

Kamil Aksiuto: Alasdair MacIntyre – wyzwanie radykalnego myślenia

MacIntyre'owska diagnoza destrukcyjnego wpływu skrajnego indywidualizmu na moralność wciąż wydaje mi się przekonująca, a nawet prorocza. Ale moim zdaniem domaga się też pewnego uaktualnienia. Po pierwsze, w „Dziedzictwie cnoty” MacIntyre charakteryzował sposób prowadzenia sporów moralnych jako „z lekka histeryczny”. Po upływie ponad 40 lat wydaje mi się to bardzo eufemistycznym określeniem – pisze Kamil Aksiuto w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „MacIntyre. Areté w dobie nowoczesności”.

Zmarły przed kilkoma tygodniami Alasdair MacIntyre był wielkim umysłem, uformowanym przez kolizję różnych wpływów i okoliczności. Urodził się na przełomie epok, w momencie, w którym nikt nie wiedział, jaki świat wyłoni się z interludium pomiędzy dwiema wielkimi wojnami. Z jednej strony był dzieckiem kultury, w której słowo pisane zajmowało centralne miejsce, dzięki studiom z filologii klasycznej mógł swobodnie czytać greckie i łacińskie teksty w oryginale. Ale dla MacIntyre'a niezwykle ważna okazała się też ludowa, przednowoczesna tradycja gaelicka, z którą zetknął się w młodości pod postacią opowieści i poematów opiewających właściwie już nieistniejącą formę życia. Gdybym miał scharakteryzować jego myślenie jednym słowem, to powiedziałbym, że wyróżniało się ono rzadko spotykaną odwagą. Prowokowało do krytyki, ale nie pozostawiało obojętnym. Nawet jeśli odrzucało się jego wnioski, to stojąca za nimi spójna wizja domagała się szacunku. Kiedy jako student

po raz pierwszy czytałem (wówczas tylko fragmenty) *Dziedzictwa cnoty*, było to dla mnie niezwykle doświadczenie. Filozofia MacIntyre'a otwierała oczy na nowe perspektywy, była uderzająco śmiałą próbą objaśnienia świata. Tylko raz miałem okazję zetknąć się z nim we własnej osobie, kiedy kilka lat temu słuchałem jego wykładu w trakcie konferencji na University of Notre Dame. Powinienem był mu wówczas podziękować za wiele rzeczy, które mu zawdzięczam, ale tego nie zrobiłem. Spróbuję więc tym tekstem, przynajmniej częściowo, spłacić dług, jaki zaciągnąłem wobec tego filozofa.

MacIntyre pozostawił po sobie rozległą spuściznę, która domaga się cyklicznego odkrywania na nowo i reinterpretacji. Uważam jednak, że właściwym sposobem na okazanie mu szacunku nie jest przyjęcie czołobitnej postawy. Myśleć wspólnie z MacIntyrem nie znaczy zawsze dochodzić do tych samych co on konkluzji. Dlatego postaram się skupić na tych aspektach jego refleksji, które wydają mi się najbardziej żywe i aktualne, ale i na tych, które są najbardziej prowokacyjne, kłopotliwe, a czasem nawet świadomie ignorowane. Te dwa zbiory pokrywają się ze sobą zresztą w dużym stopniu. Wybór wątków będzie oczywiście selektywny, ponieważ nie sposób jest właściwie streścić tak bogatej, rozwijanej przez kilkadziesiąt lat refleksji.

Zapiski z moralnego pustkowania

Moim zdaniem MacIntyre jako filozof miał temperament radykała. Jego umysł był żywy i niespokojny. W intelektualnej biografii MacIntyre'a nie brakowało nagłych zwrotów, momentów zerwania ze stanowiskami, z którymi wcześniej się identyfikował, przechodzenia na pozycje, które sam kiedyś krytykował. Przyznawał zresztą, że przez długi czas nie potrafił pogodzić ze sobą różnych, konkurencyjnych lojalności filozoficznych, moralnych, politycznych. Było to dlań bolesne i

wzbudzające niepokój doświadczenie[i]. Wszystkie te zaskakujące wolty nie wynikały jednak z bezrefleksyjnej pogoni za intelektualnymi modami. Pod powierzchnią licznych konwersji, jakich doświadczył MacIntyre kryje się pewien twardy rdzeń jego poglądów, który nigdy nie uległ zmianie. Co prawda, miał on głównie negatywny charakter, związany był z tym, przeciw czemu MacIntyre występował, a nie z tym, za czym się opowiadał. We wszystkich swoich wcieleniach urodzony w Glasgow filozof był bowiem radykalnym, nieprzejednanym krytykiem kapitalistycznej, liberalnej nowoczesności, w szczególności zaś jej indywidualizmu.

Jego przełomowa, najbardziej znana książka – *Dziedzictwo cnoty*, to zapewne najważniejsza praca z zakresu etyki, jaka powstała na przestrzeni co najmniej ostatnich 50 lat. Rozpoczyna się ona od „niepokojącej sugestii” – wyobraźmy sobie świat, w którym ludzie zwracają się przeciw naukom przyrodniczym. Niszczą laboratoria, mordują naukowców, palą książki. Kiedy po latach od tej katastrofy podejmowane są próby odtworzenia nauki, okazuje się, że pozostały tylko jej oderwane skrawki, które nie łączą się w żadną sensowną całość. Ludzie co prawda wciąż posługują się ocalonymi z gehenny naukowymi pojęciami z pewną regularnością, ale tak naprawdę nie posiadają nauki i, co gorsza, nie zdają sobie z tego sprawy[ii]. Zdaniem MacIntyre’a ta wyimaginowana historia dobrze opisuje kondycję nowoczesnej moralności. W życiu publicznym i prywatnym sięgamy do różnych teorii, argumentów i pojęć, które mają racjonalnie uzasadniać moralne sądy. Szczycimy się moralnym pluralizmem naszej kultury, która mieści w sobie wszystko – od praw człowieka po utylitaryzm. Tak naprawdę żonglujemy jednak jedynie wydrążonymi z treści szczątkami przeszłości, które oderwane zostały od społecznych kontekstów, z których się wywodziły. Dlatego pomimo fasady racjonalnej dyskusji

nasze spory moralne są areną ekspresji subiektywnych preferencji, starciem sprzecznych woli. Zwycięża w nich ten, kto jest bardziej biegły w sztuce manipulacji.

Dezintegrację języka moralności można zdaniem MacIntyre'a zrozumieć właściwie tylko jeśli powiąże się ją z nadejściem nowoczesnego porządku społecznego, który zniszczył poprzedzające go formy wspólnotowości. W grupach takich jak np. klan, polis, cech rzemieślniczy, średniowieczna komuna ucieleśniona była koncepcja moralności, która zakładała, że ich członkowie dążą do substancjalnie rozumianego dobra wspólnego. Cnoty i zasady moralne obowiązujące w takich wspólnotach swój obiektywny sens czerpały właśnie ze zbiorowego zmierzania do tego celu. Ale nowoczesny indywidualizm „wyzwolił” jednostki od mocnych więzi społecznych, przemienił je w autonomiczne podmioty, które z innymi łączy tylko przypadkowa i przelotna tożsamość interesu. W rezultacie niemożliwe stało się też wyjaśnienie dlaczego tak rozumiana jednostka miałaby uznawać autorytet norm moralnych, które nie są zgodne z jej pragnieniami. Najbardziej wnikliwym krytykiem nowoczesnej moralności był w oczach MacIntyre'a Fryderyk Nietzsche, ponieważ zdemaskował ją jako wielką maskaradę. W 1819 roku król Hawajów Kamehameha II zniósł, nadspodziewanie łatwo, panujące tam od stuleci zasady tabu. Europejskim, zachodnim Kamehamehą okazał się Nietzsche, który obwieścił, że nowoczesna moralność to nic innego jak nasze tabu, sterta przeżytków z przeszłości, za którą kryje się tylko wola mocy[iii].

MacIntyre'owska diagnoza destrukcyjnego wpływu skrajnego indywidualizmu na moralność wciąż wydaje mi się przekonująca, a nawet prorocza. Ale moim zdaniem domaga się też pewnego uaktualnienia. Po pierwsze, w *Dziedzictwie cnoty* MacIntyre

charakteryzował sposób prowadzenia sporów moralnych jako „z lekka histeryczny”. Po upływie ponad 40 lat wydaje mi się to bardzo eufemistycznym określeniem. W dobie obecnych wojen kulturowych ich uczestnicy nie tylko próbują się nawzajem przekrzykiwać albo manipulować innymi (i sobą). Coraz częściej akceptowanym sposobem rozwiązywania takich konfliktów jest przemoc fizyczna. Po drugie, maskarada racjonalności przestała być potrzebna, maski wreszcie opadły. Wielu naszych współczesnych nawet nie próbuje udawać, że ich przekonania mają racjonalne uzasadnienie, w zupełności wystarczy to, że są silnie przeżywane i mocno splecione z tożsamością ich posiadaczy.

Oczywiście tak surowa ocena nowoczesnej moralności musiała wywołać wiele negatywnych reakcji. Jednak nawet dla tych, którzy skłonni byliby się z nią zgodzić, niektóre z innych poglądów szkockiego filozofa mogą być trudne do przyjęcia. Wspomniałem już o radykalizmie jego myślenia. Żeby jednak bliżej wyjaśnić o co mi chodzi, muszę naszkicować pewien fragment jego biografii.

Marksizm i chrześcijaństwo

Pierwsza książka MacIntyre’a, opublikowana w 1953 r., zatytułowana była *Marxism: an Interpretation*. Dowodził w niej, że marksizm nie jest zaprzeczeniem chrześcijaństwa, a raczej zsekularyzowaną chrześcijańską herezją. Tak jak inne historyczne herezje dopominał się o sprawiedliwość społeczną tam, gdzie chrześcijańskie kościoły zdradziły swoją misję. Co więcej, zdaniem MacIntyre’a marksizm jest jedyną postoświeceniową, świecką doktryną o metafizycznym zasięgu tradycyjnego teizmu, całościową interpretacją egzystencji człowieka, historii i natury. Z perspektywy kilkudziesięciu lat oceniał, że aspirował wówczas do tego, aby: „być autentycznym i systematycznym

chrześcijaninem, który jednocześnie jest autentycznym i systematycznym marksistą”[iv]. Niebawem przyszło jednak gorzkie rozczarowanie i to na obu polach. Po okresie intensywnego zaangażowania na brytyjskiej Nowej Lewicy MacIntyre zaczął stopniowo dystansować się wobec marksizmu. Jego losy dość dobrze wpisują się w schemat podróży odbytej przez wielu ówczesnych marksistów (po obu stronach żelaznej kurtyny), na który składają się trzy stacje: fascynacja-rewizjonizm-zerwanie. W tym samym okresie, czyli w latach 60., MacIntyre porzucił również chrześcijaństwo, mówiąc zaś precyzyjniej – anglikanizm.

Ten opis przewartościowań w poglądach autora *Dziedzictwa cnoty*, choć generalnie prawdziwy, gubi jednak pewne ważne niuanse, zarówno w teologii, jak i w polityce. Choć bowiem MacIntyre przez następnych kilkanaście lat uważał się za ateistę, to, jak podkreślał, nawet wówczas był „ateistą katolickim”, gdyż uważał, że tylko katolicy wierzą w Boga, który wart jest odrzucenia[v]. Patrząc retrospektywnie trudno więc uznać jego konwersję na katolicyzm we wczesnych latach 80. za wielką niespodziankę. Podobnie przedstawia się sprawa z marksizmem, czego woli nie dostrzegać wielu admiratorów MacIntyre’a, szczególnie na prawicy. Fascynujące byłoby porównanie intelektualnych trajektorii i politycznych wyborów szkockiego filozofa i jego polskich rówieśników, w młodości marksistów, którzy następnie porzucili komunistyczną ideologię. Nie ma tutaj na to miejsca, ale na przykład Leszek Kołakowski i Andrzej Walicki zdecydowanie odcięli się od marksizmu. W przypadku MacIntyre’a to zerwanie nigdy nie było tak radykalne i kompletne. Rzeczywiście przestał on wierzyć w to, że marksizm stanowi realną alternatywę dla kapitalistycznego społeczeństwa, częściowo dlatego, że sam skażony jest jego wadami. Choć pozostał ostrym krytykiem nowoczesności, to od czasów *Dziedzictwa cnoty* atakował ją z pozycji tomistycznego arystotelizmu,

lub, jak czasem to określał, „rewolucyjnego arystotelizmu”. Jednak nie wszystkie elementy marksizmu wyparowały z jego myśli. Sam MacIntyre nigdy zresztą tego nie ukrywał. W wykładzie z 2009 r. stwierdził na przykład, że cały czas przekonany jest o prawdziwości i politycznej doniosłości marksistowskiej krytyki kapitalizmu[vi]. Zapytany zaś w jednym z wywiadów o to, jakie wartości z marksistowskich czasów dalej mu przyświecają odpowiedział: „Wciąż chciałbym zobaczyć każdego bogacza dyndającego na najbliższej latarni”[vii]. MacIntyre odcinał się też od konserwatyzmu właśnie dlatego, że *de facto* chce on konserwować liberalny indywidualizm w postaci wolnorynkowego bałwochwalstwa[viii]. Nawiasem mówiąc, jednym ze stałych punktów w myśli szkockiego filozofa była wyraźna antypatia, jaką odczuwał względem Edmunda Burke’a, jednego z ojców konserwatyzmu. Według MacIntyre’a lekcją, jaką chrześcijaństwo powinno zaczerpnąć od marksizmu jest odrzucenie kapitalizmu, i to dużo bardziej radykalne niż gotowa byłaby zaakceptować znaczna część chrześcijan.

Umieranie za spółkę telefoniczną

Antykapitalizm to jednak nie jedyny ślad wpływu marksizmu na myśl MacIntyre’a. W jego optyce liberalizm jest niczym więcej jak ideologią kapitalizmu, która obiecuje wolność, ale w rzeczywistości niszczy więzi społeczne i pozbawia większość ludzi moralnej i politycznej sprawczości[ix]. Moim zdaniem ta mała oryginalna, powielana do znudzenia marksistowska klisza równoznaczna jest z odmową potraktowania liberalizmu poważnie. Ale marksistowskie nawyki odpowiadają również w dużej mierze za odrzucenie przez MacIntyre’a nowoczesnego państwa jako instrumentu realizacji polityki dobra wspólnego.

MacIntyre uważa, choć nigdzie tego nie dowodzi, że liberalny indywidualizm skutecznie rozpuścił więzi narodowe. Obywatele nowoczesnych państw przypominają skupisko jednostek bez wspólnej tożsamości, historii i wyobraźni. Współpraca między nimi wynika jedynie z tymczasowej zbieżności indywidualnych celów. Jaką rolę odgrywa w tej sytuacji państwo? Narzuca ono na to ludzkie zbiorowisko biurokratyczną jedność, jednocześnie działając w interesie elit liberalnego, kapitalistycznego porządku społecznego. MacIntyre podziela więc w gruncie rzeczy przeświadczenie Marksa, że tylko doświadczenie jednostki jako człowieka prywatnego oddaje istotę kapitalistycznego społeczeństwa. Ta sama jednostka jako obywatel pada natomiast ofiarą ideologicznej mistyfikacji uczestnictwa w narodowej wspólnotce. Oczywiście nowoczesne państwo musi wymagać i wymaga czasem od swoich obywateli bardzo daleko idących poświęceń, łącznie z oddaniem za nie życia. Apeluje wówczas do patriotycznych uczuć, przedstawia się jako strażnik wspólnych wartości, obrońca narodowej tradycji, etc. Dla MacIntyre'a jednak, żądanie by umrzeć za nowoczesne państwo narodowe: „przypominałoby żądanie, by umrzeć za spółkę telefoniczną”[x]. Ponieważ łączy je nic nierozzerwalnego partnerstwa z kapitalizmem, odrzuca on wszelkie próby politycznej zmiany zakładające wykorzystanie do tego aparatu państwowego. Jak stwierdził: „ci, którzy dążą do przejęcia władzy państwowej, zawsze są ostatecznie sami przez nią przejmowani, stając się zaś narzędziami państwa, okazują się z czasem instrumentami jednej z kilku wersji nowoczesnego kapitalizmu”[xi].

W tym świetle należy też widzieć pozytywną propozycję polityczną MacIntyre'a, polegającą na zwrocie ku niewielkim, lokalnym wspólnotom. To w takich zrzeszeniach odżyć mogłaby arystotelesowska

tradycja etyczna, możliwe miałyby być kultywowanie pewnej substancjalnej wizji dobra wspólnego i cnót. To z nich mógłby, jak głosi sławne ostatnie zdanie *Dziedzictwa cnoty*, wyłonić się kiedyś nowy święty Benedykt niosący nadzieję upadłemu światu[xii]. Projekt ten rodzi jednak wiele pytań. Czy takie wspólnoty potrafiłyby przetrwać w dłuższym okresie czasu znajdując się pod nieustanną presją rynku i nowoczesnego państwa? Czy można byłoby je nazwać politycznymi, jeśli nie mogłyby stanowić i egzekwować własnego prawa? A jeśli chciałyby aspirować do posiadania takich kompetencji, to dlaczego państwowe instytucje miałyby się na to zgodzić? Czy wspólnoty maksymalnie izolujące się od nowoczesnego świata potrafiłyby zachować otwartość na wewnętrzne konflikty, która zdaniem MacIntyre'a cechuje każdą zdrową tradycję?

Niechciani potomkowie

Wszystko to prowadzi do kwestii wpływu MacIntyre'a na kształt współczesnych i przyszłych konfliktów politycznych. Po śmierci Hegla jego zwolennicy podzielili się na heglowską lewicę i prawicę. Co stanie się z dziedzictwem MacIntyre'a, szczególnie teraz, gdy odszedł? Jakie siły już po nie sięgają lub będą próbowały to zrobić? Przekonanie o wyższości prenowoczesnej, arystotelesowskiej tradycji nad niespójną, anomiczną kulturą moralną nowoczesności i konwersja na katolicyzm zyskały MacIntyre'owi w wielu kręgach etykietkę nostalgicznego reakcjonisty. Tym samym współczesna lewica (choć nie cała) przestała go traktować poważnie[xiii]. W ostatnich latach doczekał się za to gorących entuzjastów wśród zwolenników nowej prawicy kojarzonej z tzw. postliberalizmem. W USA, gdzie spędził większość z ostatnich 50 lat swojego życia, na jego autorytet chętnie powołują się autorzy tacy jak Patrick J. Deneen i Rod Dreher (ten drugi mieszka obecnie na Węgrzech). Postliberalizm pochwalić się może jednak nie tylko swoimi

teoretykami, ma też pewien przystęp do ucha rządzących. Do inspiracji nim przyznawał się chociażby obecny wiceprezydent USA J.D. Vance. Sam MacIntyre dystansował się od tego ruchu. Zdecydowanie odciął się od książki Drehera *Opcja Benedykta*, której już sam tytuł nawiązuje do *Dziedzictwa cnoty*[xiv]. Deneen w pracy *Dlaczego liberalizm zawiódł* również powtarza niektóre z MacIntyre'owskich argumentów przeciw liberalizmowi. Moim zdaniem ma też na swoim koncie nie lada osiągnięcie, jakim jest *reductio ad absurdum* sugestii powrotu do małych wspólnot. MacIntyre w niewielkim stopniu odpowiada oczywiście za to, co z jego przesłania zrozumieli, a co nie, niektórzy czytelnicy. Łatwo byłoby też dowodzić, że postliberalizm jest bardzo selektywny w czerpaniu z myśli MacIntyre'a i tak bardzo ją upraszcza, że w rezultacie powstaje karykatura. Ale jeśli rzeczywiście mamy do czynienia z karykaturą, to musi być ona mimo wszystko jakoś podobna do tego, co ją zainspirowało. W tym sensie Deneen, Dreher i inni mogą nie bez pewnych podstaw twierdzić, że są ideowym potomstwem MacIntyre'a. Dziećmi niechcianymi, ale póki co najgłośniejszymi i najbardziej energicznie zgłaszającymi pretensje do spadku po swoim duchowym ojcu.

MacIntyre miał w sobie coś z *enfant terrible*. Wielokrotnie ustawiał się w kontrze do tego, w co – w danym momencie – akurat wypadało wierzyć, wierzył przeciwko ciasnocie i lenistwu różnych ideowych ortodoksji. Niejednokrotnie zmieniał swoje poglądy, ale nie po to, aby zyskać poklask. Pomimo tych zwrotów, myślę, że jego życie jako całość cechowała cnota niezłomności, integralności. MacIntyre był także jednym z najbardziej przenikliwych współczesnych krytyków nowoczesności. Możliwe, że dzięki temu jego twórczość cieszyć się będzie rosnącym zainteresowaniem, ale nie chciałbym snuć podobnych przepowiedni. W końcu to od nas zależy, co uczynimy z dziedzictwem MacIntyre'a. Pułapką wydaje mi się zarówno jego bezkrytyczna

całościowa akceptacja, jak i bezrefleksyjne odrzucenie. Natomiast na pewno do jego refleksji warto wracać po to, aby nauczyć się patrzeć na świat inaczej i rozumieć więcej.

Kamil Aksiuto

Przypisy:

[i] A. MacIntyre, *Nietzsche or Aristotle? Interview by Giovanna Borradori*, [w:] *The American Philosopher: Conversations With Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre, and Kuhn*, ed. G. Borradori, Chicago 1994, s. 142.

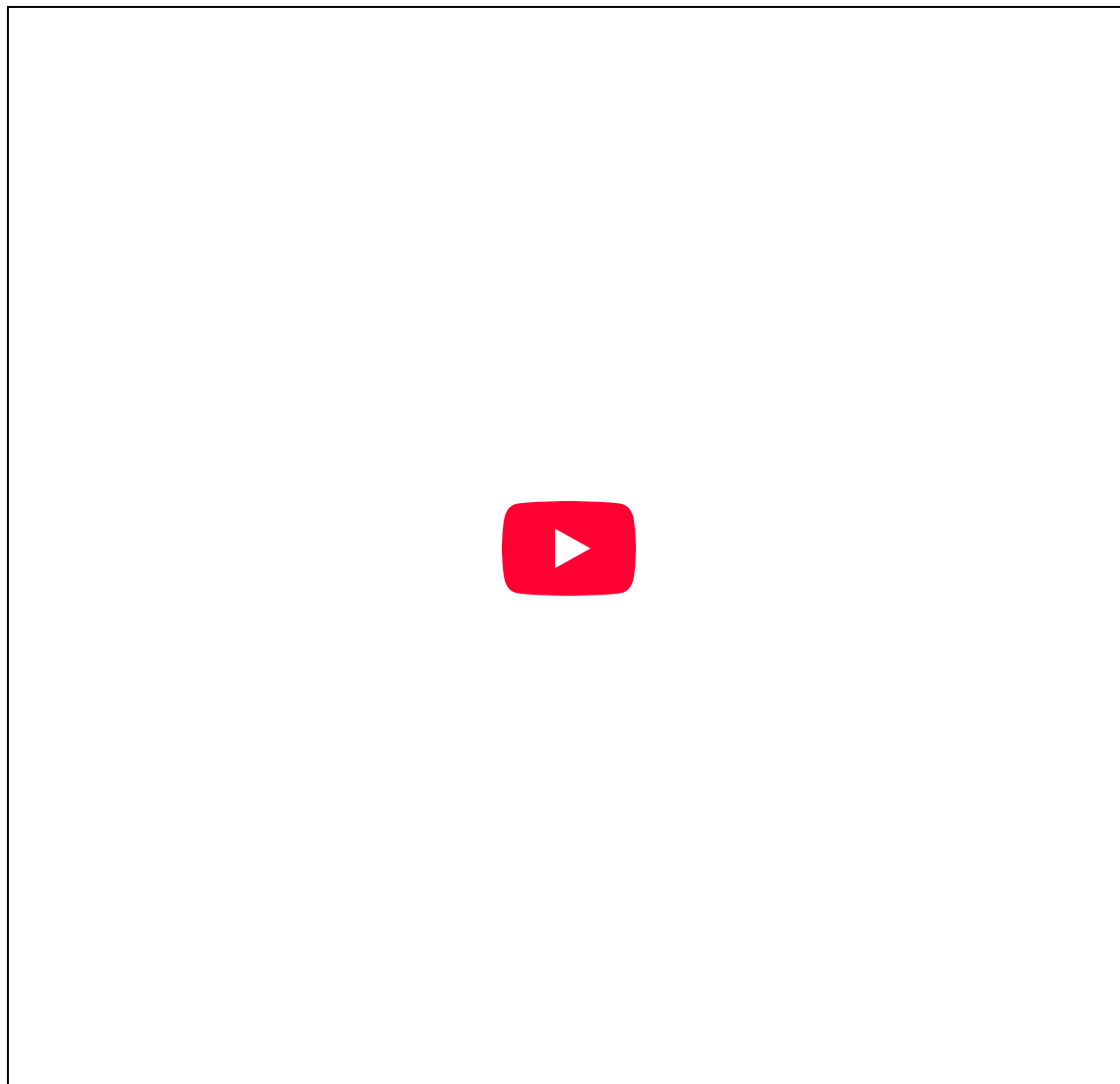
[ii] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty: Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996, s. 21-23.

[iii] Tamże, s. 214.

[iv] A. MacIntyre, *Etyka i polityka*, Warszawa 2009, s. 227.

[v] S. Hauerwas, *MacIntyre and Theology*, [w:] *Learning from MacIntyre*, ed. R. Beadle, G. Moore, Cambridge 2020, s. 34.

[vi] *Alasdair MacIntyre on Having Survived Academic Moral Philosophy of 20th Century*, ">



(07.12.2020).

[vii] Cyt. za R. A. Fox, *Alasdair MacIntyre (1929-2025)*, „Front Porch Republic”, <https://www.frontporchrepublic.com/2025/05/aldasair-macintyre-1929-2025/> (23.05.2025).

[viii] A. MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, Warszawa 2007, s. 42.

[ix] A. MacIntyre, *Nietzsche or Aristotle?*, s. 143.

[x] A. MacIntyre, *Etyka i polityka*, Warszawa 2009, s. 242.

[xi] Tamże, s. 227.

[xii] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 466.

[xiii] N. Pinkoski, *Postliberalism's Reluctant Godfather*, „Compact Magazine”, <https://www.compactmag.com/article/postliberalisms-reluctant-godfather/?ref=compact-newsletter> (23.05.2025).

[xiv] Alasdair MacIntyre - *Against Rod Dreher's so called "Benedict Option", ">*

Alasdair MacIntyre - Against Rod Dreher's so called "Benedic...



(07.01.2021)