

O. JOSEF BENEŠ OP

POJĘCIE CNOTY WEDŁUG A. MACINTYRE'A

W czasie, gdy pojęcie cnoty zaliczano do mniej lub bardziej marginalnych pojęć, książka A. MacIntyre'a *After Virtue* (1981) nie mieściła się w szeregu. Można by ją nazwać udaną próbą apologii cnoty. Autor nie ułatwiał sobie jednak zadania. Jego studium świadczy o głębokiej wiedzy historycznej, etycznej i socjologicznej. Imponująca jest zwłaszcza jego znajomość antycznego pojęcia cnoty.

MacIntyre mówi o złej kondycji dzisiejszej etyki, przy czym główną przyczynę tego upatruje w rozłamie etyki na różne, często sprzeczne ze sobą kierunki. Niekończące się polemiki między przeciwnikami i zwolennikami przerywania ciąży, dyskusje wokół praw człowieka i inne — to tylko przykłady wielu spraw. Etyczną debatę cechuje przede wszystkim niedostateczne wczytanie się w stanowisko strony przeciwnej. Winę za to ponosi nie tyle brak wymaganej wiedzy, dotyczący pozycji drugiej strony, co własne, nacechowane emotywiźmem nastawienie. Emotywnie nastawienie, które podkreśla subiektywny punkt widzenia i abstrahuje od obiektywnych danych, ponosi główną odpowiedzialność za kryzys w dzisiejszej etyce. Emotywiźm ma na uwadze tylko subiektywne zadowolenie działającego indywiduum. Jego główna dewiza każe mu tak działać, aby przy tym zachować dobre samopoczucie. To, że system ten znalazł się w ślepych zaułku, autor tłumaczy tym, że pojmuje on etykę jako prywatną rzeczywistość, jako prywatny wybór wartości, które nie muszą pozostawać w żadnej relacji do dobra wspólnego. Tak pojęta etyka znajduje odzwierciedlenie w trzech typach osobowości dzisiejszej utylitarystycznej społeczności: w osobie menedżera, estety i terapeuty¹.

Różne etyczne systemy od początku poszukują odpowiedzi na pytanie, jakie etyczne punkty wyjścia wchodzą w grę z pozycji natury ludzkiej. Każdy system w gruncie rzeczy wychodzi od pojęcia natury ludzkiej, bo problematyka etyczna jest problematyką antropologiczną. Jest ona uwarunkowana odpowiedzią na pytanie o człowieka. Dla KIERKEGAARDA ludzka natura przejawia się w radykalnej decyzji, dla KANTA wyraża się czystą racjonalnością, dla HUME'A jest niczym innym, jak namiętnością i emocją. Wszystkie te etyczne systemy mają jeden punkt wyjścia, a jest

¹ Por. A. MACINTYRE, *After Virtue*, Notre Dame 1981, s. 22–24.

nim osoba, która ten system formułuje stosownie do własnych wyobrażeń. Są to w gruncie rzeczy autonomiczne systemy, gdyż każdy z nich zamyka się w sobie i tworzy zamknięty krąg².

Autor porównuje dzisiejszą wizję etyki z wizją, która właściwa była starożytności i chrześcijaństwu. Dzisiejsza wizja rzeczy wychodzi od natury, jaką ona jest; dawniejsza za punkt wyjścia obierała naturę, jaką jest, ale także jaką być powinna. Przejście od natury, jaką jest, do natury, jaką powinna być, stanowi swobodna wolna działalność człowieka, zgodna z moralnym nakazem. W tradycyjnym ujęciu etyczne normy odmierzano w oparciu o *telos*, tj. o finalność ludzkiej natury. Przyczyna fragmentacji wspomnianych systemów leży w wykluczeniu tego *telosu* ze współczesnej myśli. Widać to u Kanta. Społeczne nauki ograniczają się do studiowania ludzkiego działania pod kątem rozważania czystych faktów, bez kierowania spojrzenia na cel czy zamiar ogarnięcia go. W ten sposób dochodzi się ostatecznie do moralnego indyferentyzmu³

Utrata finalizmu jako miarodajnego etycznego aspektu w konsekwencji sprawia, że etyka zredukowana zostaje do systemu norm, nakładanych woli jako obowiązek. Jest to sposób, który swoje korzenie ma w nominalizmie i woluntaryzmie — te zaś sprawiły, że pojęcie cnoty poszło w zapomnienie. Tymczasem właśnie cnota umożliwia ludzkiemu życiu znajdowanie sensu i celu w szczęściu, w *eudaimonion*, w *beatitudo*⁴.

Teoria cnoty MacIntyre'a wychodzi z tradycji, która w cnocie upatruje zdolność doprowadzenia właściwości człowieka do harmonii z jego celem, owym *telos*. Że jest to na wskroś arystotelesowska wizja cnoty jako *hexis*, *habitus*, wystarczy tylko ubocznie wspomnieć.

Cnotę opisuje MacIntyre w jej odniesieniu do trzech rzeczywistości: do praktyki, do jedności życia i do tradycji. *Praxis* jest formą działalności, która jest społecznie uznana i która koordynuje relacje między osobami w społeczności. Grę w szachy, studiowanie teologii, praktyka adwokacka czy lekarska — to przykłady, które autor podaje dla zilustrowania praktyki. *Praxis* wiedzie do nabycia określonych dóbr (ekonomicznych, socjalnych), które społeczność rezerwuje dla tych, którzy w wykonywaniu określonej praktyki wykazali się skutecznością. Osoba ludzka uprawia tę praktykę nie tylko dlatego, by pewne dobra osiągnąć, ale także dlatego, by zyskać określone osobiste zadowolenie i radość z tego powodu, że potrafi uprawiać tę praktykę. Ten motyw w pewnych przypadkach może mieć decydujące znaczenie: często artyści, naukowcy, duchowni uprawiali swój zawód, choć społeczność ich

² *Tamże*, s. 6–21.

³ *Tamże*, s. 84–102; zob. też T. KENNEDY, *La virtù nella cultura e nella filosofia attuali*, w: F. COMPAGNONI, L. LORENZETI (red.), *Virtù dell' uomo e responsabilità storica*, Milano 1998, s. 124–134.

⁴ MACINTYRE, *After Virtue*, s. 84–102.

jakoś szczególnie za to nie wynagradzała, tylko dla samej sprawy. W takich wypadkach cnota była jedyną nagrodą, gdyż dobro, które miano osiągnąć, było już zawarte w czynności jako takiej. Gdy ktoś jest dobrym szachistą lub lekarzem, osiąga dobro, które jest owocem dobrego działania i polega na formacji własnej osoby⁵.

Cnota to zdolność wyrażania naszych dobrych intencji w naszych decyzjach. Jest ona dlatego też środkiem zdobywania stanu uszczęśliwienia. Cnota jednakże jest nie tylko zwykłym narzędziem, lecz stanowi dobro, którego nie można oddzielić od celu. Cnota jest więc nie tylko środkiem do celu, ale jest już częścią składową celu. Jako przykład można podać miłość (*caritas*), która nie tylko jest narzędziem przekazywania radości płynącej ze związku z Bogiem, ale już praktykowanie miłości stanowi radosne przeżycie.

Człowiek nie przeżywa swojego życia w samotności, lecz we współpracy z innymi. Dobro, które osiąga, jest nie tylko dobrem jednostki, ale społeczności. Dobra osobowe konstytuują dobro wspólne, praktyka kreuje dobra, które mają charakter wspólnotowy. Przykładem może być działalność lekarza. Dobra, które on wytwarza, przekazywane są dalszym pokoleniom. To przekazywanie nazywamy tradycją. Tradycja, która obejmuje dobra różnych pokoleń, ma za cel ostateczne dobro całego rodzaju ludzkiego. W tym sensie cnota stanowi istotny przyczynek do pełnego rozwoju ludzkości⁶.

Jednostronne podkreślenie znaczenia cnoty dla społeczności sprawia, że MacIntyre zapomina o jej zadaniu w stosunku do życia wewnętrznego człowieka, o jej zadaniu formowania ludzkiej woli, dążenia, tymczasem wewnętrzny wybór jest warunkiem praktyki⁷.

Rozważania MacIntyre'a stanowią znaczącą inspirację dla teologii moralnej. Moralista nie powinien pojęcia cnoty pozostawiać tylko kolegom, zajmującym się etyką, lecz uświadomić sobie, że zepchnięcie cnoty na margines i jednostronne podkreślanie prawa kosztem cnoty doprowadziło do kryzysu, który miał swojej korzenie w nominalizmie. Kryzys ten doprowadził do przerostu kazuistyki, a w końcu do utworzenia „systemów moralnych”, w których przy rozwiązywaniu praktycznej wątpliwości chodzi o stosunek pomiędzy wolnością i prawem. Już na pierwsze wejście widać, że spory te miały swojej źródło w nominalistycznym i legalistycznym pojmowaniu moralności. Z jednej strony prawo, które ogranicza wolność, z drugiej strony wolność, która próbuje znaleźć wyjście z ciasnego gorsetu prawa. Teologowie, wyrosli z tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, których myśl skupiała się na pojęciu cnoty, tych problemów nie znali. Dla nich wolność nie była wolnością od

⁵ Tamże, s. 190–209.

⁶ Tamże, s. 195–220.

⁷ Por. G. ABBA, *L'originalità dell' etica virtù*, w: COMPAGNONI, LORENZETI, dz. cyt., s. 135.

prawa albo normy, mającą swój początek tam, gdzie prawo się kończyło, lecz była wolnością cnoty: wolnością, która polegała na radosnym, spontanicznym realizowaniu dobra cnoty — cnoty, która jest specyficznym dobrem człowieka. Teologia moralna, która pojęcie cnoty usunęła na margines, znalazła się w sytuacji, w której należało rozwiązać problem wolności osaczonej prawem. Zapomniano także, że teologia moralna nie jest nauką, która zajmuje się grzechem, doktryną grzechu, lecz nauką wskazującą drogę do zbawienia, drogę, którą charakteryzuje praktykowanie chrześcijańskich cnót.