

Wydział Filozofii i Socjologii UMCS

JOLANTA ZDYBEL

*A. MacIntyre — spór o pojmowanie prawa naturalnego*

---

A. MacIntyre'a — Controversy about the concept of the natural law

I. WPROWADZENIE

Alasdair MacIntyre<sup>1</sup> — jeden z czołowych przedstawicieli najnowszej filozofii angloamerykańskiej — zyskał miano filozofa tak oryginalnego, jak i kontrowersyjnego, podążającego „pod prąd” dominujących i modnych kierunków filozoficznych. Dowodząc, iż mamy obecnie do czynienia z dewaluowaniem się idei liberalizmu w sferze teoretycznej i praktycznej, proponuje w zamian

---

<sup>1</sup> Alasdair Chalmers MacIntyre, ur. 12 I 1929 r. w Glasgow, studiował w Oxfordzie; wykładał na uniwersytetach w Manchester, Leeds, Oxford, Essex. W r. 1970 wyjechał do Stanów Zjednoczonych, gdzie był profesorem na uniwersytetach m.in. w Princeton, Brandeis, Boston, Notre Dame. Obecnie wykłada filozofię w Durham w Północnej Karolinie. Przedmiot jego zainteresowań obejmuje: filozofię moralności, historię idei, filozofię religii, filozofię polityki i socjologię; najważniejsze prace: *Marxism: An Interpretation* (1953), *Marxism and Christianity* (1954), *Metaphysical Beliefs* (1956), *The Unconscious: A Conceptual Analysis* (1958), *A Short History of Ethics* (1965), *Secularization and Moral Change* (1967); wspólnie z Pauliem Ricoeurem praca *The Religious Significance of Atheism* (1967), *Herbert Marcuse: An Exposition and Polemic* (1970), *Against the Self-Images of the Age: Essays in Ideology and Philosophy* (1971), *After Virtue* (1981), *Whose Justice? Which Rationality?* (1988), *Three Rival Versions of Moral Inquiry: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition* (1990), *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues* (1990).

sięgnięcie do arystotelizmu — odrzuconych pryncypiów, tradycji i autorytetów. Pomocne w rozwiązaniu problemów stojących przed współczesną filozofią moralności, filozofią człowieka i filozofią społeczną, mogą okazać się, zdaniem MacIntyre'a, również tomizm i marksizm. Pomimo iż odwołuje się on do konkretnych, inspirujących go koncepcji, to jednak wnikliwsza analiza jego poglądów ukazuje, że inspiracja ta nie ma jednoznacznego charakteru<sup>2</sup>. Interpretatorom filozofii MacIntyre'a trudność sprawia także następująca kwestia: czy można uznać go — obok takich postaci jak Ch. Taylor, M. Sandel, M. Waltzer — za czołowego przedstawiciela komunitaryzmu? Słuszniejszą raczej — z tego względu, że jest to filozof nadal czynnie uczestniczący w licznych sporach — wydaje się być sugestia Maxa Wartofsky'ego, iż poglądom MacIntyre'a nie należy przyporządkowywać tego typu jednoznacznych określeń<sup>3</sup>.

Warto nadmienić, że MacIntyre analizuje problematykę moralną podejmowaną przez różne historycznie zaistniałe stanowiska zyskując tym samym, jak sądzi, właściwy dystans do przedmiotu badań oraz odkrywając wartość tradycji w refleksji — filozoficznej. W głośnej pracy *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności* zwraca szczególną uwagę na nieadekwatność i ograniczenia języka filozoficznego dyskursu w podejmowanych współcześnie próbach rozwiązania podstawowych problemów z zakresu etyki, filozofii człowieka, filozofii społecznej, filozofii polityki. Zdaniem MacIntyre'a

[...] Arystotelesowska tradycja moralna stanowi najlepszy jak dotąd przykład tradycji dającej swoim zwolennikom racjonalne powody do wiary w jej możliwości epistemologiczne i moralne.<sup>4</sup>

Pole rozważań dotyczących statusu prawa naturalnego wyznacza zatem, w przypadku MacIntyre'a, z jednej strony fascynacja Arystotelesowską tradycją moralną, z drugiej zaś krytyka dominującej współcześnie postoświeceniowej refleksji moralnej — prowadzącej, jego zdaniem, do zubożenia pojęcia jednostki ludzkiej i osobowości.

<sup>2</sup> „MacIntyre świadomie odrzuca niemal wszystkie możliwe afiliacje filozoficzne, poza arystotelizmem, tomizmem i marksizmem. Pojmuje je jednak na tyle nieortodoksyjnie, że sami arystotelicy, tomści i marksści mają większy kłopot z przyjęciem go do swego grona, niż radość z posiadania takiego zwolennika.” A. Chmielewski, *Marksowskie inspiracje*, „Dziś. Przegląd Społeczny” 1996, nr 12, s. 77.

<sup>3</sup> Patrz: M. W. Wartofsky, *Virtue lost or understanding MacIntyre*, „Inquiry” 1984 (27), s. 245.

<sup>4</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przełożył A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 490.

## II. ARYSTOTELESOWSKA TRADYCJA MORALNA

Swoistość rozstrzygnięć MacIntyre'a jest między innymi konsekwencją najważniejszych tez zaczerpniętych przez niego z Arystotelesowskiej teorii cnót moralnych. Dla autora *Dziedzictwa cnoty* wyznacznikiem poprawności formułowanych na gruncie etyki sądów jest ich „przystawalność do schematu moralnego”, którego podstawy sformułował Arystoteles, i którego filozofia praktyczna była do końca średniowiecza odniesieniem dla filozofii moralnej. Schemat ów jest trójstopniowy: punkt wyjścia stanowi nieuformowana natura ludzka; punktem finalnym jest człowiek, który zrealizował swój cel; zaś ogniwem pośrednim między nimi są moralne nakazy i zakazy umożliwiające przejście od jednego stanu do drugiego. Schemat podkreśla zatem zasadniczą różnicę pomiędzy nieuformowaną ludzką naturą a człowiekiem jako istotą racjonalną — czyli człowiekiem, jakim można się stać, jeśli zrealizuje się swoją istotę. Etyka, w tym przypadku, jako nauka umożliwiająca zrozumienie warunków przejścia ze stanu nieuformowanej natury ludzkiej do etapu *Homo rationale*, daje wskazówki realizacji naszej prawdziwej natury i osiągnięcia prawdziwego celu. Moralne nakazy i zakazy, zdaniem MacIntyre'a, umożliwiają człowiekowi osiągnięcie racjonalnego szczęścia — a to leży w naszej naturze gatunkowej. Popędy i emocje, współkonstituujące nieracjonalną sferę człowieka, winny być utrzymywane w ryzach poprzez normy kreujące nawyki racjonalnego i moralnego postępowania. Innym, szczególnie docenianym przez MacIntyre'a, osiągnięciem Arystotelesa była kwestia znaczenia dedukcyjnego rozumowania („praktycznego sylogizmu”) w odniesieniu do sfery działań moralnych. Być istotą racjonalną oznacza działać zgodnie z porządkiem cnót, zaś metoda sylogistyczna stanowi podstawę rozpoznawania przez człowieka swoich powinności<sup>5</sup>.

Zdaniem MacIntyre'a, przedstawiony powyżej schemat

[...] obejmował w jedną całość koncepcję cnót wraz z odpowiadającą jej koncepcją prawa, ostatecznego dobra ludzkiego oraz związku pomiędzy rozumem i namiętnościami. Jedną z konsekwencji odrzucenia tego schematu był jego rozpad na izolowane fragmenty, wskutek czego związki pomiędzy cnotami, prawem, ludzkim dobrem, oraz związku zachodzące między rozumem i uczuciami stały się głęboko problematyczne, zaczęły stanowić treść sporów pomiędzy rywalizującymi stanowiskami, tymi właśnie, które wymienilem [...] jako uczestników projektu oświeceniowego.<sup>6</sup>

Istotnym problemem w teoriach prawa naturalnego jest uchwycenie i określenie tak zwanego pierwotnego stanu rzeczy. Filozofowie greccy, w tym także Arystoteles, ów stan określali mianem „natury”. Natura, w ujęciu Arystotelesa, to harmonijna, hierarchicznie uporządkowana rzeczywistość. Każdy ze składników

<sup>5</sup> Patrz: A. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, London 1988, s. 88–124.

<sup>6</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 11.

tej rzeczywistości realizuje właściwe swoim istotom cele. Tak więc *lex naturalis* utożsamiane jest z porządkiem naturalnie przypisanych celów, bowiem wszelkie prawa o tyle są słuszne, o ile są zapośredniczone w teleologicznym porządku. Dążenie do szczęścia jest zatem działaniem zgodnym z duchowo-cieleśną naturą człowieka. Zgodna z naturą jest też Arystotelesowska koncepcja człowieka określanego mianem *zoon politikon* — istoty z natury społecznej.

Arystotelesowski schemat moralny odnajdujemy w filozofii chrześcijańskiej wzbogacającej go jednocześnie o ideę prawa Boskiego. Teleologiczne ukierunkowanie na zrealizowanie swojego (ludzkiego) celu zostało pojęte jako wyraz tego prawa. Zasadnicza różnica między tymi schematami polega na tym, że w przypadku ujęcia np. Tomasza z Akwinu prawdziwy cel nie może być w pełni osiągnięty w życiu doczesnym, jego realizacja może mieć miejsce w świecie nadprzyrodzonym. Niemniej jednak, to co w tym przypadku jest ważne, trójdzielność schematu została zachowana. Prawo naturalne, według św. Tomasza, określane jest zbiorem moralnych norm obiektywnych i zapośredniczonych w naturze człowieka, odwołujących się do idei Boga-Stwórcy. Prawo to partycypuje w prawie Boskim (wiecznym), gdyż nawet istoty nierozumne uczestniczą w prawie wiecznym dzięki temu, iż są kierowane ku właściwym sobie celom dzięki swojej naturze. Zaś w przypadku człowieka, to rozum ludzki ze swej natury odkrywa prawo Boskie w postaci ogólnych zasad<sup>7</sup>.

### III. DZIEDZICTWO OŚWIECENIOWEJ REFLEKSJI MORALNEJ

Wszystkie najbardziej wpływowe stanowiska — pisze MacIntyre — w tej [współczesnej — J. Z.] filozofii moralności stanowiły rozwinięcie perspektyw teoretycznych sformułowanych pierwotnie w okresie Oświecenia — były to różne wersje utilitaryzmu, etyki Kantowskiej, etyki Hume'a, teorii naturalnych praw człowieka oraz kontraktalizmu — spory pomiędzy nimi zaś były kontynuacją debat zapoczątkowanych w epoce Oświecenia. Jest historycznym faktem, że spory te nie doprowadziły do żadnej racjonalnej konkluzji.<sup>8</sup>

Kłopoty nowożytnej filozofii moralności zaczynają się, zdaniem MacIntyre'a, z chwilą zamiany Arystotelesowsko-tomistycznego schematu moralnego na schemat dwudzielny. Pozostawiona została nieuformowana natura ludzka oraz zbiór zasad moralnych jednakże pozbawiony już teleologicznego kontekstu. Ze sfery moralności usunięto pojęcie istotnych celów człowieka. Przedmiotem zainteresowania filozofii moralności nie był już człowiek, który zrealizował swój cel, zatem pojęcie racjonalności w sferze moralnej miało zmienić swoją konotację.

<sup>7</sup> Patrz: M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993.

<sup>8</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 3.

Sądy formułowane na gruncie filozofii moralności utraciły tradycyjną strukturę i treść.

Wówczas dopiero, gdy integralność tradycji klasycznej została w istotny sposób zakwestionowana, rozumowania moralne zmieniły swój charakter zgodnie z poglądem, że żaden wniosek zawierający powinność nie może wynikać z przesłanek dotyczących samych tylko faktów.<sup>9</sup>

Epoka oświecenia, zdaniem MacIntyre'a, na dobre rozbudziła indywidualistyczne i racjonalistyczne złudzenia, które stały się inspiracją poszukiwań absolutnego wzorca racjonalności. Podstawowy błąd oświeceniowych teorii to chęć skonstruowania wypracowanych z tradycji koncepcji rzeczywistości i człowieka, odwołujących się jedynie do idei logiczności i racjonalności; koncepcji opartych na zestawach opozycji i różnic, klasyfikacjach i definicjach mających zagwarantować odróżnienie wiedzy prawdziwej od mniemań.

Jednym z najważniejszych takich rozróżnień było oddzielenie faktu od wartości. Za prawdziwą naukę zaczęto uważać jedynie taką, która zajmuje się faktami.<sup>10</sup>

Pojęcie osobowości, jaźni, podmiotu moralnego uwolnionego od tradycyjnego pojęcia autorytetu, teologii i teleologicznego sposobu myślenia zajęło w oświeceniowej filozofii moralności miejsce centralne. Jednostkowa jaźń, z atrybutem absolutnej wolności, może zatem dokonywać wyborów korzystnych dla niej samej. Zatomizowane jednostki, czy inaczej mówiąc wolne jaźnie, stają się jednak obojętne wobec działań innych jednostek, nie są zainteresowane celami, jakie sobie stawiają inni. Realizowanie wspólnych celów, dążenie do tradycyjnych wartości straciło więc rację bytu. Poszczególne jednostki zainteresowane są jedynie własnymi doznaniem i uczuciami. W ten sposób tożsamość jednostki sprowadzona została do wolności działania, do zbudowania systemu absolutnych wyborów.

To co uznają — pisze MacIntyre — tutaj za utratę tradycyjnej struktury i treści, filozoficzni rzecznicy tej przemiany uznali za osiągnięcie przez osobowość należnej jej autonomii. Osobowość została uwolniona od wszystkich tych przestarzałych form organizacji społecznej, które zamykały ją w wierze w teistyczny i teleologiczny porządek świata oraz ramy hierarchicznych struktur, które chciały się uprawomocnić jako część takiego właśnie porządku świata.<sup>11</sup>

Pozornie niezależna od innych i obojętna wobec nich jednostka uwikłana jest jednak w relacje z innymi. Dochodzi zatem do swoistego dyskomfortu w sferze moralności — jednostka wysoko ceniąca własną autonomię nie żyje i nie działa w próżni społecznej, dlatego też nie jest w stanie uniknąć wchodzenia w manipulacyjne stosunki społeczne. Zdaniem Turowskiego:

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 121.

<sup>10</sup> M. Turowski, *Suwerenność i odpowiedzialność. Liberalne i komunitarystyczne poszukiwania tożsamości jednostki*, „Principia”, t. XVI-XVII, Kraków 1996–1997, s. 230.

<sup>11</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 125.

W społeczeństwie liberalnym najwyższą cnotą jest istnienie nieograniczonej wielości, różnicy, sporu między różnymi interesami. Dyskusja w takim społeczeństwie jest możliwa tylko dzięki istnieniu systemu praw. Jednak jej owocem nie może być nigdy konsens w kwestiach moralnych, lecz jedynie zgoda polityczna — miejsce moralności zajmuje rząd.<sup>12</sup>

Liberalny indywidualizm będący, zdaniem MacIntyre'a, zgubnym dziedzictwem oświecenia, zajmuje we współczesnej filozofii moralności miejsce uprzywilejowane, podobnie jak emotywizm, zgodnie z którym wszystkie sądy moralne są wyrazem preferencji, skłonności lub uczuć. Wykładnią zaś współczesnych sporów moralnych jest, zdaniem ich uczestników, racjonalność.

#### IV. KRYTYKA OŚWIECENIOWEGO POJĘCIA PRAWA NATURALNEGO

MacIntyre nie tylko śledzi i analizuje problemy filozofii moralności starając się uchwycić dane stanowisko w historycznym dialogu, ale także sam proponuje określony kierunek rozstrzygnięć. Podejmuje się roli demaskatora tak zwanych fikcji moralnych, do których zalicza między innymi postoświeceniową koncepcję prawa naturalnego, a czyni, z zamiarem reaktywowania, zarzuconego przez współczesnych filozofów moralności, Arystotelesowskiego schematu moralnego mogącego stanowić, jego zdaniem, podstawę właściwej kondycji zarówno współczesnego człowieka, jak i tworzonej przez niego kultury.

Zakwestionowanie przez nowożytnych filozofów nie tylko ateistycznej, ale i teleologicznej koncepcji rzeczywistości zaowocowało zmianami w obrębie teorii prawa naturalnego, które zaczęto pojmować jako pewną konstrukcję rozumu. Wykładnią słuszności prawa była zgoda na nie wszystkich ludzi, których ono miało dotyczyć, przy jednoczesnym założeniu ich rozumności. Konsekwencje tego były następujące: po pierwsze, normy porządkujące wywodzone były z empirycznych przesłanek. Po drugie, zasadą i miernikiem zwłaszcza tak zwanego pozytywnego prawa naturalnego<sup>13</sup> została uczyniona „rozumna” wolność ludzka oraz zharmonizowane z nią indywidualne roszczenia. Po trzecie, naturę ludzką identyfikowano z pewnymi stałymi pragnieniami i dążeniami. Zatem istotą moralnego postępowania uczyniono realizowanie „dobrych” dążeń.

Prawo naturalne miało zatem na swój sposób wspierać ideę autonomicznego podmiotu moralnego. Miało, z punktu widzenia MacIntyre'a, sankcjonować roszczenia jednostki do indywidualnego rozwoju, działania i realizowania wrodzonych zdolności. Prawa naturalne stanowią swoisty system reguł odnoszący się do wszystkich jednostek. Jako system o uniwersalnym charakterze może on pełnić rolę regulatora relacji, w jakie wchodzi poszczególne jednostki. Filozofowie

<sup>12</sup> M. Turowski, *Suwerenność i odpowiedzialność*, s. 230.

<sup>13</sup> Patrz: *Liberalism and the Moral Life*, ed. N. L. Rosenblum, Cambridge, 1989.

odwołujący się do tak pojmowanych praw naturalnych *implicite* lub *eksplicite* zakładali: moralny prymat jednostki wobec roszczeń ze strony społeczeństwa; równość wszystkich jednostek; niezmienność ludzkiej natury.

Rzeczą istotną — pisze MacIntyre — jest, że w tamtym okresie [oświecenia — J. Z.] definiowano je negatywnie, właśnie jako prawa do tego, aby postępować w sposób wolny od wpływów zewnętrznych. Jednakże czasami w ówczesnej epoce — coraz częściej zaś w naszych czasach — do tej listy dodaje się prawa pozytywne, na przykład prawo do sprawiedliwego procesu, do wykształcenia lub pracy. Wyrażenie „prawa człowieka” jest teraz znacznie bardziej rozpowszechnione niż którekolwiek z innych pojęć ukutych w osiemnastym wieku. Ale bez względu na to, czy są to prawa negatywne czy pozytywne oraz jakkolwiek się nazywają, sądzi się powszechnie, że przysługują one wszystkim jednostkom, niezależnie od ich płci, uzdolnień i zasług, i że stanowią podstawę dla wielu różnorodnych stanowisk moralnych.<sup>14</sup>

Wypada nadmienić, że „prawo pozytywne” identyfikowano z prawem do nabycia jakiegoś dobra lub usługi od innych, „prawo negatywne” utożsamiano z wolnością od działań podejmowanych przez inne osoby. „Pozytywne prawo” jednostki zakłada czyjś obowiązek do świadczeń na rzecz tej jednostki. Zaś „prawo negatywne” nakłada na kogoś obowiązek powstrzymania się od pewnego rodzaju działania<sup>15</sup>.

MacIntyre, dążąc do zniwelowania niekoherencji schematu moralnego, jakim posługuje się współczesna filozofia moralności, dokonuje swoistej demistyfikacji praw naturalnych. Jego sceptyczny stosunek do owych praw jest wynikiem prowadzonych badań historycznych<sup>16</sup>. Twierdzi zatem, iż próby racjonalnego dowodzenia istnienia praw naturalnych kończyły się zwykle fiaskiem. Rzecznicy tych praw na różne sposoby starali się uzasadnić ich istnienie, jednakże czynili to w sposób niezadowolający. Przykładowo, niektórzy filozofowie epoki oświecenia uznawali istnienie praw naturalnych za prawdę oczywistą, a przedstawiciele metaetycznego intuicjonizmu, chcąc ich dowieść, odwołują się do specyficznie pojętej intuicji.

Ostatni obrońca tego rodzaju praw, Ronald Dworkin przyznaje, że istnienia takich praw nie można udowodnić, ale stwierdza, że z faktu, iż jakiegoś twierdzenia nie można udowodnić, nie wynika, że nie jest ono prawdziwe. To prawda, ale takiego argumentu można równie skutecznie używać do obrony twierdzeń o istnieniu jednoróżców i czarownic.<sup>17</sup>

Kolejny zarzut MacIntyre’a deprecjonujący rozumienie prawa naturalnego we współczesnej, postoświeceniowej filozofii moralności polega na ukazaniu „poważnych kłopotów” związanych ze znalezieniem kryterium, niezależnego od in-

<sup>14</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 139–140.

<sup>15</sup> Patrz: *Positive and Negative Duties*, ed. E. Mac, New Orleans, 1985.

<sup>16</sup> Patrz: A. MacIntyre, *Krótką historia etyki. Historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku*, Warszawa 1995.

<sup>17</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 141.

dywidualnych preferencji i dążeń, pozwalającego odróżnić normatywne aspekty rzeczywistości od faktycznych. Pojęcie prawa naturalnego, mające zastąpić wyparte pojęcia tradycyjnej etyki, winno spełniać rolę obiektywnego i bezosobowego kryterium. Zachodzi jednak wątpliwość czy może spełniać taką rolę. Po pierwsze dlatego, że choć nie ma ono określonego znaczenia większość filozofów posługując się nim zakłada istnienie takiego znaczenia. Po drugie, istnieje rozbieżność między przypisywanym mu znaczeniem a sposobami wykorzystania go.

Stąd też, gdy twierdzenia oparte na idei praw przeciwstawimy twierdzeniom opartym na idei użyteczności, albo gdy oba te twierdzenia przeciwstawimy twierdzeniom opartym na jakimś tradycyjnym pojęciu sprawiedliwości, nie powinniśmy się czuć zaskoczeni, że nie uzyskamy racjonalnej metody na rozstrzygnięcie pytania, który typ twierdzeń winien być uznany za priorytetowy i jak należałoby poszczególne twierdzenia oceniać w świetle innych twierdzeń. Moralna niewspółmierność sama jest wytworem szczególnego zbiegu okoliczności historycznych.<sup>18</sup>

W kontekście precyzowania owego „zbiegu okoliczności historycznych” MacIntyre zwraca uwagę na trzy grupy niepokojących zjawisk zachodzących w ramach toczącego się -współcześnie dyskursu moralnego. Po pierwsze, uczestnicy sporów moralnych uzasadniając swoje stanowiska posługują się niewspółmiernymi terminami. Tym samym niemożliwe staje się zrozumienie i akceptacja poszczególnych typów argumentów. Jeśli niemożliwe jest porozumienie w sferze teoretycznej, to zdarza się, że spory o *principia* przybierają formę pozawerbalnej przemocy — co, zdaniem MacIntyre’a, zwiastuje nadejście epoki nowego barbarzyństwa<sup>19</sup>. Można tego uniknąć eliminując ze sfery filozofii moralności określone fikcje moralne, między innymi „prawo naturalne” i „użyteczność”.

Po drugie, spory moralne cechuje pozorna racjonalność, obiektywność i bezosobowość — są one pochodną przekonania o uniwersalnie obowiązujących kryteriach, mogących decydować o rozstrzygnięciach dotyczących racji ostatecznych. Takie „ostateczne rozstrzygnięcia” łatwo mogą stać się narzędziem w walce ideologicznej<sup>20</sup>.

Jeżeli jednak pojęcia praw i użyteczności są wzajemnie niewspółmiernymi fikcjami, to język moralny będący w użyciu w takich społeczeństwach może w kontekście nowoczesnego procesu politycznego oferować w najlepszym wypadku fikcję racjonalności, nie zaś prawdziwą racjonalność. Fikcyjna, rzekoma racjonalność tej debaty stanowi przykrywkę dla arbitralności woli i władzy, które są w niej czynnikami rozstrzygającymi.<sup>21</sup>

Po trzecie, cechą sporów moralnych jest odwoływanie się do argumentów pochodzących z różnych źródeł historycznych, różnych tradycji, co najczęściej

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 142–143.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 466.

<sup>20</sup> Patrz: A. Chmielewski, *Marksowskie inspiracje*, s. 76–84.

<sup>21</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 143.



prowadzi do synkretyzmu. Pogłębione studia dotyczące czterech największych tradycji, wyróżnionych spośród wielu innych, kształtujących zachodnią myśl etyczną prezentuje MacIntyre w pracy *Whose Justice? Which Rationality?* i zalicza do nich tradycję: starożytną (od Homera do Arystotelesa); chrześcijańską (od św. Augustyna do św. Tomasza); szkockiego oświecenia; nowożytnego liberalizmu<sup>22</sup>. Każda z nich kreuje własne, specyficzne rozumienie zarówno racjonalności, jak i sprawiedliwości, zaś spór o rozumienie sprawiedliwości jest w istocie, zdaniem MacIntyre'a, sporem o rozumienie dobra w aspekcie dóbr instrumentalnych i dóbr samych w sobie. Z kolei, jak stara się wykazać MacIntyre, pojęcie prawa naturalnego funkcjonuje zawsze w powiązaniu z określoną koncepcją sprawiedliwości i racjonalności.

#### V. PRAWO NATURALNE A WIĘŹ SPOŁECZNA

Absolutyzowana przez ahistoryczny indywidualizm ludzka jednostka obdarzana jest określonym stopniem autonomii i racjonalności. Współczesny liberalny indywidualizm kreśli więc obraz człowieka jako istoty wolnej w swym wyborze wspólnoty, w której przyjdzie jej żyć i działać. Jednostka jest także całkowicie wolna w podawaniu w wątpliwość swojego wyboru i, co więcej, może zdecydować się na dokonanie innego, równie wolnego wyboru. Wolność tego typu jest traktowana na gruncie liberalizmu jako jedno z naturalnych praw jednostki.

Zupełnie inaczej ujmuje wzajemne relacje między jednostką i wspólnotą MacIntyre. Liberalny indywidualizm w sferze moralności wywiera, jego zdaniem, niszczące działanie na międzyludzkie więzi, które przecież stanowią podstawę współistnienia we wspólnocie dążącej do określonego dobra, będącego czymś innym niż jedynie sumą preferencji jednostek. Zdaniem autora *Dziedzictwo cnoty*

[...] rozumowania moralne znane z klasycznej tradycji arystotelesowskiej — zarówno w jej greckim, jak i średniowiecznym sformułowaniu — zawierają co najmniej jedno fundamentalne pojęcie funkcjonalne, to znaczy pojęcie człowieka obdarzonego określoną naturą oraz pewnym celem lub funkcją do wypełnienia.<sup>23</sup>

Konkretna jednostka stanowi część wspólnoty, co więcej, to wspólnota stale oddziałuje na jednostkę, począwszy od możliwości jej funkcjonalnego zaistnienia poprzez umożliwienie jednostce rozwoju i określenie własnej tożsamości. Jednostki obdarzone pewnym stopniem autonomii są, w tym sensie, „wytworem”

<sup>22</sup> Patrz: A. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*

<sup>23</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 121.

wspólnot, w których przychodzą na świat. Zespoły praktyk życiowych oraz praktyk narracyjnych współkonstruuja wspólnotę. Cnoty są zaś kreowane i przestrzegane we wspólnocie, mają więc ponadindywidualny wymiar. Ich status zależy od kondycji konkretnej wspólnoty i potencjału tradycji, z której wspólnota korzysta. Zatem każdy człowiek ze swej istoty należy do określonej, historycznie ukształtowanej wspólnoty i dokonuje wyborów moralnych kierując się jej tradycją oraz preferowanymi i promowanymi wartościami. Z punktu widzenia MacIntyre'a indywidualność poszczególnych jednostek kształtowana jest więc w procesie społeczno-historycznym.

Stosunek współczesnego liberalizmu do kontekstu historycznego nie jest jednoznaczny, gdyż albo nie bierze go w ogóle pod uwagę, albo odgrywa on tu rolę drugoplanową. Zaś zdaniem MacIntyre'a, to co racjonalne okazuje się być efektem historycznego rozwoju konkretnej tradycji, tym samym owa racjonalność nie może być traktowana w kategoriach powszechnej obowiązywalności (uniwersalności). Zatem idee racjonalności i logiczności, którymi współokreśla się między innymi prawa naturalne począwszy od epoki oświecenia, ujawniają swą historyczność, przypadkowość i kontyngentność<sup>24</sup>. O pojmowaniu racjonalności można — w odniesieniu do praw naturalnych — mówić tylko w ramach określonej tradycji, w której została ona dookreślona. Dla współczesnej filozofii moralności uwagi te są istotne, gdyż zdaniem A. Chmielewskiego:

Dzięki takiemu punktowi widzenia zawieszaniu ulega inna jeszcze uniwersalistyczna pretensja racjonalistyczna, pretensja do tego, aby badania prowadzone na płaszczyźnie semantycznej i epistemologicznej — aczkolwiek ważne i nieodzowne — kategorycznie wymuszały na nas akceptację określonych konwencji na płaszczyźnie moralności, polityki czy filozofii społecznej.<sup>25</sup>

MacIntyre, żyjąc i tworząc w społeczeństwie przywiązanim do wartości preferowanych przez liberalizm, stara się, wykazując słabe punkty tego stanowiska, zwrócić uwagę na wartość wspólnoty. Widzi potrzebę tworzenia i rozszerzania więzi społecznych i propagowania etyki cnót; podkreśla, iż tożsamość osobowa kształtuje i „cementuje się” w procesie historycznym w ramach danej wspólnoty oraz jest rezultatem przyjęcia na siebie określonych ról społecznych, gdyż

[...] być człowiekiem znaczy pełnić pewną liczbę ról, które mają określony cel i sens: rolę członka rodziny, obywatela, żołnierza, filozofa, sługi bożego. Pojęcie człowieka przestaje być pojęciem funkcjonalnym dopiero wówczas, gdy zaczynamy go uznawać za jednostkę istniejącą uprzednio wobec wszelkich ról i poza nimi.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Patrz: A. Chmielewski, *Kontyngentyzm*, Acta Universitatis Wratislaviensis, No 1317, Prace Filozoficzne LXXI, Wrocław 1992, s. 11–34.

<sup>25</sup> A. Chmielewski, *Wspólnota, narracja i tradycja. Uwagi o filozofii Alasdaira MacIntyre'a*, „Znak” 1994, nr 8, s. 60.

<sup>26</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 122.

## VI. ZAKOŃCZENIE

Uznanie praw naturalnych za istotny składnik filozofii moralności jest konsekwencją określonego poglądu na funkcjonowanie i uzasadnianie moralności. Zgodnie z liberalnym indywidualizmem funkcją moralności jest przede wszystkim ochrona interesów jednostki, zaś właściwym środkiem do celu są prawa, a nie obowiązki. Całość życia moralnego odsyła do zasady głoszącej, że poszczególne jednostki mają prawo postępować dowolnie, niemal tak jak chcą. Główny zarzut skierowany przez MacIntyre'a wobec filozofii moralności współfundującej zasady liberalizmu głosi, iż zabuza i upraszcza ona rozumienie moralności, gdyż prawa nie wystarczają do wyjaśnienia dlaczego, istotną rolę w sferze moralności odgrywają motyw i cnoty. Pojawia się także inna wątpliwość: czy rozporządzając już teorią praw naturalnych nie należałoby jednocześnie dążyć do stworzenia teorii egzekwowania tych praw? Ponadto w przypadku etyki liberalnego indywidualizmu mamy do czynienia z bagatelizowaniem dóbr społecznych. Zdarza się także, iż prawa mogą przybrać charakter antagonizujący poszczególne jednostki.

MacIntyre, preferując etykę cnót, wychodzi z założenia, że winna ona koncentrować się wokół wartości wspólnotowych: wspólnego dobra, cnoty współdziałania, celów społecznych oraz tradycyjnych zwyczajów. To nie prawa, jak w przypadku liberalnego indywidualizmu, odgrywają rolę szczególną. Taką rolę odgrywa solidarność, zwyczaje i umowy wypływające ze wspólnych ideałów i obowiązków. Wszelkie działania, które odzwierciedlają wartości wspólnotowe oraz postępowania mające pozytywny wpływ na społeczność zyskują miano działań priorytetowych. Zrozumienie danego systemu reguł moralnych, tj. obowiązujących w ramach konkretnej wspólnoty, musi iść w parze ze szczególnym uwzględnieniem charakterystycznych dla niej form współdziałania. MacIntyre'a krytyka postoświeceniowego prawa naturalnego zmierza zatem do zaproponowania — w miejsce liberalno-indywidualistycznych zasad i wartości wyrażonych w języku praw — zasad i wartości wspólnotowych.

## SUMMARY

The range of MacIntyre's reflection on the status of moral law is determined by: first, the ethics of virtues founded upon the Aristotelian tradition, in which emphasis is laid on the realisation of the three-level moral pattern (not shaped human nature, moral prescriptions and prohibitions that make it possible for a man to achieve his goals) and community values. Secondly, by the criticism of the post-Enlightenment moral reflection leading to the moral impoverishment of man. At the same time MacIntyre exposes the so-called moral fictions, which include, in his view, the post Enlightenment conception of natural law supporting the idea of the autonomous moral subject and legitimising the

individual's claims of his particular development, action and realisation of innate abilities. While striving to level out the incoherence of the moral pattern that present-day philosophy of morality applies, MacIntyre demystifies natural law, which is a legacy of the Enlightenment philosophy. Instead of liberal-individualistic rights and principles, he proposes to adopt community values and principles: the common good, participation in traditions, the rules of co-operation and solidarity.

