

BARTOSZ FINGAS

Natura sporów filozoficznych w ujęciu MacIntyre'a

ALASDAIR MACINTYRE, *Trzy antagonistyczne wersje dociekań moralnych. Etyka, Genealogia i Tradycja*, tłum. Michał Filipczuk, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009, ss. 306.

Alasdair MacIntyre staje się w Polsce coraz bardziej znanym filozofem. Świadectwem tego jest przetłumaczenie prawie wszystkich najważniejszych jego prac, które układają się w „nieskończenie długą historię etyki”. *Trzy antagonistyczne wersje dociekań moralnych*¹ są ostatnią książką z tej serii, która ukazała się w Polsce. Nieprzetłumaczona została jedynie książka *First Principles, Final Ends and Contemporary Philosophical Issues*, która również jest zaliczana do tego cyklu. Źródłem tej popularności, nie tylko w Polsce, jest nowatorstwo myśli MacIntyre'a, a także jego przeciwstawienie się dominującym współcześnie modernistycznym i postmodernistycznym nurtom filozoficznym. Wpisuje się on w nurt odrodzenia tomizmu, choć z drugiej strony nie da się jego filozofii sprowadzić tylko do tego aspektu.

Filozof w przełomowej dla jego myśli książce pod tytułem *Dziedzictwo cnoty*² zaproponował powrót do pojęcia cnoty jako głównej kategorii etycznej. Mając świadomość historyczności tego pojęcia, to znaczy tego, że w różnych okresach zmieniał się jego zakres znaczeniowy, szczególną rolę przypisał cnotie w sensie arystotelesowskim. W książce tej postawił również tezę, że obecnie nie dysponujemy dostępem do myśli dawnych filozofów, ponieważ nie ujmujemy w pełni ich historycznego kontekstu. Z tego względu nasza wiedza o dawnych poglądach przypomina raczej „strzępy” niż całościowy obraz. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest niewspółmierność argumentów, którymi posługujemy się w debatach moralnych. Wynika ona z tego, że mają one swoje źródło w różnych systemach filozoficznych, a oderwane od kontekstu tracą swój sens. Zrekonstruowanie niewspółmiernych wobec siebie

¹ W niniejszej recenzji pracy będę stosował skrócony tytuł książki: *Trzy antagonistyczne wersje*. W tekście recenzji odnośniki do niej będę umieszczał w nawiasach, podając jedynie numer strony.

² A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.

głównych systemów etycznych, które można nazwać paradygmatami³, wraz z uwzględnieniem ich kontekstu historycznego, jest jednym z głównych celów, które przyświecają całemu projektowi „nieskończenie długiej historii etyki”.

W kolejnej książce pod tytułem *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*⁴ autor podejmuje próbę przedstawienia sprzecznych z sobą kryteriów sprawiedliwości i racjonalności występujących w historii filozofii. MacIntyre stanowczo krytykuje liberalizm, któremu zarzuca złudzenie, że jest neutralny wobec sporów moralnych, oraz indywidualizm przejawiający się w abstrahowaniu od kontekstu wspólnoty i historii w rozważaniach nad etyką.

Podstawowa znajomość tych dwóch prac jest niezbędna do zrozumienia *Trzech antagonistycznych wersji*. W dziele tym MacIntyre bazuje na nich, rozwijając jednocześnie swoje poglądy. W przeciwieństwie do poprzednich prac tym razem przedmiotem jego analizy jest filozofia drugiej połowy XIX i XX wieku. W rozważaniach swoich sięga on jednak do innych epok, ponieważ szuka w nich źródeł filozofii współczesnej oraz analogii, które mogą ułatwić jej zrozumienie. W recenzowanej książce można dostrzec pewną ewolucję poglądów autora, przejawiającą się między innymi w coraz większym docenianiu tomizmu, jako najlepszej interpretacji Arystotelesa tworzącej żywą tradycję filozoficzną, która może trafnie odpowiedzieć na kryzys myśli współczesnej. Gdy chodzi o obiekty krytyki MacIntyre’a w poszczególnych jego pracach, to z pewnym uproszczeniem można powiedzieć, że w *Dziedzictwie cnoty* jest nim emotywizm, w *Czyjej sprawiedliwości? Jakiej racjonalności?* — liberalizm, a w *Trzech antagonistycznych wersjach* — oświecenie. W istocie są to jednak trzy aspekty tego samego zjawiska — kryzysu dotykającego współczesną zachodnią kulturę, której grozi epoka „nowego barbarzyństwa”.

W porównaniu z poprzednimi pracami MacIntyre’a recenzowana książka ma specyficzną formę. Stanowi zbiór dziesięciu wykładów wygłoszonych na Uniwersytecie w Edynburgu w ramach tak zwanych wykładów Gifforda. Adam Gifford w swoim testamencie życzył sobie, by wykłady nazwane jego imieniem dotyczyły etyki i teologii naturalnej oraz prowadzone były metodą wzorowaną na naukach przyrodniczych. Za ironię może uchodzić fakt, że idea ta wyrażała kwintesencję stanowiska, na które wygłaszający wykłady Gifforda MacIntyre skierował główne ostrze swej krytyki. Wszystkie dziesięć rozdziałów omawianej książki pokazuje, dlaczego projekt Gifforda jest utopią, i to utopią niebezpieczną, bo błędnie diagnozującą spory o charakterze moralnym oraz, paradoksalnie, pogłębiającą istniejące nieporozumienia, co w ostatecznym rozrachunku prowadzi do przemocy. Powód, dla którego MacIntyre tak właśnie sądzi, stanie się jasny po pobieżnym przedstawieniu głównych idei *Trzech antagonistycznych wersji*. Mimo gruntownej krytyki oświeceniowego projektu przyjął on zaproszenie do wzięcia udziału w tym cyklu wykładów, ponieważ ich tematem miała być natura i status moralności, a tego właśnie dotyczą rozważania MacIntyre’a (s. 49).

Autor tej pracy korzysta z analogii, jaka zachodzi między filozofią i historią nauki a filozofią i historią etyki. Thomas Kuhn w swojej klasycznej pozycji *Struktura rewolucji naukowych*⁵ stwierdził, że nie ma ciągłości w rozwoju nauk przyrodniczych. Nauka rozwija się w obrębie systemów, zwanych paradygmatami, które ulegają zmianie w trakcie rewolucji naukowych. Poszczególne paradygmaty są względem siebie niewspółmierne, a pojęcia, którymi operują — nieprzekładalne. MacIntyre twierdzi, że w sposób analogiczny ulegają zmianom dociekania moralne. Należy przy tym zauważyć, że według niego problemy etyczne

³ MacIntyre bardzo rzadko używa tego terminu, jednak uważam, że dobrze oddaje on intencje autora. Z tego względu będę się nim posługiwał w dalszej części recenzji.

⁴ A. MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 2007.

⁵ T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromecka, J. Nowotniak, Warszawa 2001.

zawierają w sobie zagadnienia historyczne, literackie, antropologiczne i socjologiczne (s. 23). Moralności nie można bowiem badać, abstrahując od kontekstów, w których funkcjonuje.

Trzy antagonistyczne wersje opisują trzy tytułowe paradygmaty badań moralnych występujące w filozofii od drugiej połowy XIX wieku, które są wobec siebie niewspółmierne i nieprzekładalne. Są to etyka (encyklopedia)⁶, genealogia i tradycja. Każdy z tych paradygmatów swoje źródło ma w jednym z dokumentów założycielskich powstałych w drugiej połowie XIX wieku. *Encyclopaedia Britannica*, a konkretnie jej IX edycja, wyrażała kwin-tesencję oświeceniowego podejścia do badań etycznych. Z *genealogii moralności* Fryderyka Nietzschego położyło z kolei fundament pod radykalną krytykę oświecenia i zapoczątkowało tak zwaną genealogiczną tradycję dociekań moralnych. W opozycji do tych dwóch dzieł powstał dokument zapoczątkowujący odnowienie tomizmu, czyli tradycji *sensu stricto*; dokumentem tym była encyklika Leona XIII *Aeterni Patris*.

Schematy pojęciowe, którymi posługują się te tradycje, cechuje wzajemna niewspółmierność i nieprzekładalność. Różnią się one znaczeniami, które przypisują poszczególnym terminom, kryteriami racjonalności oraz kryteriami sukcesu i porażki danego systemu filozoficznego. Wobec tych różnic niemożliwe jest porozumienie między poszczególnymi tradycjami co do wyników dociekań moralnych. Poznanie, że tak właśnie wygląda kondycja sporów moralnych, MacIntyre, jak sam twierdzi, zawdzięcza temu, iż przyswoił sobie język trzech opisywanych tradycji — stał się, jak sam mówi, *native speaker* trzech języków (s. 147).

Teoria ta pozwala wyjaśnić, dlaczego oświeceniowy (encyklopedyczny) projekt rozwoju badań moralnych poniósł porażkę. Wobec zerwań i braku ciągłości w historii etyki błędne jest pojmowanie jej rozwoju jako linii przynoszącej ciągły i konieczny postęp od Sokratesa ku oświeceniu (s. 233–234) — a tak właśnie pojmował moralność Gifford i inni encyklopedyści. Kolejnym błędem encyklopedii było abstrahowanie w rozważaniach moralnych od roli historii, tradycji i autorytetu. MacIntyre jest konsekwentnym historycyście i uważa, że niemożliwe jest oderwanie się od uwarunkowań historycznych i poznanie prawdy lub dobra samego w sobie, czyli z punktu widzenia Absolutu. Tymczasem oświecenie zakładało, że racjonalność jest jedna i dostępna każdemu człowiekowi, który odważy się używać własnego rozumu (s. 47).

Więcej wyrozumiałości MacIntyre przejawia wobec projektu genealogicznego, którego kontynuatorami byli między innymi Michel Foucault i Gilles Deleuze. Podziela ich pewnego rodzaju perspektywizm i relatywizm przejawiający się w kwestionowaniu jednej racjonalności i absolutnego, niehistorycznego punktu widzenia. Według nietzscheanizmu nie istnieje racjonalność jako taka, a istnieją jedynie „strategie wglądów i strategie obalania”. W etyce wyznawanie postępu i przekonania o jednej, niepodważalnej moralności jest „oznaką lichoty, urazy i resentymetu”. Życie wymaga „zniszczenia utrwalonych wzorców, by mogło powstać coś radykalnie nowego” (s. 67–68). Genealogia spełnia pozytywną rolę, demistyfikując oświeceniowy projekt racjonalności badań moralnych, ale sama wydaje się zbyt destrukcyjna w swych konsekwencjach, co wikła ją w sprzeczności. Mają one naturę teoretyczną, czy wręcz metafizyczną, a także praktyczną. Ta pierwsza przejawia się w problemie tożsamości, którą genealog kwestionuje i odrzuca wszelkie rozważania metafizyczne na jej temat. Jednak sam fakt, że genealog pisze do jakiegoś czytelnika, zakłada pewną metafizykę, na przykład dotyczącą ciągłości i trwałości jaźni (s. 71). Problemy natury praktycznej przejawiają się chociażby w formie przekazu genealoga. Nietzsche opuścił uniwersytet, ponieważ akademickie treści i forma ich przekazywania były dla niego nie do przyjęcia. Genealogia implikuje pewien nomadyczny styl życia, którego nie da się pogodzić z życiem akademickim (s. 262).

⁶ Trudno powiedzieć, dlaczego tłumacz występujące w tytule słowo *encyclopaedia* przełożył jako „etyka”, podczas gdy w treści książki posługiwał się bardziej adekwatnym terminem „encyklopedia”.

To jednak skazuje tę tradycję na samozagładę, ponieważ pozbawia się ona audytorium, forum, na którym może prezentować swoje poglądy. Te paradoksy skłoniły Foucaulta do niekonsekwencji: najpierw był on tułaczem, a potem został profesorem wykładającym *ex cathedra* (s. 79–80). Podobnie postępują inni genealogiści, którzy bez skrępowania stosują standardową formę wykładów do przedstawiania nietzscheańskich treści (s. 267–268). Można więc powiedzieć, że wikłają się oni w coś w rodzaju sprzeczności performatywnej.

Dokonując krytyki oświecenia, genealogia nie „przewycięża trudności, które przezwyciężone być muszą” (s. 82). Wygrywa ona starcie z encyklopedią, ale jest to raczej wygrana „walkowerem”⁷. Wydaje się bowiem, że nie ma systemu, który rozwiązywałby problemy, których nie rozwiązuje genealogia, a jednocześnie nie popadałaby w błędy encyklopedii. Jest to jednak walkower pozorny, ponieważ paradygmatem, który jest w stanie zdiagnozować kryzys dwóch omawianych tradycji i przedstawić twórcze rozwiązania problemów, które one generują, jest tomizm.

Główną zaletą tomizmu w oczach MacIntyre’a jest to, że trafnie charakteryzuje, czym są filozoficzne dociekania etyczne, dostarcza narzędzi do opisu innych tradycji oraz może rozwiązać problemy, z którymi one sobie nie radzą. Ponieważ niemożliwe jest wyjście poza tradycję i wzniesienie się na poziom *meta* względem opisywanych paradygmatów, pozostaje wybór jednego z nich. Konsekwencje poglądów prezentowanych w *nieskończenie długiej historii etyki* sugerują, że wybór pomiędzy paradygmatami jest arbitralny. Tej konsekwencji próbuje jednak MacIntyre uniknąć, ponieważ uniemożliwiłoby to argumentowanie za jedną tradycją przeciwko innej, a tym samym uniemożliwiłoby wskazanie tomizmu jako systemu, który góruje nad innymi, oraz skrytykowanie oświecenia. Ponieważ niemożliwe jest porównywanie paradygmatów i wskazywanie z meta-poziomu, który z nich jest lepszy, autor *Trzech antagonistycznych wersji* proponuje konfrontować poszczególne paradygmaty z kryteriami sukcesu i porażki, które same sobie stawiają (s. 26). Jeśli encyklopedia uważa, że kryterium słuszności danego systemu etycznego jest absolutna racjonalność, a sama nie może tej racjonalności osiągnąć, ponieważ w jej obrębie pojawiają się niezgodności, to należy ją odrzucić. W obrębie badań oświeceniowych nie odnotowano postępu, jaki zakładali ich reprezentanci. Innymi słowy, encyklopedia nie spełnia kryteriów racjonalności, które sama sobie wyznaczyła (s. 233–234). W podobny sposób można krytykować genealogię: nie spełnia ona swoich kryteriów racjonalności, ponieważ ma problemy z metafizycznymi tezami, które wbrew woli zakłada, a ponadto generuje pewne sprzeczności o charakterze performatywnym.

Trudno znaleźć w omawianej książce twierdzenie, że tomizm jest całkowicie pozbawiony wyżej wymienionych problemów. Argumentacja MacIntyre’a zmierza raczej do wykazania, że między innymi dzięki pojmowaniu filozofii jako rzemiosła tomizm jest w stanie integrować antagonistyczne tradycje, co czyni ją systemem żywym i zdolnym do rozwoju.

Tomizm jest tradycją *sensu stricto*, ponieważ swój własny rozwój pojmuje w kategoriach rzemiosła (*techné*) — tylko w nich jest w ogóle możliwe mówienie o rozwoju. Takie pojmowanie filozofii zakłada spójność celów i kryteriów badań, a tego można się doszukiwać w historii etyki od Sokratesa do Akwinaty — z zastrzeżeniem, że istniały dwie nici tego rozwoju: jedna prowadziła przez Platona i Augustyna, a druga przez Arystotelesa i arabskich komentatorów (s. 187). Święty Tomasz podsumował rozważania swoich poprzedników, posunął je o krok naprzód i zostawił swoim następcom zadanie ich rozwijania (s. 103).

Pojmowanie badań filozoficznych jako rzemiosła implikuje uznanie autorytetu swoich poprzedników. Jest on potrzebny, by wprowadzić młodego adepta w tajniki sztuki, którą

⁷ A. Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997, s. 273.

uprawia. Żeby móc ją twórczo rozwijać, musi on znać podstawowe kategorie i pojęcia, kryteria sukcesu i porażki czy dorobek swych poprzedników — choćby po to, by mieć się na czym oprzeć w ich krytyce lub aby móc poprawić ich błędy i niedociągnięcia. To „terminowanie”, by posłużyć się rzemieślniczym terminem, gwarantuje wspólny fundament, który umożliwia twórczą dyskusję i rozwój (s. 86–90). Encyklopedia i genealogia odrzucają autorytet, ponieważ pojmują go jako rodzaj represji (s. 90–91), co jest źródłem ich skostnienia, jako tradycji.

MacIntyre wskazuje na tomistyczną zdolność do syntezy różnych stanowisk na przykładzie dokonania samego Akwinaty — dokonał on bowiem pogodzenia dwóch antagonistycznych tradycji: arystotelizmu i augustynizmu. Na przykładzie intelektu i poznania, pojęcia prawdy oraz wad moralnych i błędów intelektualnych MacIntyre pokazuje, że były one w istocie niewspółmierne tak, jak niewspółmierne są współczesne stanowiska etyczne. Arystoteles uznawał, że poznanie jest procesem przechodzenia od potencji do aktu niewymagającym zewnętrznej interwencji, natomiast św. Augustyn twierdził, że człowiek samodzielnie nie jest zdolny do poznania, lecz potrzebuje iluminacji pochodzącej od Boga. W przypadku pojęcia prawdy Stagiryta uznawał, że jest to relacja między umysłem a rzeczami, natomiast u Augustyna był to atrybut przysługujący rzeczom itd. Tomasz dzięki temu, że pobierał nauki u augustianina, który poznał dogłębnie filozofię Arystotelesa, stał się *native speaker* w dwóch językach (s. 147–148). To umożliwiło mu dokonanie syntezy, to jest uzupełnienie braków jednej tradycji zaletami drugiej i na odwrót.

Akwinata jest szczytowym ogniwem rozwoju tradycji. Po nim uległa ona degradacji, ponieważ zaczęły się mnożyć alternatywne standardy i kryteria badań (s. 187). To z kolei zaczęło generować problemy obce tomizmowi, jak na przykład pytanie: czemu powinniśmy być posłuszni woli Boga?, które wyłoniło się na gruncie woluntaryzmu (s. 193). System tomizmu, którego skrótem była *Suma teologiczna*, zaczął być rozczłonkowany, to jest zaczęto zajmować się poszczególnymi kwestiami w oderwaniu od kontekstu całego dzieła Tomasza. Według MacIntyre’a jest to błąd, który powoduje błędność interpretacji Akwinaty (s. 168–169). Innym powodem upadku tradycji była jej hermetyczność. Zrozumieć ją mogli tylko ci, którzy zostali wtajemniczeni w jej pojęcia, kryteria itp. Tomizm stał się więc systemem zamkniętym, elitarnym, a to powoduje reakcję odrzucenia przez tych, którzy są wykluczeni (s. 208).

Szczególnie interesujący jest ostatni rozdział *Trzech antagonistycznych wersji*, w którym MacIntyre porusza temat kondycji współczesnego uniwersytetu. Charakteryzuje jego kryzys w kontekście swojej teorii trzech wersji dociekań moralnych. Brak konsensusu co do dóbr badań naukowych, ich celów itp., jest źródłem nieporozumień i kryzysu uniwersytetu. W takich warunkach rozwój racjonalnych badań jest niemożliwy (s. 277–278). Mimo że MacIntyre deklaruje się jako zwolennik tomizmu i stanowczo krytykuje oświecenie, nie proponuje, by życie akademickie zostało zdominowane przez tomizm. Aby badania były twórcze, musi istnieć konsensus co do ich pryncypiów, a więc postęp może się dokonywać tylko w obrębie określonych paradygmatów. Dlatego postuluje, by w obrębie danego uniwersytetu dominował tylko jeden paradygmat: encyklopedyczny, genealogiczny lub tomistyczny (s. 285). Pracujący na poszczególnych uniwersytetach naukowcy mieliby dwa zadania: rozwijać swoje własne stanowisko oraz podejmować dyskusję ze stanowiskami antagonistycznymi. Żeby to jednak było możliwe, naukowcy muszą sobie zdawać sprawę z natury konfliktu między konkurencyjnymi tradycjami badań oraz z tego, że ten konflikt jest nieuchronny, a zarazem potrzebny (s. 281–283).

Oceniając *Trzy antagonistyczne wersje*, należy mieć na uwadze, że jest to praca wielowarstwowa i wielowątkowa. Świadczy o tym chociażby trudność zaklasyfikowania jej do jednego rodzaju pisarstwa filozoficznego. Przedstawia ona idee z zakresu historii filozofii

i etyki, metaetyki i metafizologii oraz antropologii filozoficznej, a jednocześnie podejmuje uniwersalne zagadnienia filozoficzne z zakresu etyki, epistemologii i lingwistyki. Zapewne można by znaleźć jeszcze kilka dyscyplin uniwersyteckich, które podejmuje recenzowana książka. Przez całą pracę przebija się głęboka erudycja jej autora. Widać ją na każdym kroku, niezależnie, czy autor opisuje zagadnienia związane z filozofią współczesną, nowożytną, czy średniowieczną. Słowa MacIntyre'a o tym, że nauczył się on języków encyklopedii, genealogii i tomizmu tak, jakby były one jego językami ojczystymi, brzmią być może niezbyt skromnie, ale znajdują swoje potwierdzenie w *Trzech antagonistycznych wersjach*. W trakcie opisu poszczególnych paradygmatów rzeczywiście używa on właściwego dla nich słownictwa czy schematów uzasadnień. Czytelnik ma przez to wrażenie, jakby w jednym rozdziale czytał tekst tomisty, a w następnym — nietzscheanisty.

Erudycja przejawiająca się w wielu dygresjach oraz szybkim i czasami trudno dostrzegalnym przechodzeniu od jednego zagadnienia do drugiego jest w pewnym stopniu wadą książki, ponieważ traci ona czytelność wyводу i argumentacji. Czytelnik może mieć trudność w rozpoznaniu, czy dana dygresja z zakresu historii filozofii służy ilustracji tezy metafizycznej, historycznej, czy po prostu przedstawia próby rozwiązania danego problemu filozoficznego. Mimo że książka ma jasną strukturę poszczególnych rozdziałów, które układają się w logiczną całość, gęszcz faktów i poglądów w nich zawartych może zakłócać odbiór książki. Można bowiem odnieść wrażenie, że te same idee dałoby się przedstawić prościej i krócej, niż to uczynił MacIntyre.

Koncepcja zerwań w historii etyki i analiza poszczególnych wersji dociekań moralnych jest niewątpliwie cennym przedsięwzięciem. Wskazuje ona na ograniczenia i uwarunkowania poszczególnych strategii argumentacyjnych, co przyczynia się do lepszego zrozumienia poglądów etycznych. Zgodnie z intencją MacIntyre'a dyskusja między nimi staje się bardziej twórcza.

Z drugiej strony analiza poszczególnych paradygmatów dokonanych w *Trzech antagonistycznych wersjach* wydaje się schematyczna i uproszczona. Najmniejsze wątpliwości można mieć wobec zasadności wyodrębnienia paradygmatu tomistycznego. Rzeczywiście, od połowy XIX wieku mamy do czynienia z odrodzeniem dość spójnej tradycji odwołującej się do spuścizny św. Tomasza. Mimo że charakteryzuje się ona wewnętrznymi nurtami, które kładą odmienny nacisk na znaczenie poszczególnych elementów filozofii Akwinaty lub też korzystają z różnych współczesnych narzędzi filozoficznych do interpretacji tomizmu, to jedność ich pryncypiów nie budzi zasadniczej wątpliwości.

Mniej jasna jest jednak sytuacja w przypadku jedności dwóch pozostałych paradygmatów. Encyklopedię czy genealogię charakteryzuje dużo większa różnorodność niż neotomizm, przez co musi pojawić się pytanie o zasadność tego podziału. Sam MacIntyre nie ułatwia zweryfikowania trafności swojej klasyfikacji, ponieważ nie analizuje, w jaki sposób różnorodne nurty filozofii od połowy XIX wieku zasługują na to, by umieścić je w dwóch odrębnych przedziałach. W tym kontekście słuszny wydaje się zarzut Pawła Śpiewaka, który twierdzi, że analiza oświecenia dokonana przez MacIntyre'a jest z pewnej perspektywy dość uboga. Bierze on bowiem pod uwagę oświecenie szkockie, jedynie w kilku miejscach nawiązując do francuskich przedstawicieli tego nurtu, a oświecenie niemieckie — z wyjątkiem Kanta — pomija w zupełności⁸. Na pytanie, na ile podział MacIntyre'a jest trafny i wyczerpujący, trudno odpowiedzieć w ramach niniejszej recenzji, ale warto mieć na uwadze to pytanie, czytając *Trzy antagonistyczne wersje*. Z drugiej strony wydaje się, że autor książki nie rości sobie prawa do ostateczności występującego w niej podziału. Zwraca raczej uwagę, że jego

⁸ P. Śpiewak, *Cnota i polityka. Alasdair MacIntyre*, [w:] *idem*, *W stronę dobra wspólnego*, Warszawa 1998, s. 248–249 (zob. także przypis 16).

celem jest przede wszystkim uświadomienie występowania antagonistycznych tradycji oraz uczynienie dyskusji między nimi bardziej konstruktywnymi (s. 29).

Ważną kwestią są założenia teorii paradygmatów MacIntyre'a. Niewątpliwie na jego poglądy duży wpływ wywarła anglosaska filozofia analityczna, która jest zorientowana lingwistycznie. Z tego względu zdaje się on zakładać, że język odgrywa fundamentalną rolę w poznaniu, do tego stopnia, że bardziej liczy się jego spójność niż odniesienie do rzeczywistości. To zaś implikuje koherencyjną teorię prawdy, którą wydaje się on stosować w dociekaniach nad charakterystyką poszczególnych paradygmatów.

MacIntyre klika razy powtarza (na przykład s. 130, 170–171), że krytykować daną tradycję można jedynie z jej wnętrza oraz że nie można odrywać poszczególnych tez od całego schematu przekonań, ponieważ wyrwane z kontekstu mogą mieć inne znaczenie. Píše również, że wobec tego, iż nie ma zewnętrznego wobec poszczególnych paradygmatów punktu widzenia, kryteriami ich oceny mogą być jedynie standardy, które same sobie wyznaczają. Wobec tego to język, schemat pojęciowy danego paradygmatu stanowi punkt odniesienia, a nie rzeczywistość, której dotyczy.

Pogląd ten jest popularny w filozofii nauki, a szczególnie nauk ścisłych, ze względu na to, że twierdzenia, które formułują, są tak abstrakcyjne, iż trudno znaleźć ich odpowiednik w rzeczywistości. To skłania filozofów do odrzucenia korespondencyjnej teorii prawdy na rzecz instrumentalizmu czy koherencyjnej teorii prawdy. Ostatecznym celem dociekań etycznych jest jednak działanie, które jest zawsze konkretne. Z tego powodu teorie, które mogą się sprawdzać w naukach o dużym stopniu abstrakcji, nie muszą być prawdziwe w odniesieniu do etyki.

Jedna z teorii etycznych głosi, że miłosierdzie jest ważną cechą człowieka decydującą o jego kondycji moralnej, natomiast według drugiej jest to przejaw jego słabości. Te same działania wynikające z miłosierdzia pierwsza z tych teorii będzie oceniać pozytywnie, a druga negatywnie. Trudno więc uzasadniać wyższość jednego systemu etycznego nad innym tylko tym, że jest on bardziej spójny i lepiej spełnia kryteria, które sam sobie narzuca. Problemy, które etyka ma rozwiązywać, są realne, a nie językowe. Stąd stwierdzenie, że przy rozpatrywaniu, czy miłosierdzie jest dobrą cechą, czy złą, trudno czynić język lub inne twierdzenia w obrębie systemu punktem odniesienia. Wydaje się, że powody, dla których miłosierdzie jest dobrą cechą, są pozajęzykowe.

Ten element teorii MacIntyre'a jest o tyle kłopotliwy, że deklaruje się on po stronie tomizmu, a ten zakłada realizm, któremu obca jest inna niż korespondencyjna teoria prawdy. Jak pisze jeden z polskich tomistów: „strukturę bytu jako poznawaną trzeba wyrazić w znaku-języku, a nie osądzać o rzeczywistości zasadniczo z punktu widzenia znaku-języka, albowiem wówczas niczego się nie wyjaśni z samej rzeczywistości”⁹. Co interesujące, autor *Trzech antagonistycznych wersji* również pisze, że filozofia rozumiana jako *techné* zakłada realizm (s. 96). W innym miejscu zauważa, że tomista może polemizować z nietzscheanizmem, wykazując, że ten ostatni popełnia błąd moralny, który powoduje fiasko jego projektu (s. 184–185). Wygląda więc na to, że MacIntyre jako tomista jest realistą, a jako głosiciel teorii o niewspółmiernych i nieprzekładalnych wobec siebie paradygmatach realistą nie jest.

Można powiedzieć, że sformułowanie problemu tak, jak to zrobił MacIntyre, jest możliwe tylko w obrębie filozofii, która dokonała, mówiąc językiem Rorty'ego, „zwrotu lingwistycznego”. Trafnie zauważył MacIntyre, że woluntaryzm zaczął generować problem posłuszeństwa woli Boga, jako dawcy moralności, którego to problemu nie było w obrębie tomizmu. Z tego wynika, że pewne pytania są źle postawione, przez co generują nierozwiązywalne problemy. Należy się zatem zastanowić, czy problem, który stawia MacIntyre w *Trzech antagoni-*

⁹ M. Krąpiec, *Czy językoznawstwo warunkuje filozofowanie?*, „Roczniki Filozoficzne” 35, 1 (1987).

stycznych wersjach, nie jest właśnie źle postawionym problemem obecnym tylko na gruncie lingwistycznego paradygmatu w filozofii.

Powyższe uwagi nie dyskredytują oczywiście całości projektu *nieskończenie długiej historii etyki*, lecz wskazują jedynie na dyskusyjne jej elementy i trudności, jakie może napotkać. Nie bez powodu zarzucano MacIntyre'owi, że deklaruje się jako tomista, a wnioski, do jakich dochodzi, nie mieszczą się w tej tradycji — z tego względu inni tomiści często go krytykują¹⁰.

Podsumowując, *Trzy antagonistyczne wersje* są ważną pracą na drodze intelektualnego rozwoju Alasdaira MacIntyre'a. Zbiera on w niej najważniejsze tezy swoich poprzednich dociekań i prezentuje je w kontekście filozofii współczesnej. Poprzez oryginalność swojej myśli prowokuje do przemyślenia swoich stanowisk zwolenników filozofii analitycznej, nietscheanistów i tomistów. Choć nie jest on pierwszym myślicielem stanowczo postulującym powrót do filozofii klasycznej, jako najadekwatniej opisującej problemy, z którymi boryka się współczesność, to z pewnością ma on duże zasługi w upowszechnianiu i uzasadnianiu tej tezy. Szczególnie cenne wydaje się rozwinięcie tezy o pojmowaniu filozofii jako *techné*. Z jednej strony uświadamia, że niemożliwe jest filozofowanie poza wspólnotą, tradycją i autorytetem, a z drugiej akcentuje, że są to czynniki gwarantujące filozofii rozwój i konstruktywną dyskusję. Potwierdza to tezę Arystotelesa, że człowiek, a jak się okazuje przede wszystkim filozof, poza wspólnotą jest albo bogiem, albo zwierzęciem.

¹⁰ A. Chmielewski, *MacIntyre a współczesna filozofia polityczna*, [w:] A. MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, s. 13.