

## **Tomasz Żyro: Alasdair MacIntyre, filozof, mędrzec, katolik**

Zapełnianie krajobrazu semantycznego przez odwołanie do „jednostki” ma swoje konsekwencje nie tylko w praktykach społecznych, ale i politycznych, jak utrzymuje MacIntyre. Podmiot postrzegający siebie jako osobę (bądź „zależne zwierzę rozumne”) ma odmienne spojrzenie na Miasto (porządek polityczny) aniżeli jednostka ze swoją wersją racjonalności i preferencjami – pisze Tomasz Żyro w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „MacIntyre. Areté w dobie nowoczesności”.

Alasdair MacIntyre zgasł miesiąc temu w wieku 96 lat, wspierając swoim przykładem opinię, że dobre życie otwiera drogę do długowieczności. W trakcie długiej wędrówki intelektualnej po *civitas terrena* prowadził życie nomada (odcisnęło piętno w sferze prywatnej), by ostatecznie zamienić je na życie pielgrzyma. Pielgrzyma, który porzuca Miasto w jego współczesnej, liberalnej formie. Zaczynał jako marksista, doznana łaska wiary w jego życiu filozofa oznaczała zwrot ku tomizmowi. Jako Szkot z pochodzenia nie zapomniał o dorobku filozoficznym swojej ojczyzny. Na drodze poszukiwań intelektualnych odrzucił jakże kuszącą dla środowisk akademickich alternatywę: Marks albo Nietzsche. Piewcom nowoczesności wykazał, że nie da się filozofować bez Arystotelesa i Tomasza z Akwinu.

MacIntyre nie pozostawia wątpliwości, że Miasto (państwo współczesne) zawiodło na całej linii. Zwłaszcza za sprawą liberalnych praktyk odwołujących się do zmistyfikowanej reguły neutralności. Jak zauważa, polityczne uzasadnienia, w których państwa przyjmują regułę neutralności, nieuchronnie zawodzą. Jest przekonany, że państwo neutralne nie jest w stanie wychować cnotliwego obywatela. Państwa te „mogą liczyć na poparcie swoich obywateli tylko wtedy, gdy trwają oni w złudzeniach”. Neutralność jest fikcją – siła głęboko ukrytej mistyfikacji rozciąga się na dyskurs i działanie. Liberałowie wierzą jednak, że państwo winno zachowywać neutralność wobec odmiennych rywalizujących koncepcji dobra lub też dlatego, że państwo powinno aktywnie promować wolność i autonomię jednostek w podejmowaniu przez nie ich wyborów. Posłuszeństwo wobec władzy politycznej oparte na ekstremalnie cienkiej koncepcji dobra może powieść się jedynie wówczas, gdy jego mieszkańcy są stale oszukiwani co do jej celu: jakoby realizuje interes publiczny poprzez zapewnienie porządku, w którym jednostki mogą bezpiecznie realizować plany swojego życia. A przy tym autorytet władzy zostaje zastąpiony przez różne zabiegi legitymizacyjne. Nic zatem dziwnego, że w sferze politycznej, gdzie debaty są niekonkluzywne, ostatnią instancją jest system prawny. Pojęciami odgrywającymi główną rolę w tych językach i argumentacji są kategorie 'użyteczności' i 'praw'. A zatem „kapłanami liberalizmu są nie filozofowie, ale prawnicy”.

Współczesne państwo narodowe to biurokratyczny moloch zajmujący się rozdzielaniem dóbr i usług. Daje swoim klientom iluzoryczne poczucie wartości, a z drugiej służy jako repozytorium wartości sakralnych, aby w momentach kluczowych złożyli swoje życie w ofierze.

MacIntyre jednym z tekstów sardonicznie stwierdza, że przypomina to sytuację, w której firma telefoniczna domagałaby się, aby jej klienci oddali za nią swoje życie.

Nie będzie stwierdzeniem na wyrost, iż po pracach MacIntyre'a liberałowie nie stąpają już po tak pewnym gruncie (odnosi się to także do tych, którzy współcześnie zręcznie wiążą w jedną „tradycję”, jakby powiedział MacIntyre, idee liberalne z marksizmem). *Pathos* tej doktryny oparty na uzurpacjach, jakoby byli wyłącznymi piewcami racjonalności, ulatnia się pod wpływem argumentacji MacIntyre'a. Liberałowie przez dekady puszczali dymy o uniwersalności swoich twierdzeń. Szczególnie dobrze widać to w szeregach liberałów upowszechniających wiarę w nieunikniony postęp. Nie ulega wątpliwości, że główny impet argumentacji liberalnej polega na wykazaniu, że nakazy rozumu zastąpią wiarę, a chrześcijaństwo daje się sprowadzić do mitu.

Dużo miejsca zajęłoby opisanie rozprawy MacIntyre'a z liberalnymi przedstawieniami. Przypomnijmy tylko jeden temat, jakże podstawowy w dzisiejszym świecie walki o uznanie. Zajrzyjmy do traktatu *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?* Rozdział siedemnasty pt. 'Przekształcenie liberalizmu w tradycję' jest centralny dla wyводу, który odbiera wszelkie racje liberałom, aby wyrażać swoje opinie w języku uniwersalizmu. Znajdujemy tam m.in. rozważania na temat podmiotu w odniesieniu do *Teorii sprawiedliwości*, uznanej nie tylko przez samego Johna Rawlsa, ale i jego entuzjastycznych zwolenników, za swoistą summę współczesnego liberalizmu.

Przyznać należy, że traktat ten zapoczątkował nie tylko odwrót od różnych pozytywistycznych ujęć myśli politycznej, ale także wywołał niezwykle ożywioną debatę. Jedną z najbardziej konsekwentnych opozycji zaproponowali myśliciele, których potem nazwano komunitarystami (komunitarianami). Jak wiadomo, kiedy sowa Minerwy wylatuje na łowy, przynosi łup w postaci różnych -izmów. Rzecz znamieną, że zarówno Charles Taylor, jak i Michael Sandel, oraz sam MacIntyre bronili się przed takim etykietowaniem. Ten ostatni raz jeszcze odniósł się do tego problemu w ostatnim swoim dziele *Zależne zwierzęta rozumne*, ukazując ograniczenia propozycji komunitariańskiej. Twierdzi tam, że zaproponowana przez nich koncepcja wspólnoty nie uwzględnia dwóch cnót wywiedzionych z myśli chrześcijańskiej: cnoty uznanej zależności i cnoty niezależności. A ponadto: „Jest zatem błędem, błędem komunitarystycznym, próbować napełnić politykę państwa, wartościami i sposobami uczestniczenia we wspólnocie lokalnej. Kolejnym błędem jest zakładać, że jest coś dobrego we wspólnocie lokalnej samej w sobie” (tamże, s. 259). Mogą bowiem być pozbawione cnót sprawiedliwej hojności i wspólnych dyskusji.

Zanim wrócimy do dzieła wcześniejszego, tzn. *Czyja sprawiedliwość*, w którym ujawnia z całą ostrością biedę antropologicznych wywodów liberałów, kilka zdań o zagadnieniu „ja”. Jeśli zaczniemy analizować część III traktatu Rawlsa [*Teoria sprawiedliwości*], w którym zajmuje się warunkami sytuacji pierwotnej, a następnie – zwłaszcza w paragrafach 79 i 85 – gdzie rozprawia o jedności „ja”, to okazuje się, że ta tęsknota za „racjonalnym planem życia” czyni z człowieka maszynę opanowaną przez „regulatywne pragnienie działania z pewnymi zasadami słuszności”. W rezultacie Rawls dochodzi do wniosku, że zasłona niewiedzy gwarantuje, iż każdy winien rozumować w ten sam sposób, a

więc warunek jednomyślności jest spełniony w zupełnie naturalny sposób. A to oznacza, że „wymóg jednomyślnej zgody łączy się z ideą istoty ludzkiej, która jako członek związku społecznego dąży do wartości wyznawanych przez wspólnotę” (s. 757, 762). I jest to na dodatek osoba moralna. Rawls później, zwłaszcza pod wpływem krytyki „komunitarystycznej” wycofał się z tej formuły racjonalności. Niemniej można pokusić się o poszukiwania związku pomiędzy ideami liberalnymi a liberalnymi praktykami społecznymi. I uprawnione jest stwierdzenie, że takie puste miejsca doktryny liberalnej, które przysłania rozbudowana koncepcja jednostki, wywołuje powszechną reakcję w praktykach społecznych w postaci ruchów tożsamości, a zabieg wysterylizowania jaźni z jej historii życia, prowadzi do polityki historycznej.

MacIntyre podejmuje się fundamentalnego wyzwania. Zamierza bowiem odsłonić zabiegi liberałów, które doprowadziły do momentu, kiedy pojęcie podmiotu zastąpił termin „jednostka”. Skoro człowiek nowoczesny jest przekonany o swojej wolnej woli, to podstawowym jego aktem jest wybór. Problem w tym, że koncentruje się – można rzec – na najniższym pokładzie swojego wyrażenia woli. To, co go w relacji ze światem pierwotnie utrzymuje, to chcenie. Toteż MacIntyre rozpoczyna od analizy stanu człowieka, który powiada: „Ja pragnę”. A pragnie dóbr rozmaitych, bowiem istnieje heterogeniczność celów życia, polegająca na dążeniu do różnych dóbr. Skoro nie istnieje dobro naczelne, nadające życiu całościową jedność, to Rawls może napisać, że dążenie do jednego celu jest „nieracjonalne lub wręcz obłąkane. Ja zostaje zeszpecone” (par. 79). MacIntyre opisuje co się dzieje w dyskursie i praktykach społecznych, gdy jednostki zaczynają ważyć swoje pragnienia. „Ja pragnę” zaczyna pełnić rolę twierdzenia a zarazem przesłanki. Racja działania staje się bezosobowa i nabiera cech słuszności. Tak powstaje i zostaje utrwalona indywidualistyczna i

liberalna struktura społeczna zarówno w sferze dyskursu, jak i działania. W kolejnej książce *Trzy wersje dociekania moralnego* zanotuje, że marksizm i Foucault podtrzymują indywidualizm, rozwijając projekt emancypacji jaźni.

Dyskusja o „preferencjach” jednostek nie ma i nie może mieć konkluzji, toteż w jej miejsce racjonalna dyskusja jednostek koncentruje się na procedurach i regułach samej dyskusji. „[...] liberalizm w swym społecznym ucieleśnieniu wymaga permanentnej filozoficznej i *quasi-filozoficznej* debaty o zasadach sprawiedliwości, która z przedstawionych wyżej powodów jest trwale niekonkluzywna, niemniej jednak jest społecznie skuteczna w utrwalaniu przekonania, że jakkolwiek nie udało się odkryć odpowiednich zasad, to ich odkrycie pozostaje głównym celem porządku społecznego” (*Czyja sprawiedliwość*, s. 464). Poszukiwanie rozwiązań konfliktów, gdy nie można nadać priorytetowego charakteru wszystkim spornym oczekiwaniom, przyjmuje zatem postać werdyktu. Dodajmy, przemożny we współczesnej praktyce prawnej pozytywizm prawniczy wyraźnie wskazuje kto ma moc czynienia z werdyktu obowiązującego rozkazu. „To bowiem, czego nie można rozstrzygnąć dzięki argumentacji, jest rozstrzygane dzięki pieniądzwowi i władzy” (*Etyka i polityka*, s. 265).

Warto dodać do wywodów MacIntyre’a jeszcze jeden aspekt. Ciekawe byłoby zrozumienie historii myśli liberalnej przez pryzmat rozwoju nowej dziedziny namysłu – ekonomii politycznej (w jakiejś mierze Fridrich von Hayek poświęcił się temu zadaniu na późnym etapie swojej twórczości). W tym przypadku istotna jest stała obecność rozumu kalkulującego w ocenie wartości człowieka. Nic dziwnego, że pojęcie człowieka, osoby zostało zastąpione przez termin „jednostka”. Przy tej okazji została dopełniona także „rewolucja nominalistyczna” w

opisie praktyk społecznych. Tak oto człowieczeństwo zostało sprowadzone do irytującego, choć niezwykle perswazyjnego terminu „jednostka”. Utylitarna odmiana liberalizmu znacznie przyczyniła się do tej buchalterii.

U Arystotelesa podmiotem rozumowania jest jednostka jako obywatel, u św. Tomasza jednostka jako poszukiwacz dobra własnego oraz wspólnoty, w której przyszło jej żyć, u Hume’a jednostka jako członek społeczeństwa. W nowoczesnym liberalizmie rozumowania dokonuje jednostka jako jednostka. Cała konstrukcja oparta jest na fikcji – ludzie to anonimowe „istoty rozumne”, które rozumnie rozprawiają o celach życia. Nadto, jak pisze Pierre Manent w *La cité de l’homme*: „Skoro w starciu ze sobą Miasto i Kościół udowodniły próżność swojego poświęcenia, jednostka to człowiek, który odrzuca wszelkie formy poświęcenia i definiuje siebie przez tę odmowę”. Ta odmowa człowieka do poświęcenia się w czynieniu zbożnych dzieł we wspólnocie, zwłaszcza wobec bliźniego, staje się głównym motywem rozważań MacIntyre’a w *Rozumnych zwierzętach*.

Liberałowie widzą „świat społeczny jako miejsce spotykania się woli jednostek”, zauważa w *Dziedzictwie cnoty* (s. 64). Ja dąży do przeforsowania swojego widzenia świata, sferę publiczną zagarniają wypowiedzi emotywistyczne. Jeśli dodamy do tego niezrozumienie, które płynie z faktu, że debatujący odwołują się do różnych tradycji, to w takiej sytuacji debata staje się kolejną fikcją. W konsekwencji, w odpowiedzi na spory, które w odpowiedzi na konflikty prowadziły różne wersje liberalizmu, narasta przemoc. Spory okazują się nie tylko niekonkluzywne, ale ujawniają swoją jałowość. A przecież kultura liberalna kładzie nacisk na skuteczność. Zamiast siły argumentów, mamy oto sytuację, w której skuteczna okazuje się przemoc (słowna czy

symboliczna, w zachowaniach i przekonaniach), w końcu pojawia się i argument siły. Kolejny etap współczesnego społeczeństwa liberalnego oznacza już trwałe pęknięcie wspólnoty: jeden naród, dwie kultury (G. Himmelfarb) a w rezultacie wojny kulturowe. Pokazują one niezbicie, że przemoc wykroczyła poza sferę słowa.

Zapełnianie krajobrazu semantycznego przez odwołanie do „jednostki” ma swoje konsekwencje nie tylko w praktykach społecznych, ale i politycznych, jak utrzymuje MacIntyre. Podmiot postrzegający siebie jako osobę (bądź „zależne zwierzę rozumne”) ma odmienne spojrzenie na Miasto (porządek polityczny) aniżeli jednostka ze swoją wersją racjonalności i preferencjami. W tym drugim przypadku polityka staje się aktem handlowym, gdzie ewentualne dojście do konsensu oparte jest na mechanizmie „bargaining”. Współcześnie coraz bardziej odsłania się fikcja polityki konsensualnej opartej na wazeniu preferencji jednostkowych i grupowych. Pęka iluzja racjonalnej bezstronności. Interesy silniejszych przeważają. W eseju *Tolerancja i dobra konfliktu*, zawartym w zbiorze *Etyka i polityka*, obraz nowoczesności jest jeszcze bardziej mroczny: państwo i współczesna gospodarka to „twór gigantyczny, zespolony, złożony, heterogeniczny i niezmiernie potężny”. MacIntyre utrzymuje, że decyzja zależy od tego, kto w tym konkretnym kontekście ma władzę rozsądzania oraz od sposobu, w jaki ta władza rozsądzania jest ogólnie powiązana z dystrybucją władzy ekonomicznej, politycznej i społecznej. Państwo i rynek świetnie się maskują, aby uzasadnić swą politykę i rolę strażników wartości społeczeństwa. Państwo nosi maskę strażnika ideałów narodowych i opiekuna dziedzictwa, rynek zaś maskę strażnika wolności. W tym właśnie przebraniu państwo od czasu do czasu żąda, abyśmy umierali dla niego, natomiast rynek, za pomocą swych agencji

reklamowych, kształtuje fantazje o dobrobycie. Cnoty obywatelskie okazują się zbędne. Państwo zamienia człowieka w podatnika, rynek w konsumenta.

Czy to oznacza rzeczywiście zmierzch państwa współczesnego? Czy to rzeczywiście kres człowieka w Mieście? Jedynie nowe wspólnoty mogą ocalić człowieka. I nie muszą to być wspólnoty lokalne, zastrzega MacIntyre. Dwie drogi przed nami. Jedną wyraża opcja św. Benedykta. Tym tropem podążył Rod Dreher i różne współczesne ruchy wspólnotowe w USA. Druga, mniej wprawdzie przeświecona nadzieją, za to wyrażona w języku metafizycznej biologii, została zaproponowana w *Zależnych zwierzętach rozumnych*. Obydwie oferują alternatywę ucieczki od moralnej schizofrenii naszej kultury. Tworzyć wspólnoty ludzi współczujących czy też skrócić oczekiwanie na nowego św. Benedykta, zakładając chrześcijańskie *poleis*?

Oby jednak nie zmyliła nas biologiczna strona wywodu w *Zależnych zwierzętach rozumnych*. Nie zdziwi nas duch tomizmu przenikający to dzieło. Intrygująca jest jednak proveniencja tych tropów tomistycznych. Potwierdzają one fascynację MacIntyre'a refleksją filozoficzną na temat osoby i wspólnoty, która jest dziełem Edyty Stein. Analizie wczesnej jej twórczości poświęci ten przemieniony Szkot znakomitą biografię intelektualną. Sądzę, że nie byłoby to dzieło tak udane, gdyby nie jego podziw dla drogi duchowej św. Teresy Benedykta od Krzyża. I tak, choć nie wprost, potwierdzona zostaje jeszcze inna opcja na wskroś chrześcijańska: współodczucie i męczeństwo prowadzą do wspólnoty zwanej państwem Bożym.

*Tomasz Żyro*

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury  
i Dziedzictwa Narodowego

---