością a bezpieczeństwem, równością a swobodą, obecnym dobrobytem a przyszłym ryzykiem, autonomią a paternalizmem oraz efektywnością a godnością. Można zatem postawić mocniejszą tezę: najbardziej zaawansowana technologia może zmniejszać potrzebę wysiłku instrumentalnego, ale jednocześnie zwiększać potrzebę wysiłku normatywnego. Człowiek będzie poświęcać mniej czasu na samo wykonanie czynności, a więcej – o ile zachowa podmiotowość – na wybór celów, kontrolę konsekwencji i negocjowanie konfliktów wartości.

Nie oznacza to jednak, że taki rozwój nastąpi automatycznie. Istnieje scenariusz przeciwny: społeczeństwo wykorzysta oszczędność wysiłku nie do pogłębienia refleksji, lecz do zwiększenia liczby wykonywanych zadań. Automatyzacja, która miała uwolnić czas, może zostać pochłonięta przez wzrost oczekiwań dotyczących produktywności. Historia technologii dostarcza wielu przykładów efektu odbicia: zwiększenie efektywności jednostkowej nie zawsze przekłada się na zmniejszenie całkowitego zużycia zasobu. Analogiczny "rebound effect" może dotyczyć czasu poznawczego.

AI skraca zadanie z godziny do dziesięciu minut, lecz organizacja oczekuje w tym czasie sześciu zadań zamiast jednego. W takim świecie cnotą staje się także odmowa totalnej produktywizacji czasu. Arystotelesowska tradycja rozróżniała aktywność instrumentalną od życia kontemplacyjnego, a starożytne pojęcie scholé – czasu wolnego umożliwiającego refleksję – leży etymologicznie u źródeł słowa "szkoła". W nowoczesności czas wolny często staje się jedynie

przestrzenią regeneracji niezbędnej do kolejnej pracy. Automatyzacja może zatem albo rozszerzyć sferę scholé, albo doprowadzić do kolonizacji każdej zaoszczędzonej minuty przez nowy obowiązek.

W tym punkcie cnota spotyka się z polityką pracy. Nie wystarczy bowiem, że AI technicznie potrafi uwolnić człowieka od mozołu; trzeba ustalić, kto uzyskuje korzyść z tej produktywności i czy oszczędzony czas staje się własnością pracownika, przedsiębiorstwa czy akcjonariusza. Grayling przeciwstawia możliwość uwolnienia od pracy wizji koncentracji korzyści i nowego poddaństwa. Dowodzi to, że rozkwit nie wynika z samej technologii, lecz z instytucjonalnej dystrybucji jej owoców.

Zatem etyka cnót łączy się z ekonomią polityczną. Nie można wymagać od człowieka cierpliwości, spokoju i samorozwoju w systemie, który pozostawia mu wyłącznie czas na reprodukcję zdolności do pracy – cnoty potrzebują warunków materialnych. Arystoteles, choć w formie historycznie ograniczonej i dziś nieakceptowalnej, widział związek między czasem wolnym a możliwością życia obywatelskiego. Współczesna wersja tej intuicji powinna być egalitarna: dostęp do czasu na rozwój, relacje i uczestnictwo nie może być przywilejem klasy dysponującej kapitałem technologicznym. Prowadzi to do pojęcia sprawiedliwości temporalnej.

Nierówność nie dotyczy tu tylko pieniędzy, lecz kontroli nad własnym czasem. Jedni mogą zlecać rutynowe czynności maszynom i odzyskiwać czas, inni zaś podlegają coraz bardziej szczegółowemu algorytmicznemu zarządzaniu każdą minutą pracy. Ta sama AI może więc jednemu człowiekowi dostarczać scholé, a drugiemu zwiększać intensywność kontroli.

Przyszłe cnoty nie będą zatem możliwe bez przyszłych instytucji. Jeśli chcemy, aby AI wzmacniała mądrość, edukacja musi nagradzać rozumienie. Jeśli dążymy do umiarkowania, modele biznesowe nie mogą wyłącznie maksymalizować przechwycenia uwagi. Jeśli pragniemy odwagi obywatelskiej, prawo musi chronić sygnalistów i sprzeciw. Jeśli chcemy odpowiedzialności, procesy automatyczne muszą pozostać audytowalne. Jeśli zależy nam na trosce, opieka nie może być oceniana wyłącznie przez liczbę procedur wykonanych na godzinę.

To właśnie jest najbardziej interdyscyplinarna konsekwencja etyki cnót: charakter osoby i konstrukcja instytucji tworzą system sprzężony. Złe instytucje mogą karać cnotę, dobre zaś ułatwiać jej praktykowanie. Człowiek sprawiedliwy w korupcyjnym systemie ponosi wyższy koszt uczciwości; człowiek umiarkowany na platformie projektowanej do uzależniającego zaangażowania wykonuje większy wysiłek samokontroli. Odpowiedzialna technologia powinna zmniejszać koszt cnoty, a nie go zwiększać. Dlatego przyszła polityka AI mogłaby być oceniana również z punktu widzenia virtue affordances – czyli tego, jakie możliwości praktykowania określonych dyspozycji oferuje system.

Czy interfejs ułatwia refleksyjną decyzję? Czy pozwala zwolnić? Czy prezentuje alternatywy? Czy czyni źródła widocznymi?

Mądrość delegacji jako współczesna phronesis

Czy system umożliwia zakwestionowanie rekomendacji? Czy zachowuje przestrzeń, w której człowiek musi samodzielnie sformułować cel? Takie pytania przesuwają projektowanie technologii z obszaru ergonomii w stronę antropologii normatywnej. „User experience" nie powinno oznaczać wyłącznie redukcji kliknięć i tarcia. Czasami dobre doświadczenie użytkownika polega właśnie na tym, że system zatrzymuje go przed podjęciem nieodwracalnej decyzji, sygnalizuje niepewność lub wymaga dodatkowego potwierdzenia. Odpowiedzialne projektowanie nie maksymalizuje płynności za wszelką cenę.

Warto zatem odróżnić tarcie patologiczne od tarcia ochronnego. To pierwsze nie służy użytkownikowi – przejawia się jako zbędna biurokracja, wadliwy interfejs czy arbitralne przeszkody. Tarcie ochronne spowalnia działanie dokładnie wtedy, gdy nadmierna szybkość zwiększa ryzyko: przy potwierdzaniu wysokich transakcji, ostrzeżeniach przed ujawnieniem danych, weryfikacji tożsamości czy wymogu uzasadnienia decyzji o wysokim stopniu ryzyka. Analogicznie edukacja może projektować tarcie poznawcze, które chroni zdolność do samodzielnego rozumowania.

W tym świetle cnota przyszłości nie może oznaczać heroicznego oporu przeciw technologii; powinna raczej oznaczać zdolność do właściwej konfiguracji relacji z nią. Człowiek rozsądny nie dąży do tego, by używać AI jak najmniej. Korzysta z niej tam, gdzie zwiększa ona jego możliwości (capability), lecz celowo ogranicza jej wpływ tam, gdzie outsourcing osłabiłby zdolność uznawaną za konstytutywną. Podejście to przybliża nas do starożytnego pojęcia złotego środka, jednak nie w banalnej formule „wszystkiego po trochu". Arystotelesowski środek nie jest arytmetyczną średnią między nadmiarem a niedomiarem, lecz tym, co właściwe względem osoby, okoliczności, celu i momentu.

Użytkownik AI nie musi zatem dzielić każdego zadania po połowie między siebie a maszynę. Powinien raczej rozpoznać, w której części procesu automatyzacja jest rozsądna, a w której utrzymanie ludzkiego osądu ma wartość konstytutywną. Ta umiejętność może stać się jedną z centralnych postaci phronesis XXI wieku: mądrością delegacji. Człowiek przyszłości musi wiedzieć nie tylko, jak wykonać zadanie, ale komu lub czemu można je powierzyć, na jakich warunkach, przy jakiej kontroli i z jakim prawem do odwołania. Delegacja staje się w ten sposób podstawowym aktem moralno-technologicznym. Mądrość delegacji ma wymiar osobisty, zawodowy i polityczny.

W sferze osobistej: czego nie chcę oddać, nawet jeśli maszyna potrafi to zrobić? W zawodowej: za które decyzje ekspert powinien nadal ponosić odpowiedzialność? W politycznej: których funkcji państwa nie wolno przekazać nieprzejrzystemu systemowi bez kontroli demokratycznej? Ta sama struktura powtarza się na wszystkich trzech poziomach.

Cnoty jako warunek zachowania podmiotowości

Właśnie dlatego pytanie o cnoty prowadzi nas ostatecznie z powrotem do podmiotowości. Cnota nie jest dekoracją dobrego człowieka. Jest praktycznym sposobem utrzymania sprawstwa w świecie konkurujących impulsów, nacisków i niepewności. Jeśli AI zwiększa liczbę zewnętrznych podpór, podmiot nie musi stać się słabszy – pod warunkiem, że potrafi świadomie nimi zarządzać. Można zatem sformułować odpowiedź na hipotezę otiose virtues.

Cnoty nie staną się zbędne dlatego, że technologia usunie część trudności; zbędne mogą stać się jedynie niektóre dawne okazje do ich praktykowania. Jednocześnie sama technologia generuje nowe konflikty, zależności i asymetrie, które wymagają transformacji repertuaru cnót. Człowiek przyszłości będzie prawdopodobnie potrzebował mniej umiejętności znoszenia bezsensownego trudu, a więcej zdolności rozpoznawania momentu, w którym wygoda zaczyna podważać autonomię. Odwaga przyszłości będzie odwagą przeciwstawienia się nie tylko przemocy, ale i konsensusowi generowanemu przez dane. Umiarkowanie stanie się sztuką życia w obfitości bodźców, a cierpliwość – obroną czasu niezbędnego do prawdziwego rozumienia. Pokora będzie świadomością granic zarówno własnego umysłu, jak i systemu AI. Sprawiedliwość obejmie kwestię dostępu do technologicznie rozszerzonych możliwości. Troska będzie wymagać odróżnienia obsługi od obecności, a odpowiedzialność – odmowy ukrywania się za algorytmem. Mądrość zaś stanie się sztuką rozpoznawania celów, których nie należy maksymalizować nawet wtedy, gdy dysponujemy narzędziem zdolnym to uczynić. Najważniejsza z tych przemian może jednak dotyczyć cnoty rzadziej nazywanej: zdolności pozostawania człowiekiem pośród doskonałych ułatwień. Nie chodzi tu o ascetyczny kult niedogodności.

Chodzi o zachowanie obszarów działania, w których wysiłek nie jest kosztem wynikającym z zacofania technologii, lecz sposobem konstytuowania kompetencji, charakteru i relacji. Cywilizacja dojrzała technologicznie nie będzie więc tą, która usuwa wszelkie tarcie. Będzie tą, która potrafi odróżnić tarcie bezsensowne od formującego, ból możliwy do usunięcia od odpowiedzialności, której usunąć nie należy, oraz zadanie nadające się do delegacji od decyzji, której delegacja pozbawiłaby podmiot autorstwa własnego życia. W tym właśnie miejscu etyka cnót prowadzi nas ku kolejnemu problemowi. Człowiek nie staje się bowiem odważny, sprawiedliwy, mądry ani troskliwy

w całkowitej izolacji. Cnoty rozwijają się w relacji z innymi: w uznaniu, konflikcie, przyjaźni, opiece, zależności i wzajemnym ryzyku.

Jeżeli zatem przyszłość człowieka ma być oceniana przez zdolność zachowania podmiotowości, nie wystarczy badać indywidualnego "ja". Trzeba zbadać strukturę "my". Dlatego kolejnym krokiem będzie powrót do Ubuntu – lecz już nie jako efektownej maksymy, a jako punktu wyjścia do interdyscyplinarnej teorii relacyjnego człowieczeństwa. Należy zestawić afrykańskie tradycje Ubuntu z Arystotelesowskim zoon politikon, Heglowskim uznaniem, Buberowskim "Ja-Ty", Levinasowską odpowiedzialnością wobec Innego, etyką troski, psychologią przywiązania, neuronauką społeczną oraz badaniami nad samotnością. Wówczas będzie można odpowiedzieć na pytanie trudniejsze niż „czy AI potrafi być miła?”: czy relacja pozbawiona wzajemnej kruchości, własnego interesu drugiej strony i ryzyka rzeczywistej straty może pełnić te same funkcje antropologiczne, dzięki którym ludzie od tysięcy lat stają się ludźmi poprzez innych ludzi?

> Czy relacja pozbawiona wzajemnej kruchości, ryzyka rzeczywistej straty i obecności drugiego człowieka może w ogóle pełnić funkcje antropologiczne, dzięki którym od tysięcy lat stajemy się ludźmi? Być może największym wyzwaniem przyszłości nie będzie walka z algorytmem, lecz próba odpowiedzi na pytanie, czy potrafimy pozostać podmiotami w świecie, który oferuje nam doskonałe ułatwienia kosztem wszystkiego, co nas formuje. Ostatecznie to właśnie w tym, czego nie da się zautomatyzować, kryje się jedyna przestrzeń, w której wciąż możemy być autorami własnego życia.

Inspiracje

[1] **"The Challenge of the Future"** A C Grayling

Anthony Clifford Grayling (ur. 3 kwietnia 1949 r.) jest wybitnym brytyjskim filozofem, pisarzem i akademikiem. Jest założycielem i byłym magistrem New College of the Humanities (obecnie Northeastern University London) oraz członkiem nadzwyczajnym St Anne's College w Oksfordzie. Wcześniej był profesorem filozofii na Uniwersytecie Londyńskim w Birkbeck. Dorobek naukowy Graylinga obejmuje epistemologię, logikę filozoficzną, etykę, historię idei i europejskie oświecenie. Jako aktywny intelektualista i świecki humanista, jest autorem i redaktorem ponad trzydziestu książek poruszających współczesne kwestie moralne, polityczne i filozoficzne. Grayling był również członkiem Królewskiego Towarzystwa Literackiego i Królewskiego Towarzystwa Sztuk, wnosząc istotny wkład w globalne debaty na temat praw człowieka, edukacji i demokracji.

Anthony Clifford Grayling (born April 3, 1949) is a prominent British philosopher, author, and academic. He is the founder and former Master of New College of the Humanities (now Northeastern University London) and a Supernumerary Fellow of St Anne's College, Oxford. He previously served as Professor of Philosophy at Birkbeck, University of London. Grayling's scholarly work spans epistemology, philosophical logic, ethics, the history of ideas, and the European Enlightenment. As an active public intellectual and secular humanist, he has authored and edited over thirty books addressing contemporary moral, political, and philosophical questions. Grayling has also served as a Fellow of the Royal Society of Literature and the Royal Society of Arts, contributing extensively to global debates on human rights, education, and democracy.

Northeastern University London

Literatura uzupełniająca

Książki

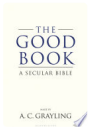
Książki autora i dzieła przywołane w tekście:



[1] **"Grace"**

A C Grayling

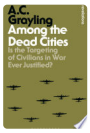
Oberon Books



[2] "The Good Book"

A C Grayling

A&C Black | ISBN: 9780747599609



[3] "Among the Dead Cities"

A C Grayling

A&C Black | ISBN: 9781472534057



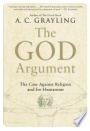
[4] "The Meaning of Things"

A C Grayling

Weidenfeld & Nicolson | ISBN: 9781780221168

[5] ""Bomber County": A riveting story of the air war"

A C Grayling



[6] "The God Argument"

A C Grayling

Bloomsbury+ORM | ISBN: 9781620401910

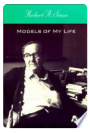
Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:



[7] "Organizations"

Herbert Simon

John Wiley & Sons | ISBN: 9780631186311



[8] "Models of my life"

Herbert Simon

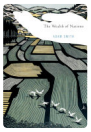
MIT Press | ISBN: 9780262326582



[9] "Human Problem Solving"

Herbert Simon

Prentice Hall



[10] "The Wealth of Nations"

Adam Smith

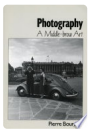
Modern Library | ISBN: 9780679783367



[11] "The Theory of Moral Sentiments"

Adam Smith

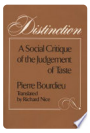
BoD – Books on Demand | ISBN: 9783368934194



[12] "Photography"

Pierre Bourdieu

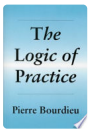
Stanford University Press | ISBN: 9780804726894



[13] "Distinction"

Pierre Bourdieu

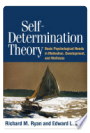
Harvard University Press | ISBN: 9780674212770



[14] "The Logic of Practice"

Pierre Bourdieu

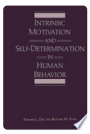
Stanford University Press | ISBN: 9780804720113



[15] "Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness"

Edward Deci

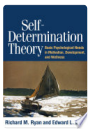
Guilford Publications | ISBN: 9781462528769



[16] "Intrinsic Motivation"

Edward Deci

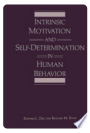
Springer Science & Business Media | ISBN: 9781489922717



[17] "self-determination theory"

Edward Deci

Guilford Publications | ISBN: 9781462528769



[18] "Intrinsic motivation and self-determination in human behavior"

Richard Ryan

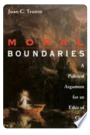
Springer Science & Business Media | ISBN: 9781489922717



[19] "Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing"

Miranda Fricker

Oxford University Press on Demand | ISBN: 9780199570522



[20] "Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care Book"

Joan Tronto

Psychology Press | ISBN: 9780415906425



[21] "Rules, Games, and Common-pool Resources"

Elinor Ostrom

University of Michigan Press | ISBN: 9780472065462



[22] **"The Commons in the New Millennium: Challenges and Adaptations"**

Elinor Ostrom

MIT Press | ISBN: 9780262541428

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] **"The Architecture of Complexity"**

Herbert A. Simon

1991 | Springer eBooks | DOI: 10.1007/978-1-4899-0718-9_31

Źródło

[2] **"The New Science of Management Decision"**

James C. Hershauer, Herbert A. Simon

1978 | Academy of Management Review | DOI: 10.2307/257591

Źródło

[3] **"Language and Symbolic Power."**

William A. Corsaro, Pierre Bourdıeu

1992 | Social Forces | DOI: 10.2307/2579985

Źródło

[4] **"Social Space and Symbolic Power"**

Pierre Bourdıeu

1989 | Sociological Theory | DOI: 10.2307/202060

Źródło

[5] **"A self-determination theory approach to psychotherapy: The motivational basis for effective change."**

Richard M. Ryan, Edward L. Deci

2008 | Canadian Psychology / Psychologie canadienne | DOI: 10.1037/a0012753

Źródło

[6] **"Intrinsic and extrinsic motivation from a self-determination theory perspective: Definitions, theory, practices, and future directions"**

Richard M. Ryan, Edward L. Deci

2020 | Contemporary Educational Psychology | DOI: 10.1016/j.cedpsych.2020.101860

Źródło

[7] "Mindfulness buffers the adverse impact of need frustration on employee outcomes: A self-determination theory perspective"

A. Olafsen, Christopher P. Niemiec, E. Deci, H. Halvari, E. Nilsen

2021 | DOI: 10.1002/jts5.93

Źródło

[8] "Book review Self-determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness"

Richard M. Ryan, E. Deci

2021

Źródło

[9] "The "What" and "Why" of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-Determination of Behavior"

Edward L. Deci, Richard M. Ryan

2000 | Psychological Inquiry | DOI: 10.1207/s15327965pli1104_01

Źródło

[10] "7 Virtue ethics in the twentieth century"

Miranda Fricker Crisp, Brad Hooker, Simon Kirchin, Kelvin Knight, A. W. Moore

2013 | PhilPapers (PhilPapers Foundation)

Źródło

[11] "Evolving Concepts of Epistemic Injustice"

Miranda Fricker

2017 | The Routledge Handbook of Epistemic Injustice | DOI: 10.4324/9781315212043-5

Źródło

[12] "FORUM: Miranda FRICKER's Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing"

Miranda FRICKER

2008 | THEORIA | DOI: 10.1387/theoria.7

Źródło

[13] "Epistemic Injustice and Recognition Theory: A New Conversation —Afterword"

M. Fricker

2018 | Feminist Philosophy Quarterly | DOI: 10.5206/fpq/2018.4.6235

Źródło

[14] "Mapping the moral domain : a contribution of women's thinking to psychological theory and education"

Carol Gilligan, Janie Victoria Ward, Jill McLean Taylor, B Bardige

1988 | DigitalGeorgetown (Georgetown University Library) | DOI: 10.1097/00005053-199107000-00016

Źródło

[15] "The Challenge to Care in Schools: An Alternative Approach to Education"

Nel Noddings

1992 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

[16] "Teaching Themes of Care."

Nel Noddings

1995 | DigitalGeorgetown (Georgetown University Library)

Źródło

[17] "Identifying and responding to needs in education"

Nel Noddings

2005 | Cambridge Journal of Education | DOI: 10.1080/03057640500146757

Źródło

[18] "Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care"

Joan C. Tronto

1993

Źródło

[19] "Toward a Feminist Theory of Caring"

Joan C. Tronto, Berenice Malka Fisher

1990

Źródło

[20] "Moral Boundaries"

Joan C. Tronto

2020 | Routledge eBooks | DOI: 10.4324/9781003070672

Źródło

[21] **"Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action"**

Barry C. Field, Элинор Остром

1992 | Land Economics | DOI: 10.2307/3146384

Źródło

[22] **"The I-thou theme, contemporary psychotherapy, and psychodrama"**

Martin Buber

1958 | Pastoral Psychology | DOI: 10.1007/bf01758631

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 6e2467ce-5c46-47da-bbb1-4bf5f28dbfef