

TADEUSZ BIESAGA SDB  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydział Filozoficzny

## WSPÓŁCZESNY RENESANS ARYSTOTELESA ETYKI CNÓT

### CZTERY OKRESY CNÓT W ETYCE

Cnota jest jednym z najstarszych terminów w historii etyki. Filozofia moralna nie mogła go pominąć, albowiem każde postępowanie moralne wiąże się z charakterem tego, który działa. „Teoria cnót – pisze jeden ze znawców tej tematyki – skupia się na podmiocie działającym; na jego intencjach, dyspozycjach i motywach; na tym, jaką osobą on się staje, lub powinien się stać w wyniku jego habitualnych dyspozycji do działania w pewien określony sposób”<sup>1</sup>. Cnoty nie da się wykorzenić z teorii etycznej czy praktyki życia. Każda teoria, która próbuje ją zignorować nie potrafi ująć złożoności wezwań i wysiłków ludzkich, by być dobrym człowiekiem.

W etyce cnót dobra osoba to jednostka tak uposażona cnotami, że można na niej polegać i oczekiwać, że niezależnie od okoliczności, postąpi moralnie dobrze i słusznie. Każda kultura posiada wzorce osób cnotliwych. Opisane realistycznie czy idealistycznie, zawierają one w sobie pewne standardy szlachetnego postępowania. Podaje się je jako przykłady do naśladowania. Owe wzorcowe osoby są przedmiotem zainteresowania literatury, poezji, mitów i rytuałów danej kultury. „Filozofia i teologia każdej ery i kultury jest wyrazem moralnych wartości i cech tych cnotliwych osób”<sup>2</sup>.

W historii etyki cnoty można wyróżnić cztery okresy: 1) okres klasyczny i średniowieczny, w którym cnota była w centrum każdej filozofii moralnej; 2) okres postśredniowieczny i nowożytny, w którym obok, albo w miejsce cnoty, zaproponowano w nowych systemach moralnych inne, podstawowe pojęcia etyczne; 3) okres pozytywistyczno-

---

<sup>1</sup> E. D. Pellegrino, *Toward a virtue-based normative ethics for the health professions*, „Kennedy Institute of Ethics Journal” 5 (1995) nr 3, s. 253–277, s. 254 [przedruk: tenże, *The philosophy of medicine reborn. A Pellegrino reader*, ed. H. T. Engelhardt, F. Jotterand, Notre Dame (In) 2008, s. 255–280].

<sup>2</sup> E. D. Pellegrino, *Toward a virtue-based normative ethics for the health professions*, „Kennedy Institute of Ethics Journal” 5 (1995), nr 3, s. 255.

analityczny, w którym wraz z odrzuceniem tradycyjnej etyki normatywnej dokonuje się ostateczny upadek teorii cnót, oraz 4) obecny okres renesansu cnót u podstaw moralności<sup>3</sup>.

W okresie klasycznym i średniowiecznym powstała w pismach Sokratesa, Platona i Arystotelesa najbardziej rozwinięta i pełna koncepcja cnoty, przejęta później przez kulturę zachodnią. Pewne dodatkowe aspekty cnót możemy znaleźć u stoików i epikurejczyków. Pełną syntezę nauki o cnotcie sformułował św. Tomasz z Akwinu. Owa starożytno-średniowieczna aretologia kształtowała kulturę Zachodu przez około 2,5 tys. lat. Charakteryzowała się ona następującymi właściwościami: 1) rozwijana była przez filozofię, w której twierdzono, że celem filozofowania jest nauka dobrego życia; 2) cnoty były nieodzowne, by stać się dobrym człowiekiem i prowadzić dobre życia; 3) umożliwiały one optymalny rozwój potencjalności tkwiących w ludzkiej naturze; 4) mogły być odkryte i kierowane w ich działaniu przez rozum<sup>4</sup>. W zaproponowanej etyce pojęcie cnoty rozumiano, (1) jako doskonałość charakteru, (2) jako własność ukierunkowana teleologicznie, czyli zmierzająca do określonych celów, (3) jako własność wyrażająca się w sądzie praktycznym, (4) jako własność nabywana w praktyce<sup>5</sup>.

Sokrates związał ideę cnoty z wiedzą. Jego zdaniem wiedza o dobru skłania człowieka do dobrego i tym samym szczęśliwego życia. Wiedza o dobru jest cnotą, ignorancja jest zaś zaprzeczeniem cnoty, wadą i przyczyną zła. Platon w swych dialogach wymienia całą listę cnót, takich jak mądrość, roztropność, odwaga, umiarkowanie, sprawiedliwość, które charakteryzują cnotliwego męża. Lista ta przetrwała jako zbiór cnót kardynalnych, stanowiących podstawę innych sprawności moralnych. Sokrates, bohater dialogów Platona, stawia zasadnicze pytania w tej kwestii, z którymi filozofia zмага się aż do dzisiaj. Pyta, czy istnieje jedna, czy wiele cnót? Jak można je zdobyć? Czy można się ich nauczyć, czy też trzeba je zdobyć w praktyce? Czy cnota wywodzi się z naszej natury, czy też pochodzi z innego źródła? Zarówno Sokrates, jak i Platon nie dali na te pytania satysfakcjonującej odpowiedzi. Utożsamienie przez Sokratesa cnoty (*arete*) z wiedzą (*episteme*), zacieśniło bowiem zło do ignorancji, a dobro do samego zdobycia wiedzy. Sokratejski intelektualizm etyczny wymagał korekty.

<sup>3</sup> Zob. tenże, *Character, virtue, and self-interest in the ethics of the professions*, „Journal of Contemporary Health Law and Policy” 5 (1995), s. 253–277 [przedruk: tenże, *The philosophy of medicine reborn. A Pellegrino reader*, ed. H. T. Engelhardt, F. Jotterand, Notre Dame (In) 2008, s. 231–244]; E. D. Pellegrino, D. C. Thomasma, *The virtues in medical practice*, New York–Oxford 1993, s. 3.

<sup>4</sup> Zob. Pellegrino, Thomasma, *The virtues in medical practice*, s. 4.

<sup>5</sup> Zob. Pellegrino, *Toward a virtue-based normative ethics for the health professions*, s. 256.

Arystoteles podtrzymał ideę cnoty jako doskonałości, mocno zaakcentował jednak jej celowościową orientację. Cnota według niego to „trwała dyspozycja, dzięki której człowiek staje się dobry i dzięki której spełniać będzie należycie właściwe sobie funkcje”<sup>6</sup>. Teleologizm cnoty wyrażał się podwójnie: w osiągnięciu celu swego czynu i w osiągnięciu naturalnego celu ludzkiego życia, czyli szczęścia. Arystoteles połączył bycie dobrą osobą z dobrym postępowaniem. Nabywanie cnoty rozpoczyna się od poznania dobra, ale samo poznanie nie wystarcza. Cnotliwe postępowanie wymaga racjonalnego uporządkowania naszych emocji, zaangażowania wolności oraz spełnienia właściwego czynu. Podstawową cnotą jest roztropność, inaczej rozsądek lub praktyczna mądrość (*phronesis*). „Jest ona trwałą dyspozycją do działania opartego na trafnym rozważeniu tego, co dla człowieka jest dobre lub złe”<sup>7</sup>. Dzięki niej rozważnie formułujemy sądy w sprawie wyboru właściwych środków do osiągnięcia celu, którym jest to, co dobre dla nas i dla ludzi w ogóle. Arystoteles, odchodząc od intelektualizmu Sokratesa czy Platona nauczał, że cnotę można zdobyć tylko w praktyce. Przez powtarzanie czynu zgodnego z celem ludzkiego życia, osoba zdobywa dyspozycję do cnotliwego działania. Gdy osiągnie jakiś stopień tej dyspozycji, możemy na tym człowieku polegać i mieć pewność, że niezależnie od okoliczności, będzie on postępował cnotliwie, czyli moralnie dobrze<sup>8</sup>.

Mimo, że w etyce Arystotelesa spotykamy pewne zakazy, jak zakaz cudzołóstwa, morderstwa, kradzieży, to jednak jego filozofia moralności jest zasadniczo etyką agatologiczno-aretologiczną, czyli etyką dobra i etyką cnót. „Moralnym dobrem jest to, co osoba cnotliwa czyni; cnotliwą osobą jest właśnie ten, który realizuje moralne dobro”<sup>9</sup>. Nie mamy tu do czynienia z postępowaniem subiektywnym. Nie chodzi też tylko o unikanie skrajności (niedomiaru i nadmiaru) i formalne szukanie złotego środka między nimi, ale o kierowanie się praktyczną mądrością w doborze środków do realizacji celu czynu i przez to celu ostatecznego.

Podobnie jak dla Arystotelesa, również dla św. Tomasza główną cnotą była mądrość praktyczna, roztropność jako sprawność rozumu praktycznego. Zakłada on akt prasumienia (synderezy), który formułuje podstawową zasadę praktycznego działania: dobro należy czynić, zła unikać. Roztropność dotyczy szczegółowych sądów, które kierują poszczególnymi czynami. Mimo że jest ona cnotą rozumu praktycznego, to jednak wiąże się również z

---

<sup>6</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum D. Gromska, 1106 a 22–24, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996.

<sup>7</sup> Tamże, 1140 b 5.

<sup>8</sup> Zob. Pellegrino, *Toward a virtue-based normative ethics for the health professions*, s. 257.

<sup>9</sup> Tamże, s. 258.

pragnieniem woli realizacji właściwego dobra. Nie jest ona sprytem, przebiegłością, ale zdolnością formułowania trafnych sądów, prowadzących do prawdziwego dobra. Jest ona *recta ratio agibilium*, czyli zgodnym z rozumem wyborem słusznej drogi postępowania. Umożliwia ona człowiekowi wybranie tych środków, które najbardziej pasują do realizacji celu danego czynu<sup>10</sup>.

„Zarówno klasyczna, jak średniowieczna, chrześcijańska koncepcja cnoty były oparte na jasnej epistemologii i metafizyce moralności. Wyrastały one z przekonania, że istnieje obiektywny porządek moralny oraz uzasadniona filozofa ludzkiej natury, w której rozum potrafi określić *telos* ludzkiego działania. Cnoty były tymi właściwościami, które habitualnie dysponowały ludzi, by postępować zgodnie z celem ludzkiej natury, którym według Sokratesa, Platona i Arystotelesa jest naturalne szczęście, a według Akwinaty – szczęście ponadnaturalne, polegające na zjednoczeniu z Bogiem”<sup>11</sup>.

W okresie postśredniowiecznym i nowożytnym, rozpoczynającym się u schyłku średniowiecza poprzez oświecenie aż do dzisiejszych czasów metafizyka, która stała u podstaw etyki cnót, uległa wyraźnej erozji. Sceptycyzm podważał zarówno epistemologiczną możliwość poznania moralności, jak też antropologiczne, a tym bardziej metafizyczne odwołanie do natury ludzkiej i jej dobra. Empiryczne i eksperymentalne metody nauk ścisłych podważały metafizyczne, teleologiczne i teologiczne podstawy moralności. Metoda filozofowania Arystotelesa czy św. Tomasza stała się jednym z głównych podejrzanych, oskarżonych i krytykowanych na terenie nauki, filozofii i teologii.

Od czasów Odrodzenia powstawały wpływowo aż do dzisiaj antyaretologiczne teorie. N. Machiavelli (1469–1527) w swej głośniejszej pozycji *Książę*, dowodził, że cnoty są przeszkodą w przetrwaniu w społeczeństwie, gdzie rządzi egoizm, podstęp i niegodziwość. Stąd gloryfikował on siłę i okrucieństwo księcia w sprawowaniu władzy. Radził swemu księciu, aby odrzucił cnoty chrześcijańskie oraz związane z tym zasady moralne, i w trosce o bezpieczeństwo i pomyślność dla siebie i państwa, w zależności od sytuacji, był dowolnie dla jednych podstępny i okrutny, a dla drugich wielkoduszny. Jeśli chciałby być cnotliwy nie utrzyma się przy władzy, gdyż wszyscy książęta i wszyscy ludzie kierują się egoizmem i przemocą, a więc liczy się tylko siła.

---

<sup>10</sup> Zob. tamże.

<sup>11</sup> Tamże, s. 261.

B. Mandeville (1670–1733) w swym ataku na cnoty w życiu społecznym, dowodził, że to nie cnoty, ale wady są dobre i pożyteczne dla państwa i społeczeństwa. To wady takie jak zaspakajanie namiętności, zazdrość są właściwymi cnotami.

Najbardziej agresywny i wyszukany atak na cnoty w moralności przeprowadził F. Nietzsche (1844–1900). W swej teorii nadczłowieka twierdził, że cnoty nauczone przez judaizm i chrześcijaństwo są efektem słabych, niewydarzonych ludzi, którzy przegrali militarnie z silnymi rasami, i chcą zasadą miłosierdzia zniewolić swoich zwycięzców. Według niego, to silne rasy ujawniają to, co najlepsze dla ludzkości i z nich zrodzi się nadczłowiek. W imię więc nadczłowieka, trzeba odrzucić i wytępić moralność chrześcijańską, a szczególnie cnotę miłości miłosiernej, która podtrzymuje przy życiu to, co niewydarzone, co słabe, co powinno zginąć. Moralność niewolników należy zastąpić moralnością panów. *Der Wille zur Macht* jest drogą dla silnych, którzy są przyszłością ludzkości. Cnoty dotychczas głoszone przez słabych były ukrytym, zamaskowanym dążeniem do panowania. Należy więc je odrzucić, aby nie krępowały otwartej i autentycznej realizacji woli mocy i panowania.

W sumie nowożytność wyłoniła antyaretologiczne teorie moralne (*antivirtue moral theories*), w których cnoty zostały oskarżone o hipokryzję, wsteczność, hamowanie postępu ludzkości. W ich miejsce weszły ich przeciwieństwa, albo inne zjawiska związane z moralnością. „Cnoty zostały zastąpione przez cały szereg konkurencyjnych pojęć, takich jak słusność (*rights*) u Locke’a, obowiązek (*duty*) u Kanta, sentyment moralny (*moral sentiment*) u Hume’a i Smitha oraz korzyść i konsekwencje (*consequences and utility*) u Benthama i Milla”<sup>12</sup>. W systemach filozoficznych Hutchesona, Hume’a, Benthama, Kanta, itp. cnota została pozbawiona swej normatywnej treści i zastąpiona przez intuicję, przeżycia moralne, nakazy i zasady przyjemności i korzyści.

W XX wieku, w okresie pozytywistyczno-analitycznym dokonuje się ostateczne odrzucenie tradycyjnej etyki normatywnej i ostateczny upadek teorii cnót. Logiczny pozytywizm Koła Wiedeńskiego, zacieśniający racjonalną wiedzę jedynie do wąsko pojętego doświadczenia empirycznego i do kryteriów logicznych, przez zastosowanie kryteriów nauk ścisłych do sądów etycznych, do sądów normatywnych, wykluczył etykę z grona nauk, sprowadzając ją w propozycjach A. J. Ayera, do irracjonalnej ekspresji naszych stanów emocjonalnych. Nie tylko cnoty, ale dobro, wartości, powinności moralne, zostały odrzucone jako pseudopojęcia, a etyka potraktowana jako pseudonauka, która nie ma racjonalnych podstaw. Moralność została zepchnięta w człowieku do jego niekontrolowanych

---

<sup>12</sup> Tamże.

dynamizmów emocjonalnych, a wartości czy powinności moralne do projekcji stanów i preferencji emocjonalnych. Cnota straciła jakikolwiek związek z dobrem osoby. W ten sposób podważono racjonalne podstawy dobra, wartości, norm moralnych.

W nurcie emotywizmu czy preskrytywizmu, czyli w metaetyce analitycznej zajęto się analizą języka moralności, analizą terminów etycznych. Tego typu analizy nie prowadziły do jakiejś koncepcji dobra jako celu aktywności ludzkiej, do jakiejś etyki normatywnej, która ukierunkowałaby nasze życie i pobudzała do większego osiągnięcia owego dobra<sup>13</sup>.

Można powiedzieć, że tego typu destrukcja metafizycznych czy ontologicznych podstaw etyki osiągnęła w XX wieku swoje apogeum, „etyka została zredukowana do metaanaliz, do badania języka moralnego dyskursu, do intuicyjnego uchwytowania przez moralnie dojrzałe osoby *prima facie* zasad, lub do przeróżnych alternatywnych propozycji, takich jak kazuistyka, hermeneutyka, psychologia feministyczna, teoria troski, lub teoria relacji”<sup>14</sup>. Wszystkie te koncepcje rywalizują ze sobą i przeciwstawiają się sobie. Wspólne im jest odrzucenie metafizycznych i teologicznych podstaw, które nadawały etyce cnót normatywne uzasadnienie<sup>15</sup>. Odżegnują się one od skostniałej w ich mniemaniu klasycznej i średniowiecznej syntezy etycznej, w tym od etyki cnót, ale same nie potrafią zbudować systemu umożliwiającego racjonalny i uzasadniony dyskurs moralny. To właśnie zignorowanie klasycznej syntezy etycznej w okresie nazwanym przez A. MacIntyre’a terminem *after virtue* („poza cnotą”) doprowadziło do kryzysu etyki nowożytnej i współczesnej<sup>16</sup>.

W obecnym okresie renesansu cnót w etyce „wynurza się na nowo poprzez wpływowych filozofów moralności klasyczno-średniowieczne pojęcie cnoty, i poszukuje swego miejsca pośród najnowszych normatywnych teorii etycznych”<sup>17</sup>. W kontekście trudności czy zaniedbań etyki współczesnej zwrócono uwagę na rolę, jaką w moralności odgrywa charakter działającego podmiotu. Dostrzeżono bowiem, że „w rozwiązywaniu moralnych zawiłości, pryncypia, reguły, maksymy, intuicje, analiza języka i umiejętności techniczne, nie obejmują w pełni złożoności życia moralnego”<sup>18</sup>. W kontekście tych braków

---

<sup>13</sup> Zob. E. D. Pellegrino, D. C. Thomasma, D. G. Miller, *The Christian virtues in medical practice*, Georgetown University Press, Washington DC 1996, s. 9.

<sup>14</sup> Pellegrino, *Toward a virtue-based normative ethics for the health professions*, s. 262.

<sup>15</sup> Zob. tamże.

<sup>16</sup> Zob. A. MacIntyre, *After virtue. A study in moral theory*, Notre Dame (In) 1981 [tłum. pol.: tenże, *Dziedziectwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996].

<sup>17</sup> Pellegrino, *Toward a virtue-based normative ethics for the health professions*, s. 255.

<sup>18</sup> Tamże, s. 260.

nie można dalej ignorować istotnej roli, jaką w moralności odgrywa charakter podmiotu<sup>19</sup>. Szereg współczesnych filozofów moralności zajęło się więc ideą cnoty oraz należnym jej miejscem w teorii etycznej<sup>20</sup>. Sięgnęli oni po istotne elementy teorii cnoty zawarte w filozofii klasycznej Platona, Arystotelesa czy średniowiecznej św. Tomasza z Akwinu oraz ich komentatorów<sup>21</sup>.

## ETYKA CNÓT W KRYTYCE DEONTOLOGIZMU I KONSEKWENCJALIZMU

Można wyróżnić trzy etapy renesansu współczesnej etyki cnót. Pierwszy etap zapoczątkowała Elizabeth Anscombe w 1958 roku swym artykułem *Modern Moral Philosophy*, w którym obnażyła słabości współczesnej filozofii moralnej<sup>22</sup>. Drugi etap, główny dla tej etyki, rozpoczął się po opublikowaniu przez Alasdaira MacIntyre'a w 1981 roku książki *After virtue (Dziedzictwo cnoty)*<sup>23</sup>. Trzeci etap rozpoczynający się w latach dziewięćdziesiątych, to komentarze i dyskusje z tym, co zaproponowano w okresie poprzednim. Okres ten można określić terminem *After MacIntyre*, użytym w tytule jednej z publikacji, dla oznaczenia dyskusji nad propozycją etyki cnót MacIntyre'a<sup>24</sup>.

Według E. Anscombe, filozofia moralna XX wieku została zdominowana przez etykę kantowską i utylitaryzm. Etyka nakazów i obowiązków może mieć sens – jej zdaniem – tylko wtedy, gdy obowiązki moralne są uzasadnione przez odpowiedni autorytet. Takim autorytetem w filozofii klasycznej był Bóg, ostateczny Prawodawca, uzasadniający inteligibilność natury ludzkiej i prawa naturalnego. Od czasów oświecenia jest on jednak podważany i usuwany z uzasadnień etycznych. W etyce Kanta Bóg stał się jedynie postulatem, i przez to utracił moc uzasadniającą moralność. Wszelkie próby zastąpienia Bożego Prawodawcy przez inne koncepcje, w tym przez Kantowską koncepcję woli

<sup>19</sup> Zob. J. Kuperman, *Character*, New York 1991.

<sup>20</sup> Zob. Ph. Foot, *Virtues and vices and other essays in moral philosophy*, New York 1978; W. Frankena, *Beneficence in an ethics of virtue*, w: *Beneficence and health care*, ed. E. Shelp, D. Reidel, Dordrecht 1982, s. 63–81; MacIntyre, *After virtue. A study in moral theory*; A. MacIntyre, *Three rival versions of moral enquiry. Encyclopedia, genealogy and tradition*, Notre Dame (In) 1990.

<sup>21</sup> Tekst tego paragrafu zaczerpnięto z: T. Biesaga, *Spór o podstawy etyki medycznej. Teleologizm E. D. Pellegrino a kontraktualizm R. M. Veatcha*, Kraków 2014, s. 161–172.

<sup>22</sup> Zob. E. Anscombe, *Modern moral philosophy*, „Philosophy” 33 (1958), s. 1–19. Do pierwszego okresu rozwoju etyki cnót wlicza się: I. Murdoch, Ph. Foot, P. Geacha, S. Hampshire, J. McDowell, M. Stockera, S. Wolf oraz J. Wallace'a. Zob. Jacek Jaśtal, *Etyka cnót, etyka charakteru*, w: *Etyka i charakter*, red. J. Jaśtal, Kraków 2014, s. 7–42, s. 9 nn.

<sup>23</sup> Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996. Najważniejsi myśliciele drugiego okresu to: B. Williams, M. Nussbaum, Ch. Taylor, M. Slote.

<sup>24</sup> Zob. *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*, ed. J. P. Horton, S. Mendus, Cambridge 1994.

prawodawczej, okazują się jednak niewystarczające. Nie da się w oparciu o nie zbudować norm uniwersalnych, obowiązujących powszechnie<sup>25</sup>. Różne mutacje deontonomizmu czy autonomizmu etycznego, różne formy wspierania go kalkulacjami utylitarystycznymi, lub zastępowania go utylitarystycznym rachunkiem konsekwencji, ujawniają niespójność tego typu teorii etycznych. Zdaniem Anscombe nie da się przewyciężyć tych niespójności i dlatego trzeba zaproponować całkowicie odmienny punkt wyjścia w etyce. W związku z powyższym odrzuca ona dotychczasowe propozycje uzasadnienia moralności, i inspirując się etyką Arystotelesa, proponuje inne pojęcia u podstaw etyki. Jej zdaniem punktem wyjścia w etyce powinna być analiza dobrego życia, doskonałości ludzkiej, dyspozycji moralnych – cnót<sup>26</sup>.

Bardziej radykalną krytykę etyki nowożytnej i współczesnej przeprowadził MacIntyre. Ukazał on, w jaki sposób etyka nowożytna i współczesna, miotając się od jednej skrajności do drugiej, doprowadziła do całkowitej subiektywizacji i relatywizacji norm moralnych. Efektem upadku i fiaska etyki nowożytnej i współczesnej jest emotywizm etyczny, propagowany w filozofii i metaetyce analitycznej. Zostały w nim bowiem zniszczone jakiegokolwiek możliwości racjonalnego uzasadnienia i dyskursu moralnego, a w jego miejsca wkroczył irracjonalny wrzask i przemoc werbalna.

W sumie w etyce cnót można wyróżnić trzy rodzaje argumentacji krytycznej względem etyki nowożytnej i współczesnej. „Pierwszy typ argumentacji podkreśla brak wewnętrznej spójności proponowanych modeli etyki, czy to w wersji deontonomicznej czy konsekwencjalistycznej. Można to za MacIntyre’em zilustrować metaforą katastrofy. W wyniku owej katastrofy, w której zniszczony został w całości albo w dużej części dorobek myśli poprzedniego, klasycznego okresu filozofii, filozofowie nowożytni uchwycili z niedopalonych dzieł pewne wycinki z pojęciami antropologicznymi i etycznymi, i w oparciu o te wyrwane z kontekstu pojęcia, budowali swoje konstrukcje etyczne. Niestety nie mając pełnych założeń metafizycznych czy antropologicznych klasycznej filozofii moralności, tworzyli wąskie, oderwane od siebie i siłą rzeczy niepełne teorie etyczne. W dyskusji ze sobą, uwikłani w owe ciasne ujęcia, miotali się od skrajności do skrajności, pogłębiając niespójność uzasadnień moralności i dyskursu moralnego. Dalsze dążenia w tym samym kierunku okazały się szkodliwe, gdyż doprowadziły do coraz większej fragmentaryzacji, relatywizacji i subiektywizacji podstaw etyki. Trzeba więc wybrać lepszy punkt wyjścia dla etyki, który

<sup>25</sup> Zob. Jaśtał, *Etyka cnót, etyka charakteru*, s. 15.

<sup>26</sup> Zob. N. Szutta, *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros” 1 (2004), s. 70–84.



mamy w tradycji filozoficznej Arystotelesa czy św. Tomasza, by po katastrofie racjonalności nowożytnej i współczesnej, na nowo poszukiwać dróg odbudowy podstaw etyki.

„Drugi rodzaj argumentów podnoszonych przeciw etyce nowożytnej dotyczy tego, co Michael Stocker nazwał jej »schizofrenią«. Dotychczasowa etyka prowadzi do tego, że posługujemy się dualistycznym, niespójnym ujęciem podmiotu – podmiot rozpada się bowiem na dwie niepozostające w wewnętrznym związku części: racjonalną, związaną z sądami i uzasadnieniami, oraz emocjonalną, związaną z motywacjami, która przynajmniej od czasów Hume’a uznawana jest za irracjonalną”<sup>27</sup>. Owo dualistyczne rozbitcie tożsamości człowieka uniemożliwia zbudowanie etyki kierującej jego postępowaniem. Racjonalność bowiem *res cogitans* ma się nijak do racjonalności *res extensa*. Oba nurty opisu człowieka, zarówno ów nurt spirytualistyczny, jak i naturalistyczny lub materialistyczny dążą do dominacji, pierwszy, idealizując i absolutyzując zarówno czysty rozum, jak też dobrą wolę podmiotu, drugi wprost przeciwnie – podporządkowując zachowania ludzkie pozaracjonalnym, podświadomym instyktom, stanom cielesnym i procesom psychicznym. Owo rozbitcie człowieka przez Kartezjusza i Kanta oraz Hobbesa i Freuda na dwie substancje, prowadzi do ciągłej dialektyki spirytualizmu i naturalizmu, a w konsekwencji do nieustannego podważania podstaw dobrego życia. Obie opcje prowadzą do tego, że życie ludzkie przestaje być postrzegane w terminach moralnych, albo jest ono zlikwidowane przez arbitralne decyzje czystego podmiotu, albo wprost przeciwnie, przez zdeterminowane procesy jego ciała. Oderwanie *Sollen* od *Sein* przez Kanta, skutkuje u empirystów dychotomią faktów i wartości. W obu wypadkach, w wyniku rozbitcia podmiotu i otaczającej go rzeczywistości, nie mamy możliwości zbudowania jakichś zasad życia ludzkiego. W tym kontekście zrodził się protest twórców etyki cnót, odrzucający dotychczasowe propozycje etyczne, i poszukujący dla niej innego punktu wyjścia. Zadanie to ma spełnić etyka cnót, zajmująca się podmiotem moralnym i realizacją jego dobrego, udanego życia.

Trzeci typ krytyki etyki nowożytnej i współczesnej skupia się na demaskowaniu formalnych braków dotychczasowych modeli tej etyki. Podkreśla się w nim, że stawiane w tych propozycjach cele są albo sprzeczne albo nierealne. Nie można bowiem stawiać etyce logiczno-empirycznych wymagań, które mogą spełnić tylko nauki ścisłe. Nie można budować etyki matematycznie, czy linearnie. Dzieje się tak dlatego, że ogarnia ona inną od faktów fizycznych, bogatą rzeczywistość człowieka, którą można ująć tylko dostosowanymi do niej

---

<sup>27</sup> Jaśtał, *Etyka cnót, etyka charakteru*, s. 16. Chodzi o artykuł: M. Stocker, *The Schizophrenia of modern ethical theories*, „Journal of Philosophy” 73 (1976) nr 14, s. 453–466.

metodami badawczymi. Formułowanie zasad słuszności czynu w etyce deontologicznej czy utylitarystycznej, bez uwzględnienia dobroci czynu i intencji podmiotu działającego, nie ogarnia całej rzeczywistości moralnej. Ujmuje ją bowiem w bezosobowych, formalnych i abstrakcyjnych zasadach słuszności, które ignorują podmiot działający, jego charakter, jego motyw, jego los. Trzeba przywrócić etyce ludzkie oblicze i uwzględnić podmiot z jego motywami, sprawnościami moralnymi.

## POWRÓT DO ARYSTOTELESA

Ponieważ w historii etyki kontynuatorzy filozofii arystotelesowsko-tomistycznej prawie samotnie prowadzili krytykę filozofii nowożytnej i współczesnej, nic więc dziwnego, że podejmując podobną krytykę, część filozofów analitycznych zwróciła się do źródeł starożytnych czy średniowiecznych. Chodziło im i o to, aby sięgnąć wprost do tekstów Platona, Arystotelesa czy stoików oraz dotrzeć do ich oryginalnej myśli, niezniekształconej interpretacjami Hume'a, Kanta, Moore'a i innych filozofów nowożytnych<sup>28</sup>. Próbowano najpierw zrozumieć myśl antyczną w jej kontekście kulturowym i społecznym. Studium antyku wymagało dobrej znajomości języka greckiego, zawieszenia poglądów szkoły, z której się wyrosło i przeprowadzenia analiz filologicznych i filozoficznych.

Zasadnicze nachylenie przeprowadzanych analiz etyki antycznej zmierzało do wykazania braków etyki nowożytnej i współczesnej. Z tego względu wydobywanie myśli antycznej było przeplatane własnymi interpretacjami autorów, w celu diagnozowania współczesności. „W przypadku tekstów zajmujących się wyłącznie filozofią starożytną trudno często powiedzieć, czy mamy do czynienia tylko z interpretacją pozostającą jeszcze domeną historyka filozofii, czy z odczytaniem dzieł klasycznych, podporządkowanym własnemu stanowisku autora”<sup>29</sup>.

Twórcy etyki cnót, wraz z historycznym studium filozofii Arystotelesa, ostro krytykowali, a właściwie odrzucali etykę współczesną. Zarzucali jej usunięcie z teorii etycznej podmiotu moralności i jego charakteru. Dotychczasowe propozycje etyki nie wyjaśniają właściwie jak stać się dobrym człowiekiem, a to właśnie jest istotą moralności. Należy więc zastąpić dotychczasowe etyki, etyką cnót.

---

<sup>28</sup> Zob. Jaśtał, *Etyka cnót, etyka charakter*, s. 21.

<sup>29</sup> Tamże.

Pożytkiem z owego zwrotu w kierunku etyki cnót było przychylnie podejście do filozofii antycznej, która od czasów nowożytnych była przedmiotem krytyki i negacji. Przywołano podstawowe pojęcia etyki klasycznej, takie jak eudajmonia, szczęście, spełnione życie, cel życia, celowość natury ludzkiej, cnoty potrzebne dla spełnionego życia. Były to pojęcia albo zapomniane, albo zniekształcone z pozycji innych założeń metafizycznych, albo wprost usunięte z etyki. „Etyczna teoria starożytnych – stwierdza J. Annas – wyrasta z potrzeby każdej osoby, rozważenia jej ostatecznego celu (*final end*) oraz miejsca i roli cnoty (*place and role of virtue*), w jej aktualnej koncepcji szczęścia (*happiness*)”<sup>30</sup>. Można powiedzieć, że bez tych pojęć nie da się zbudować pełnego systemu etycznego. Tymczasem etyka współczesna, zajmując się rozwiązywaniem konfliktów społecznych i formułowaniem szczegółowych norm na użytek tych konfliktów, traktowała poszukiwanie ostatecznego celu działania jako przeciwne pluralizmowi stanowisk, albo redukowała ten cel do kalkulacji przyjemności i korzyści. Podobnie w duchu Hobbesa czy Hume’a redukowała naturę ludzką i jej teleologię do determinizmów przyrodniczych.

Krytyka etyki współczesnej z pozycji etyki cnót, przyczyniała się również do tego, że zwolennicy etyki Kanta czy etyki Benthama i Milla, zaczęli odnajdywać w swych systemach etycznych możliwość funkcjonowania cnót. Zwolennicy etyki kantowskiej zaczęli argumentować, że dobrą wolę w jego systemie etycznym można interpretować, jako dobry moralnie charakter podmiotu, maksymy moralne, którym podmiot się kieruje, jako jego intencje i postawy moralne, a imperatyw, czysty obowiązek rozumu praktycznego, jako odczytanie przez podmiot sposobu samodoskonalenie się człowieka<sup>31</sup>. „Zwolennicy etyki kantowskiej zwracają uwagę, że cnota w doktrynie Kanta to moralna siła woli do wypełniania obowiązków moralnego prawa. To hart ducha, dzięki któremu człowiek jest w stanie pokonywać przeciwne prawu pragnienia i namiętności; podporządkować je kontroli rozumu. Kant zaleca podmiotom moralnym doskonalenie swego charakteru do takiego właśnie stanu”<sup>32</sup>.

Trudniej umieścić cnoty w etyce utilitarystów, ale i tutaj jej zwolennicy zaczęli akcentować w utilitaryzmie regułę to, że podmiot, respektując stałe prawa i obowiązki, ma możliwość rozwinięcia w sobie dobrych usposobień i cnót moralnych. „Utilitaryzm – ich zdaniem – to nie tylko umiejętność kalkulowania korzyści i strat, ale odpowiednia postawa

<sup>30</sup> J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993, s. 443.

<sup>31</sup> Zob. Szutta, *Status współczesnej etyki cnót*, s. 76.

<sup>32</sup> Tamże, s. 77.

moralna: wrażliwość na potrzeby innych i gotowość z realizacji własnych celów”<sup>33</sup>. W tym duchu w tzw. utylitaryzmie motywów podkreśla się pożytek kształtowania ludzkich intencji i motywów, czyli kondycji moralnej, która obok kalkulacji skutków działania, odgrywa ważną rolę.

Można przyznać, że mocną stroną etyki cnót jest krytyka dotychczasowych systemów etycznych. Trudniej jest jednak wykazać, że samo zastąpienie etyki zasad etyką cnót wystarczy dla zaproponowania pełnego systemu etycznego. W pełnym systemie etycznym potrzebne jest bowiem pojęcie dobra, pojęcie dobra ostatecznego, czy szczęścia, pojęcie norm moralnych, których nie da się wyprowadzić z opisów samych sprawności moralnych. Iris Murdoch w swych analizach dobra, prowadzonych raczej w duchu filozofii Platona niż Arystotelesa, dostrzegła, że mimo trudności w określeniu pojęcia dobra, jest ono jednak niezbędne dla życia moralnego i realizacji cnót. Według niej w pojęciu dobra musimy uwzględnić również rzeczywistość religijną. Cnoty jawią nam się „jako najbardziej oczywisty most między moralnością i religią”<sup>34</sup>. Niestety twórcy etyki cnót w swojej propozycji etyki nie wypracowali uzasadnionego pojęcia dobra, jak również uzasadnionego pojęcia cnoty.

Można podejrzewać, że twórcy etyki cnót nie zrewidowali założeń filozoficznych, a szczególnie metafizycznych nurtów nowożytnych i współczesnych, lecz na podstawie podobnych założeń chcieli przezwyciężyć to, z czym filozofia moralności przez ostatnie stulecia sobie nie poradziła. Inaczej mówiąc, podkreślili tylko wyraźnie zaniedbany obszar w etyce współczesnej, ale sami nie zbudowali pełnego systemu etycznego. Wydaje się, że główną przeszkodą w tym było to samo, co zarzucali filozofom współczesnym, tj. uwięzienie w podobnych apriorycznych i empirycznych założeniach. W wyniku owych założeń została odrzucona metafizyka realistyczna, a w raz z nią, rozmyte pojęcie ostatecznego dobra, celu ludzkiego życia i postępowania.

Stąd renesans etyki cnót nie oznacza renesansu aretologii i etyki Arystotelesa, a jedynie przywołanie jego myśli w ramach założeń filozoficznych typowych dla filozofii i kultury współczesnej. Można to zauważyć, przyglądając się różnym koncepcjom cnót, które się w owym renesansie pojawiły i pojawiają.

Dla przykładu, E. Pincoff zinterpretował cnoty w duchu brytyjskiego empiryzmu i sentymentalizmu, twierdząc, że sprawiają one, że inni dostrzegają nas jako sympatycznych i miłych (*makes us likable or affable to others*)<sup>35</sup>. G. Warnock pojęła cnotę jako cechę

---

<sup>33</sup> Tamże, s. 78

<sup>34</sup> I. Murdoch, *Metaphysics as a guide to morals*, New York 1992, s. 481.

<sup>35</sup> Zob. E. Pincoff, *Quandaries and virtues: against reductivism in ethics*, Lawrence (Ka) 1986.

poprawiającą ludzką kondycję<sup>36</sup>, a J. Casey i E. Wilson – jako rozszerzającą ewolucyjne przystosowanie<sup>37</sup>. Według Caseya, cnota nie jest wytworem wolnej woli, ale jest biologicznie zdeterminowana, a według Wilsona cnoty są genetycznie zdeterminowanym mechanizmem służącym przetrwaniu zasobów genetycznych. Nietrudno dostrzec, że proponowane określenia pozostają pod wpływem empiryzmu brytyjskiego, nauk ścisłych, socjobiologii i genetyki.

Pełniejsze określenie cnoty sformułował MacIntyre, wyrażając współczesnym językiem klasyczną Arystotelesowską teorię cnót. Pojął on cnotę jako dyspozycję lub wymagane właściwości podmiotu (*dispositions or acquired qualities*), które są konieczne: (1) dla osiągnięcia dobra wewnętrznego danej praktyce (*to achieve the good internal to practices*), (2) dla podtrzymywania wspólnoty (*to sustain communities*), w której jednostka może poszukiwać najwyższego dobra jako dobra swego własnego życia, (3) dla podtrzymywania tradycji (*to sustain traditions*), która tworzy niezbędny historyczny kontekst życia każdej jednostki<sup>38</sup>. W ujęciu cnoty przejął on od Arystotelesa teleologiczne jej skierowanie do dobra, ale sam bardziej zwrócił uwagę na moc podtrzymywania przez cnotę historycznej wspólnoty wartości. MacIntyre starał się odtworzyć Arystotelesowskie pojęcie cnoty, ale jak sam zauważył, w jego propozycji zabrakło pojęcia najwyższego dobra, do którego wspólnota ma dążyć.

Zaczerpnął on z *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa teleologiczne rozumienie natury ludzkiej i teleologiczną interpretację postępowania ludzkiego. Zapropował pewien schemat wyjaśniania moralności, która umożliwia jej zrozumienie. W punkcie wyjścia mamy jego zdaniem do czynienia z naturą-ludzką-taką-jaka-ona-faktycznie-jest, w punkcie dojścia natomiast mamy do czynienia z naturą-ludzką-która-zrealizowała-swój-telos<sup>39</sup>. Przejście z natury ludzkiej nierozwiniętej, nieuformowanej do natury udoskonalonej, natury dobrego człowieka, odbywa się dzięki sprawnościom rozumu praktycznego i woli, czyli dzięki cnotom. Rozum ludzki rozpoznaje prawdziwy cel naszej natury i poszukuje środków jego realizacji, a cnoty, integrując nasze somatyczne, emocjonalne i wolitywne dążenia ku dobru, umożliwiają praktyczną jego realizację. Nie tylko umożliwiają spełnianie dobrych czynów, ale równocześnie ubogacają moralnie człowieka, który w ten sposób zbliża się do zrealizowania bogactwa potencjalności natury osobowej, do zrealizowania swojego telosu.

<sup>36</sup> Zob. G. Warnock, *The object of morality*, London 1971.

<sup>37</sup> Zob. J. Casey, *Pagan virtue*, New York 1990; E. Wilson, *Sociobiology*, Cambridge (Ma) 1980.

<sup>38</sup> Zob. A. MacIntyre, *Whose justice? Which rationality?*, Notre Dame (In) 1988, s. 74.

<sup>39</sup> Zob. tenże, *Dziedzictwo cnoty*, s. 112.

Ten teleologiczny schematy wyjaśniania moralności został wzmocniony u św. Tomasza przez zaakcentowanie ostatecznych jego podstaw w Bogu. Odkrywany przez nasz rozum cel naszej natury, ma swą podstawę w naturze ludzkiej, a ona wraz ze swoim ukierunkowaniem ma swą podstawę w Bogu, Stwórcy i gwarancie jej inteligibilności i sensowności.

Według MacIntyre'a klasyczny, teleologiczny schemat ujęcia moralności pozwala nam zrozumieć, na czym ona polega. Unika on skrajności absolutyzowania czy redukowania któregoś z nieodzownych elementów jej ujęcia. Przewycięża zarówno nowożytną redukcję natury ludzkiej do przyrody, jak też absolutyzację imperatywnych nakazów rozumu, czy absolutyzację decyzji woli.

Niemniej myśliciel ten w uzasadnieniu moralności nie wykorzystał w pełni metafizyki klasycznej, lecz uległ perspektywie praktycznej. Zastosował teleologiczne myślenie etyczne w interpretacji praktyk społecznych. Uporządkował w ten sposób moralność społeczną i zawodową. Tą drogą chciał przewyciężyć relatywizm etyczny<sup>40</sup>. Dla określenia moralności praktyk odwołał się do celów wewnętrznych danej praktyce zawodowej. Cnoty przyporządkował realizacji praktyk społecznych. „Cnoty należy rozumieć – pisze – jako skłonności, które podtrzymują istnienie praktyk i umożliwiają nam uzyskiwanie dóbr wytwarzanych w tych praktykach, oraz które pozwalają nam zarazem wytrwać w tego rodzaju poszukiwaniach, pomagając nam przewyciężyć krzywdy, pokusy i zakłócenia, i które przynoszą nam coraz szerszą samowiedzę i coraz szerszą wiedzę o dobru”<sup>41</sup>. Jesteśmy tutaj na terenie konfrontacji ze sobą narracji różnych tradycji filozoficznych, kulturowych i społecznych, na ternie ich krytyki z pozycji ich racjonalnej spójności, do czego przydatna jest etyka arystotelesowsko-tomistyczna. Mamy więc do czynienia z pragmatycznym użyciem tej tradycji, która jawi się jako przydatna podstawa dla dialogu różnych narracji. Nie jest to więc wprost renesans etyki cnót Arystotelesa, które u niego oparte są na określonej metafizyce człowieka. Niemniej mamy tu do czynienia z wykorzystaniem ważnych elementów etyki Arystotelesa i zaproponowaniem obiektywnych podstaw dla naturalnych wspólnot i etyk zawodowych, w których zasadniczym stają się cele wewnętrzne danej wspólnoty czy cele wewnętrzne danej praktyki zawodowej i konieczne dla osiągnięcia tych celów cnoty, gwarantujące tożsamość i rozwój danej wspólnoty, czy też tożsamość i realizację właściwych dóbr w danej praktyce zawodowej.

---

<sup>40</sup> Zob. S. Gałkowski, *Cnoty i relatywizm. A. MacIntyre'a próba przekroczenia relatywizmu*, „Diametros” 2 (2004), s. 1–17.

<sup>41</sup> MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 391.

## THE CONTEMPORARY REVIVAL ARISTOTLE'S VIRTUE ETHICS

### Summary

In the first part of the paper the history of virtue ethical theories is briefly outlined. This part of the study focuses on four periods in which virtues occupied different positions in ethics, or were removed from the ethical deliberations. These periods are as follows: (1) the classical and medieval period, in which virtues were in the limelight of every moral philosophy; (2) the post-medieval and modern period, in which in addition to virtues (or in place of them) also other basic concepts of ethics were proposed in the new moral systems; (3) the positivist-analytic period, in which in parallel with the rejection of the traditional normative ethic also the final collapse of the theory of virtues took place, and (4) the present period of the revival of virtues in ethical theory.

In the second part of the paper the attention is paid to the modern ethics of virtue, which stands in opposition to the prevailing currents in Western ethics, i.e. the post-Kantian deontology and the British utilitarianism or consequentialism. In the context of the weakness of these trends and the need to overcome their incompetence in terms of providing a reasonable ethical theory, the virtue ethics has arisen and started to seek to overcome these limitations and attempt to replace the current ethical trends with a complete ethical theory.

The criticism of modern and contemporary trends in ethics, led by the virtue ethics, is also inspired by the classical Aristotelian-Thomistic philosophy. The final part of the paper contains a reflection on how these inspirations reveal the appropriate, new or deeper understanding of the aretology of Aristotle, and to what extent they are trapped and distorted by the naturalistic assumptions of the modern and contemporary philosophy.