

Anna KRAJEWSKA

PODMIOT NARRACYJNY CZY OSOBA? Alasdaira MacIntyre’a koncepcja podmiotu moralnego

MacIntyre słusznie twierdzi, że tożsamość człowieka częściowo buduje się w grupie, do której on należy, że dla jego samorozumienia i rozwoju konieczny jest kontekst społeczny. Szkocki filozof zdaje się jednak pomijać równie istotny wymiar, w którym każdy przeżywa siebie jako różnego od pozostałych członków grupy, jako kogoś, kto jest odpowiedzialny za to, kim jest. Prawda o człowieku jako o osobie jest bardziej podstawowa niż prawda o jego zdolności do interpretacji siebie poprzez narracje i do pełnienia ról społecznych.

Pojęcie osoby należy do podstawowych pojęć filozoficznych. Szczególnie często przywoływane jest w kontekście analiz etycznych. Kiedy na gruncie etyki mówimy, że człowiek jest osobą, to przede wszystkim chcemy zwrócić uwagę na jego szczególną wartość domagającą się bezwarunkowego respektowania – to właśnie osobowy status człowieka stanowi źródło jego wyróżnionej pozycji w świecie. Pojęciu osoby można jednak przypisywać inny sens i za jego pomocą ujmować istotę podmiotowości moralnej. W takim ujęciu człowiek jest podmiotem moralnym dzięki konstytuującej go rozumności i wolności. Dzięki nim podmiot, sam o sobie stanowiąc¹, staje się właśnie podmiotem moralnym i zarazem podlega ocenie moralnej. Kategoria osoby, która może zostać zastosowana w odniesieniu do każdego podmiotu moralnego, jest kategorią ogólną – pomija się w niej szczegółowe, empiryczne, psychiczne czy społeczno-kulturowe determinanty jednostek. W osobowym rozumieniu ludzkiego podmiotu szczególnie podkreśla się wspólny wszystkim ludziom i stanowiący podstawę przypisywania im moralnej odpowiedzialności fakt bycia źródłem wolnego i rozumnego działania. Podmiot moralny to zatem przede wszystkim sprawca czynów, czyli właśnie działań świadomych i wolnych.

W niektórych nurtach etyki współczesnej podważa się filozoficzną doniosłość i eksplanacyjną przydatność pojęcia osoby w rozumieniu moralnego

¹ Łaciński termin „persona” („osoba”) może pochodzić od wyrażenia „per se” – „przez się”, to znaczy „być przez siebie”, czyli samemu o sobie stanowić. Określenie osoby jako bytu, który istnieje nie tylko sam w sobie, ale także nad sobą panuje i jest źródłem swoich działań, możemy znaleźć na przykład w dziełach św. Tomasza z Akwinu. Por. św. T o m a s z z A k w i n u, *Summa theologiae*, I, q. 29, a. 1; por. też: t e n ż e, *Suma teologiczna*, t. 3, *O Trójcy Przenajświętszej*, tłum. P. Belch OP, Veritas, Londyn 1978, s. 19.

podmiotu. Rzecznikiem „końca” pojęcia osoby jest dziś między innymi Alasdair MacIntyre. Jego zdaniem właściwe rozumienie człowieka jako podmiotu moralnego to rozumienie go jako podmiotu narracyjnego², nie zaś jako osoby.

W niniejszym artykule przedstawię koncepcję podmiotu narracyjnego i wskazany przez MacIntyre’a powód odrzucenia kategorii osoby, szczególnie w odniesieniu do rozumienia podmiotowości moralnej, by następnie poddać jego stanowisko krytycznej analizie. Przedstawię argumenty na rzecz zachowania pojęcia osoby w ujmowaniu podmiotu moralnego i ludzkiego działania. Inspirację czerpać będę między innymi z myśli Karola Wojtyły, autor ten wywodzi bowiem pojęcie osoby z doświadczenia – przede wszystkim zaś z doświadczenia sprawczości, która jest konstytutywnym elementem podmiotowości moralnej. Wojtyła ukazuje sposób, w jaki w doświadczeniu sprawczości ujawnia się substancjalne, samoświadome „ja” – czyli osoba. Sądzę, że w interpretacji podmiotu moralnego należy sięgnąć przede wszystkim do doświadczenia wewnętrznego, do danych pierwszoosobowych, które źródłowo o tym podmiocie informują.

W artykule zajmuję się wyłącznie MacIntyre’a koncepcją podmiotu moralnego, nie zaś całością jego poglądów na człowieka ani tym bardziej całością jego poglądów filozoficznych. Nie podejmuję również – chciałabym to podkreślić – problemów filozoficznych, które narosły wokół samego pojęcia osoby. Analizuję jedynie problem zasadności stosowania kategorii osoby do rozumienia podmiotu moralnego i racji zastąpienia jej pojęciem narracji oraz podaję argumenty za pozostaniem przy kategorii osoby, która – moim zdaniem – lepiej niż kategoria narracji oddaje istotę ludzkiej podmiotowości moralnej.

KONCEPCJA PODMIOTU NARRACYJNEGO

MacIntyre odrzuca rozumienie podmiotu moralnego jako osoby, ponieważ – jego zdaniem – ma ono charakter abstrakcyjny, a tym samym nie oddaje specyfiki podmiotowości moralnej. Jest – jak pisze MacIntyre – „pojęciem postaci wyabstrahowanym z jakiejś historii”³. Abstrakcyjny charakter pojęcia osoby sprawia, że wyizolowuje ono konkretną jednostkę z jej własnej historii⁴. Dlatego nie nadaje się do interpretowania człowieka jako faktycznego podmiotu moralnego, nie oddaje tego, kim rzeczywiście jest człowiek, jego strukturalnej złożoności, jego dynamicznego stawania się, i nie uwzględnia społeczno-kul-

² Obok MacIntyre’a ujęcie podmiotu moralnego jako podmiotu narracyjnego proponują na przykład Martha Nussbaum czy Charles Taylor.

³ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1996, s. 388.

⁴ MacIntyre pisze: „Jestem *podmiotem* pewnej historii, która należy do mnie i do nikogo innego” (tamże, s. 388).

turowego kontekstu jego życia i działania. Postrzeganie człowieka przez pryzmat pojęcia osoby czyni go zatem istotą statyczną, niezmienną i niezależną od relacji społecznych – zamkniętą monadą. Pojęcie osoby pomija ponadto całą sferę motywacyjno-emocjonalną, która współkonstryuuje podmiotowość moralną. Według MacIntyre’a wszystkie wymienione powyżej czynniki, które pominięto w abstrakcyjnym pojęciu osoby, zostają uwzględnione w koncepcji człowieka rozumianego jako *homo narrator*. Istotą człowieka jest – w tym ujęciu – zdolność do opowiadania o sobie, o swoim życiu i swoich czynach. Narracja, łącząc w jedno podmiot, historię jego życia oraz jego działanie, staje się kluczem do rozumienia podmiotowości moralnej.

Podmioty moralne to poszczególni ludzie – charakteryzujący się skończonością, historycznie umiejscowieni i żyjący w określonym kontekście społeczno-kulturowym. MacIntyre twierdzi, że tylko tak rozumiane podmioty mogą stać się przedmiotem refleksji moralnej. Koncepcja podmiotu moralnego powinna zatem ujmować człowieka całościowo, uwzględniając jego złożoność i uwikłanie w kontekst społeczno-kulturowy. Jednocześnie musi uwzględniać fakt, że podmiot ten, zachowując jedność i tożsamość, jednocześnie zmienia się w ciągu swego życia. Trzeba zatem poszukiwać takiego jego rozumienia, które nie tylko scalałoby samego człowieka z jego przekonaniami, z jego sferą emocjonalną, skłonnościami, dyspozycjami, postawami i uwarunkowaniami, ale także uczyniło całość z jego życia. Rolę takiego źródła tożsamości i jedności życia ludzkiego, przy jednoczesnym uwzględnieniu jego zmienności, spełnia – według MacIntyre’a – kategoria narracji, istotą narracji jest bowiem nadawanie spójności życiowemu doświadczeniu jednostki. W koncepcji MacIntyre’a narracja staje się podstawową kategorią antropologiczno-etyczną⁵, a człowiek zostaje określony jako zwierzę opowiadające historię⁶. Podmiot z całą jego złożonością nie może zatem zostać właściwie opisany ani jako substancja, ani przez przypisanie mu niezmiennych cech, ani też przez opisanie jego subiektywnych przeżyć⁷. Tylko kategoria narracji – w przeciwieństwie do kategorii osoby – pozwala adekwatnie ująć ludzki podmiot.

Właściwe ujęcie podmiotu moralnego konieczne jest nie tylko dlatego, że pozwala człowiekowi zrozumieć samego siebie; umożliwia ono także przypię-

⁵ Podejście narracyjne preferowane jest dziś w wielu dyscyplinach humanistycznych. Teoria narracyjna strukturalizuje całe doświadczenie życiowe człowieka oraz wyjaśnia „przebieg procesów prowadzących do ukształtowania się poczucia tożsamości jako podmiotu działającego” (J. J a s t a l, *Natura cnoty*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2009, s. 375).

⁶ M a c I n t y r e, dz. cyt., s. 385.

⁷ MacIntyre krytykuje nie tylko ujęcie substancjalne, ale także podejście kantowskie, transcendentualno-aprioryczne (por. tamże, s. 470-472) oraz sartre’owskie rozumienie podmiotu moralnego zamkniętego w świecie własnych przeżyć, wyizolowanego z kontekstu społecznego (por. tamże, s. 76n.).

sywanie podmiotowi odpowiedzialności moralnej⁸. Dlatego kategoria tożsamości podmiotu ma w perspektywie moralnej podstawowe znaczenie. Pozwala ona odróżnić dany podmiot od innych, a także umożliwia zachowanie jego jedności w zmiennych kolejach życia.

Tożsamość podmiotu – zdaniem MacIntyre’a – zostaje osiągnięta dzięki narracyjnej strukturze życia i działania. W ujęciu tym życie ludzkie staje się sensowne i zrozumiałe tylko wtedy, gdy można je ująć jako pewną narracyjną całość, jest ono bowiem rozgrywającą się w czasie historią. Podobnie jak narracja literacka, ma ono swój początek, rozwinięcie i zakończenie – narodziny, życie i śmierć. Dlatego kategoria narracji dobrze oddaje dzianie się ludzkiego życia⁹. Człowiek zmienia się, podobnie jak zmienia się jego życie. Podmiot i jego tożsamość są nie statyczne, lecz dynamiczne, tworzą się w historii ludzkiego życia. Człowiek, będąc autorem pewnej historii, która należy wyłącznie do niego, pozostaje wciąż tym samym podmiotem. Podmiotowa narracja pozwala wyjaśnić, w jaki sposób w rozmaitych fazach życia, doświadczając różnych „perypetii”, człowiek pozostaje jedną i tą samą jednostką. Narracyjny opis nie tylko odsłania podmiotową tożsamość, ale także wyjaśnia proces kształtowania się tożsamości człowieka jako istoty działającej. Dzięki narracji osiągamy jedność życia, słów i czynów. Jedność życia polega bowiem „na jedności narracji ucieleśnionej w indywidualnym życiu człowieka”¹⁰. Moje życie to zatem opowieść, której rozpoznanie jest tożsame ze zrozumieniem tego, kim jestem¹¹. Dlatego narracja odgrywa rolę samointerpretacji¹². Samointerpretację można wzbogacić elementami wyobraźni¹³. Tożsamość moralną podmiotu tworzy właśnie samointerpretacja.

⁸ MacIntyre pisze, że „bycie podmiotem moralnym oznacza możliwość bycia pociągniętym do odpowiedzialności w uzasadnionym przypadku” (A. MacIntyre, *Struktury społeczne i ich zagrożenia dla moralnej sprawczości*, tłum. A. Chmielewski, w: tenże, *Etyka i polityka*, red. A. Chmielewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 271). W cytowanym artykule MacIntyre zajmuje się rolą struktur społecznych w rozumieniu siebie jako podmiotu moralnego.

⁹ Por. tenże, *Dziedzictwo cnoty*, s. 390.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. S. Gálkowski, *Cnoty i relatywizm. Alasdaira MacIntyre’a próba przekroczenia relatywizmu*, „Diametros” 2004, nr 2, s. 4.

¹² Taylor nazywa człowieka samointerpretującym się zwierzęciem (ang. self-interpreting animal) (zob. Ch. Taylor, *Człowiek jako samointerpretujące się zwierzę*, tłum. A. Sierszulska, w: *Filozofia podmiotu. Fragmenty filozofii analitycznej*, red. J. Górnicka-Kalinowska, Aletheia, Warszawa 2001, s. 261-295).

¹³ Podzielająca rozumienie człowieka jako podmiotu narracyjnego Nussbaum podkreśla rolę wyobraźni narracyjnej. Wyobraźnia ta pozwala nam zrozumieć nas samych jako istoty ludzkie, w kontraście z wykreowanymi przez literaturę i mity postaciami fikcyjnymi. W swoich analizach filozoficznych autorka ta wykorzystuje techniki charakterystyczne dla badań literackich (zob. np. M. Nussbaum, *Love’s Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, Oxford University Press, Oxford–New York 1990).

Dzięki tożsamości narracyjnej człowiek kształtuje swoją osobowość. Osobowość, którą człowiek nabywa w trakcie swojego życia, jest zatem osobowością narracyjną. Kategoria ta trafniej niż kategoria osoby ujmuje podmiotowość moralną człowieka. Narracyjna jedność życia, stanowiąca podstawę tożsamości narracyjnej, jest konieczna, by można było przypisać człowiekowi odpowiedzialność moralną. Fakt, że życie ludzkie stanowi narracyjną jedność, czyni zrozumiałą praktykę dokonywania oceny moralnej. Jedność życia jest – z jednej strony – czymś, co podmiot posiada, z drugiej – czymś, co musi zostać przez podmiot osiągnięte. W obliczu zmiennych kolei życia człowiek staje przed koniecznością poszukiwania jego jedności. Życie, które utraciło spójność, przestaje być dla człowieka zrozumiałe. Tym, co gwarantuje zachowanie sensowności każdego życia, jest ukierunkowanie go na osiągnięcie jego telos, na poszukiwanie dobra. Poszukiwanie to opiera się zaś na zrozumieniu, że wiele dóbr szczegółowych, do których dążymy (jak dobra rodzinne, zawodowe, i inne), powinno stanowić wkład w ogólne, całościowe, ostateczne dobro konkretnego człowieka. Narracyjna jedność życia, posiadanie celu ostatecznego, umożliwia hierarchizowanie dóbr częściowych.

Poszukiwanie jedności życia spełnia się zawsze w kontekście życia społecznego. Człowiek nie jest w stanie dążyć do dobra jako wyizolowana jednostka. Rodząc się, wkracza zawsze w kontekst społeczny, w już rozgrywane się historie innych osób, w historię całego społeczeństwa. Poszukuje dobra w ramach swojego indywidualnego życia, pozostając zanurzony w jakąś historię, spełniając jakieś role. MacIntyre twierdzi, że każdy podmiot jest postacią w pewnej historii, nie zaś abstrakcyjną osobą. Postaci nie wolno odrywać od historii – poza nią postać nie istnieje. Postać związana jest ponadto z rolą społeczną, nakładającą na człowieka, który ją wypełnia, określone powinności moralne¹⁴. Zdaniem MacIntyre’a konstytutywne dla rozumienia podmiotu są zatem dwa jego wymiary: historyczny i społeczny.

Kategoria postaci łączy konkretnego człowieka z jego rolą społeczną. Bycie człowiekiem oznacza wypełnianie ról społecznych posiadających określony sens i cel, na przykład ojca, obywatela, uczonego i urzędnika. Role te, a także relacje z innymi, nie mają tylko charakteru przypadkowego, lecz są częściowo konstytutywne dla tożsamości człowieka. Stanowią część tego, kim człowiek jest, definiując jego moralne obowiązki. MacIntyre twierdzi, że w pojęciu postaci „dochodzi do swoistego złania się roli i osobowości”¹⁵. Osobowość konkretnej jednostki jest więc związana z postacią, a ta z kolei z rolą

¹⁴ Zdaniem MacIntyre’a charakterystyczną dla współczesnego społeczeństwa postacią jest na przykład menedżer organizacji biurokratycznej (por. M a c I n t y r e, *Dziedzictwo cnoty*, s. 68).

¹⁵ Tamże.

społeczną¹⁶. Pojęcie postaci jest według MacIntyre’a znaczeniowo bogatsze, a przez to bardziej konkretne niż pojęcie osoby, łączy bowiem momenty dramaturgiczne, moralne i społeczne¹⁷.

Z rolą społeczną wiąże się zatem ściśle poszukiwanie dobra. To rola wyznacza zakres możliwości jego realizacji. Aby człowiek dobrze wypełniał swoją rolę społeczną, powinien posiadać cnoty. Ich posiadanie stanowi warunek doskonałości moralnej członka społeczeństwa. Kluczem do zrozumienia pojęcia cnoty w ujęciu MacIntyre’a jest pojęcie praktyki. Przez praktykę rozumie on „wszelką spójną i złożoną formę społecznie ustanowionej, kooperatywnej działalności ludzkiej, poprzez którą dobra wewnętrzne wobec tej działalności są realizowane w procesie dążenia do realizacji wzorców doskonałości, które są charakterystyczne dla tej formy działalności i które po części ją definiują”¹⁸. Praktyka to zatem określona działalność spełniana w danej społeczności, działalność mająca na celu osiągnięcie pewnych dóbr.

Z praktyką wiążą się dwojakiego rodzaju dobra: dobra wewnętrzne w stosunku do danej działalności i dobra wobec niej zewnętrzne. Podstawowy cel praktyki stanowią nie dobra zewnętrzne, lecz dobra wewnętrzne, które nadają sens i cel działaniom uczestniczących w niej ludzi, wypełniających określone role społeczne. Dobra wewnętrzne określają daną praktykę i stanowią cel cnót. „Cnota – pisze MacIntyre – jest nabytą ludzką cechą, której posiadanie i przestrzeganie umożliwia nam osiągnięcie dóbr wewnętrznych wobec praktyk, jej brak natomiast osiągnięcie tych dóbr skutecznie nam uniemożliwia”¹⁹. Szkocki filozof definiuje więc cnotę przez wskazanie funkcji, jaką pełni ona w ramach danej praktyki. Cnota określa jej moralny wymiar poprzez dobra wewnętrzne. Doskonalenie moralne człowieka wiąże się zatem z osiąganiem cnoty. Dobra wewnętrzne osiągnięte na przykład podczas gry w szachy ujawniają się nie tylko w podczas kolejnej partii szachów, ale także w wielu innych okolicz-

¹⁶ „Osobowość zamieszkuje pewną postać, której jedność dana jest właśnie jako jedność postaci”. Tamże, s. 387.

¹⁷ Wydaje się, że pojęcie postaci MacIntyre zaczerpnął z teatru, w którym kluczową rolę pełni postać grana przez aktora. W starożytnym teatrze aktor zakładał maskę (prosopon), która reprezentowała postać odgrywaną przez aktora. Z pojęcia maski wywodzi się pojęcie osoby. MacIntyre odrzucił pojęcie osoby na rzecz pojęcia postaci. (Na temat źródeł pojęcia osoby por. A. K i j e w s k a, *Boecjusz i patrystyczne źródła koncepcji osoby*, w: *Personalizm polski*, red. M. Ruseckiego, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 21-23). Warto zauważyć, że w okresie rzymskim słowo „osoba” zmieniło znaczenie – zaczęto je odnosić do ról lub funkcji społecznych, spełnianych przez poszczególnych ludzi. Człowiek był osobą ze względu na rolę spełnianą w społeczeństwie. MacIntyre, przypisując w swojej interpretacji człowieka pierwszorzędne znaczenie roli społecznej, zdaje się nawiązywać do tego „rzymskiego” pojęcia osoby (por. R. Z y z i k, *Pojęcie osoby – jedno czy wiele?*, „Racjonalia” 2(2012), s. 5-8).

¹⁸ M a c I n t y r e, *Dziedzictwo cnoty*, s. 338.

¹⁹ Tamże, s. 344.

nościach, gra ta kształtuje bowiem umiejętność przewidywania, cierpliwość, uwagę i skupienie²⁰. Cnota nie tylko związana jest z pewną umiejętnością zdobytą w kontekście jednej praktyki, ale „rozciąga się” na inne działania podmiotu. Człowiek, doskonaląc swoje działania w ramach praktyk, jednocześnie sam się doskonali.

Wśród dóbr wewnętrznych pierwszeństwo realizacji przysługuje tym, które są ściśle związane są z narracją życia konkretnego człowieka i rolami, jakie w nim pełni. Dlatego jeśli ktoś utrzymuje rodzinę z uprawy roli, bycie dobrym rolnikiem jest ważniejsze od realizacji dóbr wewnętrznych związanych z jego hobby, na przykład z grą w piłkę nożną. Czas, jaki poświęca różnym praktykom, podlega ocenie z perspektywy całości życia. Cnota bowiem nie tylko stanowi realizację dóbr wewnętrznych wobec praktyk, ale – jak powie Thomas D’Andrea – przyczynia się do realizacji podmiotu w dalszej i szerszej perspektywie²¹.

Moralna wartość człowieka wiąże się zatem z nabywaniem cnót pozwalających jak najlepiej pełnić role w społeczeństwie. Dlatego – zdaniem MacIntyre’a – nie istnieje problem przejścia od bytu do wartości (powinności). „Człowiek” do „dobrego człowieka” ma się tak, jak „zegarek” do „dobrego zegarka”²². Wartościowanie człowieka dokonuje się przez wartościowanie spełnianych przez niego funkcji. Przejście od bytu do wartości ma zatem charakter wyłącznie funkcjonalny. Dobro człowieka wiąże się więc z funkcją, jaką on pełni, a nie z jego abstrakcyjną istotą. W związku z tym stwierdzenia aksjologiczne mają – tak jak stwierdzenia deskryptywne – charakter faktualny, czyli podlegają kryteriom prawdy i fałszu. Wyeliminowanie ze sfery moralności istotnych funkcji, które człowiek pełni w społeczności, skutkuje – twierdzi MacIntyre – oderwaniem dziedziny wartości od faktycznych funkcji człowieka, a w konsekwencji rozminięciem się z jego istotą moralną. Człowieka można zrozumieć jedynie poprzez jego funkcje społeczne²³. Dlatego lepiej określa go kategoria roli społecznej i osiągame w niej konkretne dobro niż abstrakcyjne pojęcie osoby i związane z nią dobro abstrakcyjne.

Jednostka określona przez swoją rolę w społeczności dziedziczy przeszłość (tradycje) swojej rodziny, miasta czy narodu. Człowiek pojawia się jako nowy bohater w już dziejącej się historii. To, co odziedziczone, składa się – jak pisze

²⁰ Por. t e n ż e, *Moral Philosophy and Contemporary Social Practice: What Holds Them Apart?*, w: tenże, *The Tasks of Philosophy: Selected Essays*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, t. 1, s. 117.

²¹ Por. Th. D’Andrea, *Tradition, Rationality, and Virtue: The Thought of Alasdair MacIntyre*, Ashgate, Aldershot 2006, s. 273.

²² Por. M a c I n t y r e, *Dziedzictwo cnoty*, s. 121n.

²³ Por. tamże, s. 122.

MacIntyre – „na mój moralny punkt wyjścia”²⁴. Jednostkowa tożsamość moralna podmiotu jest zatem kształtowana przez społeczeństwo i obecne w nim tradycje. Osobowości ludzkiej nie można odrywać od jej historycznego i społecznego kontekstu. Historia życia jednostki jest bowiem zawsze osadzona w historii wspólnot, do których ona należy i z których czerpie własną tożsamość. Tożsamość podmiotu narracyjnego ma zarazem charakter historyczny i społeczny. Narracje istniejące w danym społeczeństwie pozwalają zatem rozumieć siebie w wyznaczonej roli społecznej²⁵. Życie poszczególnych ludzi stanowi część życia społeczeństwa i tylko jako takie można je zrozumieć²⁶.

Poszukiwanie moralnej tożsamości podmiotu osadzone jest więc w jego przynależności do wspólnot „lokalnych” (rodziny, sąsiadów czy miasta). Fakt ten sprawia, że podmiot musi akceptować ograniczenia wynikające z ich partykularnego charakteru. „Odziedziczony” partykularyzm jest zatem punktem wyjścia poszukiwań moralnych każdego człowieka. Oznacza to, że w wybory i oceny moralne podmiotu wpisane są ograniczenia, jakie niesie wspólnota. Efektem partykularyzmu związanego z tradycją jest partykularyzm racjonalności praktycznej, czyli racjonalności odnoszącej się do działania. MacIntyre pisze, że w ludzkiej refleksji moralnej „nie ma miejsca na odwoływanie się do racjonalności-praktycznej-jako-takiej lub do sprawiedliwości-jako-takiej, za którą wszystkie racjonalne osoby, na mocy swej racjonalności, musiałyby się opowiadać”²⁷. „Istnieje jedynie praktyczna-racjonalność-tej-oto-lub-owej-tradycji oraz sprawiedliwość-tej-lub-owej-tradycji”²⁸. Człowiek jako podmiot moralny pozostaje więc zawsze podmiotem partykularnym, którego życie staje się ostatecznie zrozumiałe przez wpisanie go w konkretny kontekst społeczny i historyczny – dlatego też każda refleksja nad moralnością jest uwarunkowana społecznie i historycznie²⁹.

Zdaniem MacIntyre’a opowiadanie historii, narracja, jest jedynym dostępnym człowiekowi sposobem zrozumienia siebie, swojej historii, a także działań innych osób. George Burns, komentując prace szkockiego filozofa, wskazuje, że racjonalność narracji polega na kontekstualizacji przypadkowych elemen-

²⁴ Tamże, s. 393.

²⁵ „Ostatecznie bowiem to wzorcowe opowieści danej tradycji pozwalają na postrzeganie przez jednostkę historii swojego życia jako historii spójnej, co należy do kluczowych elementów poczucia tożsamości”. J a ś t a ł, dz. cyt., s. 304.

²⁶ Jacek Jaśtał pisze, że życie pojedynczego człowieka jest częścią „bardziej złożonych i obiektywnie zachodzących procesów społecznych, opisywanych przez narracje, których podmiotem jest cała społeczność” (tamże, s. 380n.).

²⁷ A. M a c I n t y r e, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, tłum. zbiorowe, red. A. Chmielewski, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 467.

²⁸ Tamże.

²⁹ „Każda filozofia moralności ma jako swój odpowiednik pewną socjologię”. T e n ż e, *Dziełactwo cnoty*, s. 401.

tów życia³⁰. W szczególności ludzkie czyny domagają się usensownienia, zrozumienia, a dokonuje się to przez narrację. Dlatego działanie – jak pisze Paul Ricoeur – wymaga opowieści³¹. Narracja usensownia działanie, poszczególne czyny człowieka ujmuje bowiem nie jako odizolowane od siebie działania, ale jako fragmenty pewnej historycznej opowieści, ogarniającej całość życia. Poszczególne działania stają się zrozumiałe jedynie w powiązaniu z innymi działaniami w danej sekwencji i w sieci wzajemnych oddziaływań³². Czyn to tylko moment wyabstrahowany z możliwej bądź rzeczywistej historii³³. Narracja tłumaczy dany czyn, łącząc różne jego elementy: motyw, intencję działającego podmiotu, jego pragnienia, emocje i charakter. Łączenie to nie jest tylko prostym zestawieniem różnorodnych momentów składających się na czyn, ale przede wszystkim ich usensownianiem przez podmiot narracyjny.

Aby zidentyfikować działanie, trzeba – jak twierdzi MacIntyre – zidentyfikować wyrażone w nim intencje. Opis wskazujący na intencje podmiotu decyduje o tym, z jakim działaniem mamy do czynienia³⁴. Interpretacja działania możliwa jest dzięki osadzeniu jej w historii życia konkretnego człowieka. Sposób wyjaśniania działania przez podmiot zależy od tego, jak rozumie on swoje życie. Wyjaśniając działanie, podmiot odwołuje się do wartości, które wyznaje, celów, które chce osiągnąć, priorytetów, które przyjmuje. Opowiadając historię naszego życia, jesteśmy zawsze ograniczani przez różne czynniki: sytuację życiową, wiek, miejsce urodzenia, miejsce zamieszkania, kulturę, w której wzrastamy. Mimo ograniczeń narracja nasza może przybierać różne formy, które – pomimo zachodzących między nimi znaczących różnic – wszystkie mogą być sensowne.

Niekiedy cel działania nie jest jasny ani oczywisty i dlatego sama intencja nie czyni działania zrozumiałym. Dopiero włączenie działania i jego celu w szerszą narrację może – zdaniem MacIntyre’a – dostarczyć nam narzędzi do jego interpretacji. Działanie i jego intencjonalność muszą być związane z pewnymi formami życia społecznego. Jako członkowie danej grupy podzielamy kryteria zrozumiałości działań i intencji. Kryteria te to pewien schemat oceny

³⁰ Por. G.L. Burns, *Literature and the Limits of Moral Philosophy: Reflections on Alasdair MacIntyre's Project*, w: *Commitment in Reflection: Essays in Literature and Moral Philosophy*, red. L. Toker, Garland Publishing, New York 1994, s. 253.

³¹ „Działanie stanowi ten aspekt ludzkiego robienia czegoś, który wymaga opowieści”. P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym*, tłum. B. Chelstowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 99.

³² Por. A. MacIntyre, *Can One Be Unintelligible to Oneself?*, w: *Philosophy in its Variety: Essays in Memory of François Bordet*, red. Ch. McKnight, M. Stchedroff, The Queen's University of Belfast, Belfast 1987, s. 25.

³³ Por. tenże, *Dziedzictwo cnoty*, s. 388.

³⁴ Por. tenże, *God, Philosophy, Universities: A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, Maryland, 2009, s. 161.

inteligibilności działania funkcjonujący w określonej wspólnotcie³⁵. Działanie staje się zatem zrozumiałe przez odkrycie intencji sprawcy, tej jednak nie można uchwycić bez odniesienia do układu społecznego, który sprawia, że intencja staje się przejrzysta zarówno dla samego podmiotu działania, jak i dla innych.

Reasumując, zdaniem MacIntyre'a pojęcie podmiotu narracyjnego lepiej niż abstrakcyjne pojęcie osoby wyraża rzeczywistość podmiotu moralnego. Narracja, łącząc człowieka i jego historię (dzianie się), działanie i intencję, działający podmiot i społeczność, zarazem gwarantuje tożsamość podmiotu w biegu jego życia. Kategoria narracji jako kategoria antyesencjalistyczna i antypsychologizacyjna, konkretystyczna i antyabstrakcjonistyczna³⁶ stanowi zatem klucz do adekwatnego zrozumienia człowieka jako podmiotu moralnego.

OSOBA JAKO PODMIOT MORALNY

Czy odrzucenie przez MacIntyre'a pojęcia osoby w interpretacji podmiotu moralnego jest uzasadnione? Czy rzeczywiście pojęcie podmiotu narracyjnego (osobowości narracyjnej) bardziej adekwatnie opisuje podmiot moralny niż pojęcie osoby?

Zauważmy, że pojęcie narracji, którym posługuje się MacIntyre, jest pojęciem bardzo szerokim, obejmującym wiele różnorodnych fenomenów. Trudno w jednym pojęciu scalić rozumienie podmiotu i jego historię, jego rolę społeczną i społeczne relacje, w których pozostaje, wreszcie charakter jego działania. Jeśli jednym pojęciem obejmujemy wiele różnych zjawisk, to zachodzi niebezpieczeństwo nieuchwycenia ich specyfiki i zatarcia różnic między nimi.

Narracja podmiotu ma ze swej istoty charakter subiektywny, prowadzona jest bowiem z perspektywy tego oto konkretnego człowieka, z punktu widzenia jego własnego doświadczenia życiowego. Z jednej formy życia mogą wypływać różne narracje w zależności od tego, kim jest ich autor, w jakiej sytuacji życiowej czy okresie życia się znajduje, jaka jest jego samoocena. Tę samą sekwencję wydarzeń można ujmować skrajnie odmiennie zależnie od przewidywanego finału. Człowiek o pesymistycznym usposobieniu może widzieć swoje życie jako nieustanne zmaganie się z losem, chociaż postron-nemu obserwatorowi ocena taka może wydawać się nieuzasadniona. Te same

³⁵ Por. t e n ż e, *The Intelligibility of Action*, w: *Rationality, Relativism and the Human Sciences*, red. J. Margolis, M. Krausz, R.M. Burian, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht 1986, s. 65n.

³⁶ Warto przypomnieć, że w filozofii współczesnej prekursorem zastosowania kategorii asubstancjalnych (tak zwanych egzystencjalistów) do opisu człowieka był Martin Heidegger (por. M. H e i d e g g e r, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 62).

zdarzenia można opisywać na różne sposoby i układać je w rozmaite narracje, a każda z nich może wydawać się wewnętrznie spójna i sensowna. Powstaje zatem pytanie, która jest prawdziwa i jakie kryterium o tym rozstrzyga, a odpowiedź na to pytanie musi pochodzić spoza samej narracji.

Subiektywność narracji wyraża się także w skłonności do fabularyzowania, która może prowadzić do zatarcia różnicy między faktami a ich interpretacją i braku obiektywizmu w ustosunkowaniu się człowieka do swojego życia. Myślenie narracyjne nie daje gwarancji prawdziwości samowiedzy, narracja konstruuje bowiem intencjonalnego bohatera opowieści, który na ogół tylko częściowo utożsamia się z rzeczywistym podmiotem. W narracji człowiek kreuje siebie, co grozi zniekształceniem prawdy o nim. W każdej opowieści dochodzi do częściowej fabularyzacji, narracja bowiem z samej swej istoty nie jest raportem z zaistniałych faktów. Równie ważny jak wydarzenia jest dla narracji na przykład kontekst ich zachodzenia, a także związane z nimi emocje. Bogactwo tych różnorodnych elementów stwarza możliwość nadinterpretacji, wykrzywienia realnych faktów. Dlatego Marcia Baron krytykuje koncepcję sprawcy narracyjnego. Według autorki sprawcy takiemu brakuje dystansu do siebie, nie jest on zdolny do wyjścia poza własny punkt widzenia i przyjęcia perspektywy pozwalającej na ocenę własnych przekonań i uczuć moralnych. Tymczasem życie zmusza człowieka do krytycznej samooceny i refleksji nad aktualnymi i przyszłymi działaniami³⁷. Poznając inny sposób widzenia, podmiot może zweryfikować swoje działania, postawy i przekonania moralne³⁸.

W ujęciu MacIntyre'a narracja pełni rolę źródła tożsamości człowieka, nadając spójność jego działaniom i całości życia. Tożsamość podmiotu – według autora *Dziedzictwa cnoty* – jest ściśle związana z pełnioną rolą społeczną. To rola społeczna kształtuje osobowość człowieka. Zauważmy, że pojęcie osobowości ma charakter funkcjonalny, a jego celem jest spójny opis zachowania człowieka jako istoty psychofizycznej, nie zaś przedstawienie go jako podmiotu moralnego³⁹. Ponadto pojęcie osobowości kształtowanej przez rolę społeczną zdaje się zacierać indywidualny i niepowtarzalny charakter konkretnego podmiotu. Role, które człowiek pełni, są bowiem nieindywidualne, powtarzalne, a człowiek jest w nich zastępowalny. Samo pojęcie roli ma zresztą sens abs-

³⁷ Por. M. B a r o n, *On De-Kantianizing the Perfectly Moral Person*, „Journal Value Inquiry”, 17(1983) nr 4, s. 284.

³⁸ Bernard Williams posługuje się w interpretacji moralności metaforami „staąd” i „stamtąd”. Podkreśla, że dla moralności konieczne jest przyjęcie perspektywy „stamtąd”. Jest to perspektywa transcendentna w stosunku do perspektywy „staąd”, czyli perspektywy „ja” („egologicznej”). Perspektywa „stamtąd” jest perspektywą uniwersalnie racjonalną, w przeciwieństwie do subiektywnej perspektywy „staąd”. Por. B. W i l l i a m s, *Traf moralny*, tłum. M. Szczubiałka, w: tenże, *„Ile wolności powinna mieć wola?” i inne eseje z filozofii moralnej*, tłum. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubiałka, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 233.

³⁹ Por. J a ś t a l, dz. cyt., s. 29.

trakcyjny – formalnie określa zachodzenie pewnej relacji między jednostkami oraz między jednostkami a zadaniami, które zostały im wyznaczone. Człowiek jako autonomiczne, indywidualne „ja” wyraża się jednak nie tyle przez czynniki społeczne, ile przez własną aktywność, przez autokreację⁴⁰. Ujawnia swoje indywidualne „ja” w autonomicznych wyborach i realizowanych przez siebie celach. Chociaż – jak słusznie zresztą zauważa MacIntyre – społeczeństwo formuje człowieka, to jednak pozostaje on autonomicznym podmiotem, w nim samym znajduje się bowiem źródło jego decyzji o sobie. Tożsamość moralna wiąże się źródłowo z doświadczeniem siebie jako autonomicznego podmiotu decyzyjnego i płynącą stąd odpowiedzialnością za własne działanie.

Człowiek doświadcza swojej podmiotowości w sobie samym, niezależnie od bycia członkiem społeczeństwa i pełnionych w nim ról. Dlatego właśnie pozostawanie w relacjach społecznych jest zawsze wtórne wobec doświadczenia siebie i własnej podmiotowości. Człowiek odróżnia bowiem to, kim indywidualnie jest, od tego, jaką funkcję społeczną pełni. Wiedza, kim jest, pochodzi z wewnętrznego doświadczenia, pełniona funkcja związana jest natomiast z relacjami społecznymi. W czasie naszego życia wielokrotnie zmieniamy role bez uszczerbku dla naszej tożsamości podmiotowej.

Uzależnienie podmiotowości moralnej od kontekstu społecznego prowadzi do podważenia możliwości posiadania przez człowieka autonomicznych pojęć moralnych, jego cele życiowe oraz sposoby ich realizacji zostają bowiem wyznaczone przez praktyki społeczne. MacIntyre twierdzi, że „pojęcia moralne są ucieleśnione w formach życia społecznego”⁴¹. Jeśli zatem pojęcia moralne pierwotnie mają sens społeczny, to geneza podmiotowości moralnej człowieka jest przede wszystkim właśnie społeczna – podmiotowości tej nie kształtuje autonomiczna jednostka. Bycie podmiotem moralnym to jednak coś więcej niż tylko coraz lepsze wypełnianie ról społecznych. Moralnie wiążące jest bowiem to, co podmiot uznaje za prawdziwe, nie zaś to, co mieści się w ramach społecznie przyjętych praktyk. Zachowanie tożsamości moralnej domaga się od podmiotu postępowania w zgodzie w przyjętymi przez niego normami. Fakt, że pełnione role nakładają na podmiot pewne zobowiązania, nie oznacza, iż kryterium oceny moralnej stanowi system praktyk wyznaczony przez życie społeczne. Struktury społeczne mogą wspierać albo podważać zobowiązania moralne, ale ich ostatecznie nie uzasadniają⁴².

MacIntyre twierdzi, że narracja podmiotu, której przedmiot stanowi on sam, prowadzona jest w wyłącznie relacji do społeczeństwa, do istniejących w nim

⁴⁰ Por. tamże, s. 308.

⁴¹ A. MacIntyre, *Krótką historią etyki. Historia filozofii moralności od Homera do XX wieku*, tłum. A. Chmielewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 30.

⁴² Na temat wpływu struktur społecznych na rozumienie siebie jako odpowiedzialnego podmiotu zob. t e n ż e, *Struktury społeczne i ich zagrożenia dla moralnej sprawczości*.

innych narracji. Należałoby zatem uznać, że również obiektywizacja podmiotu odbywa się wyłącznie przez odniesienie do społeczeństwa. Z tym poglądem trudno się jednak zgodzić. Dzięki zdolności podmiotu do autorefleksji możliwa jest bowiem samoobiektywizacja, podmiot może sam siebie oceniać i korygować. Ponadto przeżywa pierwotnie swoją tożsamość już w spełnianych przez siebie własnych aktach, na przykład poznania czy decyzji, nie zaś dopiero w relacjach społecznych. Wydaje się, że kategoria narracji, którą posługuje się MacIntyre, nie udziela odpowiedzi na pytanie, kim jest w swej istocie podmiot moralny, a jedynie pozwala człowiekowi zrozumieć siebie w społeczeństwie. Chociaż człowiek zawsze istnieje w kontekście społecznym, jego istota nie jest do tego kontekstu redukowalna. Społeczeństwo nie „udziela” człowiekowi podmiotowości, lecz tworzone jest przez poszczególnych ludzi doświadczających jej w sobie.

Stwierdzenie, że kształtowanie osobowości narracyjnej dokonuje się ostatecznie poprzez relacje podmiotu do społeczeństwa, upodabnia MacIntyre’a koncepcję osobowości narracyjnej do Marksowskiego ujęcia człowieka jako sieci relacji⁴³. O ile w koncepcji Karola Marksa człowieka tworzy sieć stosunków społecznych, o tyle w koncepcji MacIntyre’a osobowość narracyjna budowana jest przez „sieć” narracji prowadzonej przez jednostkę zawsze w odniesieniu do kontekstu społecznego. Obie koncepcje są przykładami tak zwanej klasowej teorii przedmiotu, w której kategoria podmiotu zostaje wyeliminowana⁴⁴. Teoria ta głosi, że przedmiot jest całością złożoną z własności bądź relacji. Podstawowy zarzut, jaki można wysunąć wobec tej koncepcji, wskazuje, że jeśli podmiot nie istnieje, to nie można też ująć podmiotowości moralnej człowieka. Aby być sprawcą czynów, trzeba bowiem być samoistnym podmiotem, nie zaś siecią relacji, własnością czy elementem czegoś bądź zestawem własności czy zbiorem elementów. W doświadczeniu sprawczości człowiek doświadcza siebie jako podmiotu, jako odrębnej, samoistnej, autonomicznej jednostki, a nie tylko jako całokształtu stosunków społecznych czy „sieci” narracji. Narracja jako taka nie ma konstytutywnej dla sprawczości struktury: podmiot (sprawca) – to, co podmiotowane (czyn). W koncepcji „klasowej” nie znajdujemy podstaw umożliwiających wyjaśnienie przeżycia siebie przez człowieka jako przyczyny siebie (łac. *causa sui*), a w konsekwen-

⁴³ „Istota człowieka to nie abstrakcja tkwiąca w poszczególniej jednostce. Jest ona w swojej rzeczywistości całokształtem stosunków społecznych”. K. M a r k s, *Tezy o Feuerbachu*, VI, tłum. S. Filmus, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, Książka i Wiedza, t. 3, Warszawa 1961, s. 7.

⁴⁴ Według tej teorii: „Nie istnieją substancje ani podmioty cech, każdy przedmiot to tylko zespół [...] cech czy raczej elementów, które składają się na dany przedmiot. Podstawową więc i właściwą jedyną strukturą przedmiotu jest struktura «całość»–«część»” (A. S t ę p i ń, *Wstęp do filozofii*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995, s. 184). Narracja jest taką „całością”, której „części” stanowią poszczególne wypowiedzi.

cji swojej autonomii. Bez uznania autonomiczności działania nie można zaś przypisać człowiekowi odpowiedzialności moralnej. Podmiot – według tej teorii – może zostać zdeterminowany przez najsilniejszą z motywacji, nie ma w nim bowiem żadnej instancji pozwalającej mu przeciwstawić się wpływom społeczeństwa czy kultury. Doświadczenie sprawstwa własnego czynu każe jednak odrzucić „sieciowe” czy też relacyjne rozumienie człowieka.

Zauważmy ponadto, że kategoria narracji nie jest w rozumieniu człowieka kategorią pierwotną. Warunek przeprowadzenia narracji stanowi poznanie jej przedmiotu oraz samopoznanie, którego podstawową formą jest samodoświadczenie. Punktem wyjścia rozumienia człowieka jako podmiotu moralnego są zatem dane samodoświadczenia. Oczywiście jest, że o specyficznym ludzkiej podmiotowości stanowi pierwotnie świadomość (samoświadomość)⁴⁵. Bez niej nie byłoby narracji. Dzięki świadomości człowiek przeżywa siebie jako k o g o ś, a nie jako c o ś⁴⁶. Ów ktoś objawia się w samodoświadczeniu jako niepowtarzalny, rozumny i wolny „ja”, zdolny do stanowienia o sobie. Owo „ja” jest właśnie osobą. W pojęciu osoby ujmuje się zatem człowieka jako kogoś, czyli właśnie jako „ja”. Karol Wojtyła pisze, że „kategoria osoby obiektywizuje i wyraża w języku filozoficznym to, co w doświadczeniu jest dane jako «ja»”⁴⁷. Kategoria ta nie jest więc abstrakcyjna, jak utrzymuje MacIntyre, ponieważ osobowe „ja” stanowi przedmiot doświadczenia – człowiek doświadcza bycia osobą, doświadczając siebie, w każdym swoim przeżyciu i działaniu.

W koncepcji MacIntyre’a człowiek stanowi część społeczności, pozostając w rozmaitych relacjach, które przyczyniają się do jego samorozumienia i rozwoju. Ludzi łączą jednak pierwotnie nie narracje czy relacje społeczne – jak sądzi autor *Dziedzictwa cnoty* – lecz relacje interpersonalne, możliwe właśnie dzięki osobowemu statusowi członków wspólnoty. Dlatego specyficznym ludzkie relacje mają charakter osobowy i wyrażają się w traktowaniu innych ludzi jako drugich „ja”⁴⁸. Relacje te są bardziej pierwotne od relacji społecznych opartych na pełnionych przez jednostki rolach. Odniesienia międzyosobowe wypływają z samego faktu bycia osobą, a nie ze zdolności opowiadania czy z członkostwa w społeczności. Bycie osobą jest – jeśli tak można powiedzieć

⁴⁵ Por. K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 436.

⁴⁶ Zdaniem Wojtyły człowiek nie tylko jest podmiotem, ale także wie, że nim jest, i przeżywa siebie jako pomiot swoich aktów i przeżyć (por. tenże, *Osoba i czyn*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 93).

⁴⁷ Tenże, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 452.

⁴⁸ Por. tenże, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, s. 392-402.

– przednarracyjne i przedspołeczne. Człowiek jako osoba z samej swej istoty zdolny jest do nawiązywania relacji międzyosobowych⁴⁹. Świadomość, że drugi to inne „ja”, pozwala ukonstytuować relację międzyosobową „ja”–„ty”. Pierwotne wobec uznania drugiego za kogoś innego, za inne „ja”, jest jednak uznanie siebie za kogoś tożsamego ze sobą, niezależnego w swojej podmiotowości od innych. Podmiot wpierw przeżywa własną odrębność, aby następnie móc wejść w relację. W relacji „ja”–„ty” potwierdza się pierwszeństwo podmiotu: nie byłoby „ty” bez „ja”, dla którego jest ono „ty”. MacIntyre słusznie twierdzi, że tożsamość człowieka częściowo buduje się w grupie, do której on należy, że dla jego samorozumienia i rozwoju konieczny jest kontekst społeczny. Szkocki filozof zdaje się jednak pomijać równie istotny wymiar, w którym każdy przeżywa siebie jako różnego od pozostałych członków grupy, jako kogoś, kto jest odpowiedzialny za to, kim jest. Nawet jeśli właściwy sposób życia każdego człowieka stanowi życie we wspólnocie, pozostawanie w relacjach, fakt ten nie przekreśla indywidualnej i odrębnej tożsamości każdej osoby⁵⁰. Narracje mogą wzbogacić relacje międzyludzkie, modyfikować je, lecz ich nie stwarzają. Prawda o człowieku jako o osobie jest bardziej podstawowa niż prawda o jego zdolności do interpretacji siebie poprzez narracje i do pełnienia ról społecznych.

Najpoważniejszy jednak argument, jaki można wysunąć przeciwko narracyjnej koncepcji podmiotu moralnego, głosi, że narracja nie ujmuje trwałego fundamentu przeżyć i czynów. Ów trwały fundament (podmiot) musi mieć charakter substancjalny, substancja bowiem jako samoistny podmiot istnienia i działania stanowi podstawowy przejaw bytu. Kategoria osoby wydaje się najlepiej wyrażać podmiotowość, dlatego właśnie, że jej elementem konstytutywnym jest element bytowy.

Podstawowy argument na rzecz rozumienia podmiotu moralnego jako osoby stanowi – jak sądzę – doświadczenie sprawczości. Sprawczość to zależność przyczynowa czynu od własnego „ja”. W działaniu człowiek przeżywa siebie jako sprawcę czynu – jako przyczynę jego istnienia i tego, kto istnienie to podtrzymuje⁵¹. W etyce uprawianej w duchu filozofii klasycznej osobę pojmuje się przede wszystkim jako sprawcę czynów, a tym samym jako podmiot moralny⁵². Sprawczość jest bowiem uwarunkowana rozumnością i wolnością wy-

⁴⁹ Karol Wojtyła nazywa tę zdolność uczestnictwem (por. t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 310n.).

⁵⁰ Osoba zawsze istnieje w świecie osób, dlatego Robert Spaemann znamienicie zatytułował swoją książkę *Osoby*, nie zaś „Osoba” (zob. R. S p a e m a n n, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, tłum. J. Merecki SDS, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001).

⁵¹ „Być przyczyną to znaczy wywoływać zaistnienie oraz istnienie skutku, jego *fieri* oraz *esse*”. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 117.

⁵² Por. M. K r a p i e c, *Dziela*, t. 9, *Ja-człowiek*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991, s. 300n.

boru, które to własności konstytuują osobową naturę podmiotu działania. Jak pisze Wojtyła, „czyn najpełniej i najwnikliwiej odsłania człowieka jako «ja», owszem – jako osobę”⁵³. Podmiot czynu zatem, będąc podmiotem moralnym, jest osobą. Dla zrozumienia czynu konieczne jest przyjęcie, że w sensie ontycznym jego sprawca ma charakter substancjalny – aby wygenerować czyn, musi on być określony, zwarty w sobie i odrębny od innych. Sprawczość domaga się więc przyjęcia „twardszej”, bardziej obiektywnej podstawy niż podlegająca różnorodnym wpływom osobowość narracyjna. Podstawowy argument przeciwko wspomnianej wcześniej relacyjnej teorii człowieka wskazywał na brak ontycznej podstawy do pełnienia przez podmiot roli, czyli właśnie do bycia sprawcą siebie samego poprzez swoje czyny. Klasyczna definicja osoby sformułowana przez Boecjusza: „*Persona est rationalis naturae individua substantia*”⁵⁴ zawiera słowo „substancja” oznaczające ową ontyczną podstawę⁵⁵. Dlatego większość filozofów za Boecjuszem definiuje osobę za pomocą kategorii substancji⁵⁶. W celu wyrażenia ontycznego charakteru sprawczego podmiotu-osoby można jednak posłużyć się innym pojęciem. Na przykład Wojtyła stosuje termin „suppositum”. Píše on: „*Suppositum* wskazuje na samo bycie podmiotem albo też na podmiot jako na byt. Podmiot jako byt tkwi u podstaw każdej struktury dynamicznej, każdego działania oraz dziania się, każdej sprawczości oraz podmiotowości”⁵⁷. Doświadczenie owego *suppositum*, czyli doświadczenie siebie jako podmiotu, spełnia się w doświadczeniu swego „ja”⁵⁸. „«Ja» – pisze Wojtyła – to nic innego jak konkretne *suppositum humanum*”⁵⁹. Człowiek doświadcza swojej bytowości w doświadczeniu swojego „ja”⁶⁰.

Pojęcie osoby ujmuje zatem człowieka jako kogoś, czyli właśnie jako „ja”. Jako rozumny i wolny podmiot owo „ja” jest sprawcą czynów. Kategoria osoby wyraża więc podmiotowość moralną człowieka. Rozumiana w tym „moralnym” sensie, kategoria ta niejako wydziela z „całej” ludzkiej podmio-

⁵³ W o j t y ł a, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 449.

⁵⁴ Manlius Severinus B o e t i u s, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium, as Joannem diaconum Ecclesiae Romanae*, III, *Patrologia latina*, t. 64, kol. 1343.

⁵⁵ P o r. t e n ż e, *Przeciw Eutychemowi i Nestoriuszowi III*, tłum. A. Kijewska, w: tenże, *Traktaty teologiczne*, tłum. R. Bielak, A. Kijewska, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2007, s. 123-125.

⁵⁶ „Osoba jest czymś stabilnym, trwa w zmianach swoich stanów i jest podmiotem tych stanów. W tym sensie osoba jest substancją”. S. J u d y c k i, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze, Poznań 2010, s. 86.

⁵⁷ W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 122.

⁵⁸ „Doświadczenie człowieka kulminuje [...] w doświadczeniu własnego «ja»”. Tamże, s. 129.

⁵⁹ P o r. t e n ż e, *Osoba: podmiot i wspólnota*, s. 386. „Ja” konkretyzuje owo *suppositum*.

⁶⁰ „*Suppositum humanum* i ludzkie «ja» są to dwa bieguny jednego i tego samego doświadczenia człowieka”. Tamże, s. 387.

towości sferę sprawczości, u której źródła znajdują się rozumność, wolność i refleksyjność. Pojęcie osoby jako podmiotu moralnego nie jest zatem pojęciem sztucznym – nie narzucono go ludzkiej podmiotowości, lecz zostało ono wyprowadzone z doświadczenia sprawstwa czynów. Pojęcie osoby nie jest – wbrew pogładowi MacIntyre’a – abstraktem oderwanym od człowieka, lecz ujmuje go jako konkretny podmiot czynów, jako ich sprawcę. Tak rozumiany podmiot moralny – jako rozumne i wolne „ja” – okazuje się bardziej pierwotny niż określająca jego podmiotowość moralną funkcja, którą pełni w społeczeństwie.

Celem koncepcji podmiotu moralnego nie jest całościowe rozumienie człowieka, lecz ujęcie człowieka jako podmiotu moralnego, czyli jako sprawcy działania. Oczywiście, działanie podejmuje „cały” człowiek, ale o specyfice tego działania decyduje fakt, że jest on osobą – świadomym i wolnym sprawcą. Czyny podlegają ocenie moralnej jako mające swoje źródło w rozumnej wolności człowieka i tylko w tym aspekcie oceniamy moralnie samego człowieka. Spojrzenie moralne na człowieka to w pewnym sensie spojrzenie aspektowe – co jednak nie podważa faktu, że najgłębiej dotyka ono tego, kim człowiek jest – rozumnym i autonomicznym podmiotem, który kształtuje siebie poprzez swoje wybory. Moralność wydobywa najważniejszy, jak się wydaje, wymiar człowieka – właśnie jako osoby⁶¹.

Pojęcie osoby odnosimy zatem z jednej strony do samoistnego, substancjalnego, indywidualnego podmiotu ludzkiego, z drugiej zaś – do jedynego i niepowtarzalnego, samoświadomego „ja”, danego w przeżyciu siebie. Człowiek odkrywa siebie w samodoświadczeniu jako postać bytu, która jest zarazem rozumnym i wolnym „ja”, zdolnym do stanowienia o sobie.

O tożsamości człowieka decydują jego bycie odrębnym bytem i trwanie w czasie świadomego „ja”, nie zaś indywidualna narracja biograficzna. Kategoria osoby ukonstytuowana przez substancjalne, sprawcze „ja” wyraża zatem prawdę o podmiotowości moralnej człowieka. Kategoria podmiotu narracyjnego jest wtórna w stosunku do doświadczenia siebie jako sprawcy. Nie byłoby osobowości narracyjnej, gdyby nie było substancjalnego podmiotu sprawczego. Pojęcie osoby wyraża zatem podmiotowość moralną bardziej adekwatnie niż pojęcie osobowości narracyjnej.

Nie formalna spójność narracji, ale fakt pozostawania substancjalnie tym samym podmiotem decyduje zatem o jedności biografii podmiotu. Osoba pozostaje jedna i ta sama w ciągu całego swego życia. Nie stajemy się tym, kim jesteśmy, ani nie rozumiemy siebie dopiero wskutek prowadzenia narracji. Gdyby tak było, człowiek stawałby się sam dla siebie zrozumiały w chwili jej

⁶¹ „Moralność w sposób podstawowy określa personalistyczny wymiar człowieka”. T e n ż e, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, s. 441.

zakończenia, czyli wraz ze swoją śmiercią. Człowiek rozumie jednak siebie jako osobę w każdym swoim czynie i każdym swoim przeżyciu. Osoba jest także w każdej chwili i w każdym przeżyciu obecna „w całości”⁶².

Kategoria narracji nie odsłania też podstawowego rysu podmiotu moralnego, jakim jest jego transcendencja doświadczana w sprawczości „ja”. Sprawczość ludzkiego „ja” odsłania transcendencję osoby w czynie⁶³. Podmiot nie tylko transcenduje swoje czyny, ale ponadto transcenduje siebie samego. Dzięki autorefleksji osobowe „ja” człowieka może samo siebie przekraczać i przez to – w sposób rozumnie wolny – kształtować siebie. Jest to więc nie tylko transcendencja nad własnymi aktami⁶⁴, ale transcendencja „ja” refleksyjnego nad „ja”-podmiotem poznania i postępowania, czyli autotranscendencja. Fenomen transcendencji podmiotu to fakt doświadczenia wewnętrznego. W narracji natomiast sprawcze „ja” i jego czyny nie zajmują uprzywilejowanej pozycji. Równie ważne są wszelkie przeżycia, wydarzenia czy przypadkowe spotkania – wszystkie one stanowią równorzędne przedmioty narracji.

Przyjęta przeze mnie koncepcja podmiotu moralnego jako osoby opiera się więc – jak wspomniałam na początku artykułu – na danych doświadczenia siebie. Niepodobna zaprzeczyć epistemologicznej pierwotności tych danych i dlatego nie można pomijać ich podstawowej roli w interpretacji podmiotu ludzkiego i jego moralnego charakteru. „Egologiczny” charakter tych danych nie musi nieuchronnie prowadzić do subiektywizmu. Dzięki refleksji podlegają one bowiem obiektywizacji i intersubiektywizacji – przez co są korygowalne – oraz uniwersalizacji⁶⁵ i mogą stać się przedmiotem intersubiektywnej dyskusji.

Zdaniem MacIntyre’a narracja pozwala zrozumieć nie tylko podmiot, ale także ludzkie czyny i ich kwalifikację moralną⁶⁶. Czy rzeczywiście tak jest? Niewątpliwie autor *Dziedzictwa cnoty* słusznie wskazuje, że pojedynczy czyn stanowi element sekwencji czynów. Ludzkie działania faktycznie tworzą pewien ciąg, następują jedno po drugim. Każde działanie – dzięki swojemu przedmiotowi oraz intencji – jest jednak odrębną, izolowaną całością. Czyn nie dlatego jest czynem, że stanowi epizod jakiejś historii, o jego istocie nie decyduje narracja podmiotu, lecz sama natura czynu⁶⁷. Czyn możemy wyizo-

⁶² „Osoba jest, jak to pokazał M. Scheler, obecna w każdym ze swoich aktów”. R. S p a e m a n n, *Czyn a piękne życie. O pojęciu natury czynu*, tłum. J. Merecki SDS, „Ethos” 9(1996) nr 1-2(33-34), s. 39.

⁶³ Por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 133. Część druga tego dzieła nosi tytuł „Transcendencja osoby w czynie” (zob. tamże, s. 151-228).

⁶⁴ Mieczysław A. Krąpiec nazywa to transcendencją „ja” nad tym, co „moje” (por. K r a p i e c, dz. cyt., s. 413).

⁶⁵ Por. W o j t y ł a, *Osoba i czyn*, s. 51-66; S t ę p i e ń, dz. cyt., s. 19.

⁶⁶ M a c I n t y r e, *Dziedzictwo cnoty*, s. 378.

⁶⁷ S p a e m a n n pisze, że aby czyn był środkiem do czegośkolwiek, musi być najpierw „zakniewaną jednostką sensu” (S p a e m a n n, *Czyn a piękne życie*, s. 38).

lować i zrozumieć jako coś, czego sprawcą jest podmiot, właśnie ze względu na treść tego czynu. Podważając autonomiczne rozumienie danego czynu, pozbawiamy się możliwości jego moralnej oceny. MacIntyre twierdzi, że moralna ocena czynu możliwa jest dopiero wówczas, gdy zostanie on wpisany w całość narracyjną, czyli stanie się epizodem historii⁶⁸ – swoją kwalifikację moralną uzyskuje więc nie przez odniesienie do obiektywnego kryterium, ale przez zgodność z narracyjną wizją całości życia.

Jeśli nie uwzględnimy natury pojedynczego czynu jako źródła kwalifikacji moralnej, to dotychczasowa jego ocena może zostać zmieniona wraz ze zmianą narracji, rozumienia przez podmiot swojego życia. Potrzebujemy jednak takiego kryterium moralności, które pozwoli ocenić działania ze względu na to, czym są w danej sytuacji, nie zaś w perspektywie całości życia. Całość życia człowieka nie jest mu dana – zna on tylko swoje „dzisiaj” oraz to, co owo „dzisiaj” poprzedziło. Podmiot działa nie w kontekście całości życia, ale „tu” i „teraz”, a oceniając czyn, dysponuje jedynie aktualnym rozeznanieniem. Narracyjna koncepcja czynu prowadzi zatem w sposób oczywisty do relatywizmu w jego ocenie.

Moralna kwalifikacja konkretnego czynu jest ostateczna w tym sensie, że nie może ulec zmianie wskutek umieszczenia w narracyjnej całości. Moralna słuszność dotyczy konkretnego czynu, nie zaś całości życia i sensu nadawanego mu przez podmiot. Słuszność pojedynczego czynu nie jest determinowana przez przyjęty przez człowieka sens życia. Przeciwnie, czyny stają się częścią dobrego życia, gdy same w sobie są dobre⁶⁹. Czyn jako taki określany jest przez swoją intencjonalno-przedmiotową strukturę, dzięki której stanowi on całość samą w sobie – właśnie ta całość może być słuszna albo nie.

Robert Spaemann podkreśla, że „życie staje się całością”⁷⁰ w swoich poszczególnych chwilach. Dlatego jednostkowy czyn stanowi niejako próbę stworzenia za każdym razem nowej całości. Działanie nie jest – jak sugeruje MacIntyre – procesem, lecz tworzy je każda nowa decyzja. Uzewewnętrznione decyzje podmiotu mają charakter intersubiektywny i dialogiczny. Jak stwierdza Spaemann, tylko działania określone w swej naturze mogą być intersubiektywnie zrozumiałe i stać się przedmiotem społecznego dialogu. Określony w swojej naturze czyn może zostać poddany uniwersalizacji. Jeśli okoliczności czynu pozwalają go usprawiedliwić, to dzieje się tak właśnie dlatego, że jest on tym, czym jest – że jest określony w swojej treści. Może się zdarzyć, że sama treść czynu nie wyznacza jego ostatecznej oceny moralnej i dopiero

⁶⁸ Por. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 388.

⁶⁹ Por. Spaemann, *Czyn a piękne życie*, s. 38.

⁷⁰ Tenże, *Pojedyncze czyny*, w: *Granice. O etycznym wymiarze działania*, tłum. J. Merecki SDS, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 65.

kontekst usprawiedliwia jego podjęcie. Treść działania nie zależy jednak od jego kontekstualnej oceny. Moralna wartość czynu nie stanowi więc funkcji całości narracyjnej, tak jak prawda wypowiedzianych przez nas zdań nie stanowi funkcji całości wypowiedzi⁷¹. Tak jak możemy ocenić wartość epistemiczną pojedynczego zdania, jesteśmy też w stanie ocenić wartość moralną konkretnego czynu przed jego dokonaniem na podstawie jego przedmiotu. Prawdziwość czynu „poprzedza” jego koherencję z innymi czynami czy z całością życia. Narracja nie uzasadnia zatem słuszności działania, lecz co najwyżej przybliża jego związek z innymi działaniami, jego kontekstem i uwikłaniem społecznym.

W ujęciu MacIntyre’a podmiot moralny jest „zamknięty” w ramach społeczności i jej kultury na określonym etapie dziejów. Szkocki filozof nie dostrzega jednak, że człowiek ma zdolność do transcendowania swojej partykularnej sytuacji, swoich indywidualnych i kulturowo-społecznych uwarunkowań. Podkreślmy z naciskiem, że wyabstrahowanie podmiotu moralnego ze społeczeństwa, jakie dokonuje się w pojęciu osoby, służy zachowaniu autonomii tego podmiotu, nie zaś zanegowaniu społecznych uwarunkowań ludzkiego postępowania – rzecz w tym, aby ich uwzględnienie nie prowadziło do zakwestionowania odrębności podmiotu moralnego i jego zdolności do samookreślenia się⁷².

Jak już mówiliśmy, zdaniem MacIntyre’a człowiek, przynależąc do określonej wspólnoty, dziedziczy jej „partykularne” tradycje. Filozof ten utrzymuje, że partykularyzm tradycji pociąga za sobą partykularyzm racjonalności i zdaje się odrzucać ogólną koncepcję człowieka (człowieka jako takiego) na rzecz ujęcia partykularnego, ujmującego człowieka jako „tego oto”, określonego przez lokalną społeczność, jej historię i tradycję⁷³. Moralność zaś wiąże się z człowiekiem jako człowiekiem, czyli – według MacIntyre’a – z abstraktem, który w rzeczywistości nie istnieje. Dlatego tak trudno mówić o moralności

⁷¹ Por. t e n ż e, *Czyn a piękne życie*, s. 37n.

⁷² Jaśtał przywołuje opinię krytyków stanowiska MacIntyre’a: „Ich zdaniem podstawową wadą projektu MacIntyre’a jest zatarcie indywidualnej odrębności podmiotu moralnego i zbyt duży nacisk na jego zakorzenienie w organicystycznie rozumianej społeczności, co nie tylko może prowadzić do relatywizmu kulturowego, ale przede wszystkim nie daje szans na dostateczne uwzględnienie niepowtarzalności każdego «ja» jako moralnego indywiduum” (J a ś t a ł, dz. cyt., s. 305).

⁷³ W artykule *Struktury społeczne i ich zagrożenia dla moralnej sprawczości* MacIntyre przyjmuje kwalifikacje podmiotu, których źródłem nie są pełnione przezeń „partykularne” role społeczne, lecz „cechy umysłu i charakteru przynależące do mnie jako do jednostki, a nie jako do kogoś, kto wypełnia daną rolę” (M a c I n t y r e, *Struktury społeczne i ich zagrożenia dla moralnej sprawczości*, s. 275). Por. też cnoty moralne. O tych ostatnich pisze, że „istnieje [...] rdzeń pojęcia cnót jako cech istot ludzkich jako takich” (tamże, s. 278). Mimo takich „uniwersalizujących” twierdzeń, perspektywa rozumienia człowieka przez pryzmat partykularnych tradycji społeczno-kulturowych zdecydowanie dominuje w myśli MacIntyre’a.

uniwersalnej w kontekście jego poglądów. Zauważmy, że sam fakt formułowania oraz – co więcej – akceptowania uniwersalnych norm (na przykład Dekalogu) przez ludzi wywodzących się z różnych kultur i tradycji świadczy o istnieniu moralności uniwersalnej. Umysł ludzki ze swej istoty zdolny jest ująć uniwersalne wartości czy normy, odróżnić to, co istotne, od tego, co przypadkowe, to, co partykularne, od tego, co uniwersalne, oraz przekraczać swoje uwarunkowania społeczne i kulturowe. Wprawdzie człowiek w swoim myśleniu i postępowaniu uwarunkowany jest przynależnością do danej społeczności i stanowi część historii życia innych osób oraz historii określonej wspólnoty, błędem jest przypisywanie tradycji kluczowej roli w konstytuowaniu moralności. Dzisiaj, w dobie globalizacji, gdy współczesne środki komunikacji przyczyniają się do wypierania tradycji, trudno utrzymywać, że pełni ona podstawową rolę w moralnym kształtowaniu człowieka. Właśnie fenomen globalizacji domaga się moralności opartej na wartościach i normach uniwersalnych, przekraczających partykularyzm kultur i tradycji. Moralność dotyczy wszystkich ludzi i dlatego musi mieć charakter uniwersalny. Jej podstawę stanowi osobowy charakter człowieka i wspólna wszystkim ludziom natura racjonalna – nie zaś indywidualne czy społeczne narracje.