Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Kultura i Wartości
ISSN 2299-7806
Nr 38 (2024)

http://dx.doi.org/10.17951/kw.2024.38.107-134

Tradycja a podmiot w teorii Alasdaira MacIntyre'a. Analiza krytyczna

Kamil Flaga
https://orcid.org/0000-0003-3435-853X

Artykuł skupia się na analizie poglądów filozoficznych Alasdaira MacIntyre'a dotyczących relacji między tradycją i wspólnotą a podmiotem. Autor przedstawia antyindywidualistyczną koncepcję MacIntyre'a związaną z etycznym wymiarem działań jednostki w ramach wspólnoty oraz znaczenia tradycji i praktyk społecznych w konstytuowaniu się podmiotu. Zgodnie z tą koncepcją, działań moralnych nie podejmuje się w oderwaniu od społecznego kontekstu, lecz są one uwarunkowane przez wspólnotowe wartości oraz cele. Autor dokonuje analizy krytycznej sposobu, w jaki MacIntyre określa znaczenie wspólnoty jako fundamentu moralnego, dzięki któremu człowiek znajduje swoje miejsce, zdobywa wymiar podmiotowy i definiuje swoje działania. Celem artykułu jest nie tylko ukazanie, w jaki sposób MacIntyre określa rolę tradycji i wspólnoty w procesie konstytuowania się podmiotu oraz jego charakteru, ale także przedstawienie wątków problematycznych w jego filozofii, poddających w wątpliwość pewne jej aspekty.

Słowa kluczowe: tradycja, wspólnota, podmiot, kultura, komunitaryzm, dobro, etyka cnót, Alasdair MacIntyre

KAMIL FLAGA, magister, doktorant, Szkoła Doktorska Uniwersytetu Rzeszowskiego, Uniwersytet Rzeszowski; adres do korespondencji: ul. Profesora Stanisława Pigonia 1, bud. AO, skrzydło B2, pok. 159, 35–310 Rzeszów; e-mail: kamilf@dokt.ur.edu.pl

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

1. Uwagi wstępne

Popularny w ostatnich dekadach narratywizm filozoficzny opiera się na przekonaniu, że jednostka ludzka nie jest jednoznacznie zdefiniowana (nie jest substancją), lecz określa ją sposób, w jaki opowiada swoje historie i interpretuje świat. Podmiot w nurcie narratywistycznym nie ma więc jednej tożsamości pochodzącej od jego konstytucji ontycznej, lecz stanowi sumę wielu narracji prowadzonych na temat siebie oraz własnego miejsca w świecie – podmiot zależy od tzw. kontekstu społecznego: kultury, języka i interakcji z innymi ludźmi. Narracje te nie tylko opisują życiowe doświadczenia, ale również odzwierciedlają społeczną „sieć znaczeń", kształtując sposób, w jaki jednostka postrzega samą siebie i interpretuje świat. Podmiot zmienia się wraz z doświadczeniem, rozwojem oraz przemianami, które albo inicjuje sam – na podstawie opowieści – albo ulega im w nurcie życia społeczno-kulturowego. Narratywizm filozoficzny uwydatnia zatem, że pojmowanie i interpretacja rzeczywistości są nieodłącznie związane z opowieściami (narracjami), które jako ludzie tworzymy i w które jesteśmy wpisani[1].

Zgodnie z narracyjnym sposobem ujmowania podmiotu – stanowiącym swego rodzaju trzecią drogę w sporze pomiędzy substancjalnym pojmowaniem podmiotu a jego zaprzeczeniami[2] – tym, co sprawia, że działanie, doświadczenie lub własności podmiotowe zostają właściwie mu przypisane (a tym samym przypisane prawdziwemu Ja) jest ich prawidłowe włączenie do historii życia, którą opowiada sam podmiot[3]. Tożsamość narracyjna to w istocie swoista jedność osobowa:

> wyobraźmy sobie na przykład podmiot doświadczający, któremu różne doświadczenia po prostu przydarzały się z biegiem czasu. Wydarzenia te byłyby ujednolicone pod czysto pasywnym względem, zwyczajnie jako doświadczenia zawarte w ramach życia doznającego ich podmiotu. Aby jednak podmiot ten stanowił osobę,

[1] Społeczne struktury, język, kultura i interakcje wpływają na sposób, w jaki podmioty opowiadają o sobie, jakie znaczenia przypisują swoim doświadczeniom i jakie są konsekwencje tych narracji dla ich życia i samoidentyfikacji.

[2] Szeroko problematykę tę rozwija Charles Taylor. Zob. Charles Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum. Marcin Gruszczyński i in. (Warszawa: Wydawnictwo PWN, 2001).

[3] Zob. Christopher Stephen Lutz, „Alasdair Chalmers MacIntyre (1929–)", Internet Encyclopedia of Philosophy, https://iep.utm.edu/mac-over/ (dostęp: 26.01.2024).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

> autentyczny czynnik moralny, doświadczenia te muszą zostać aktywnie zunifikowane i umieszczone razem w życiu jednego narracyjnego ego na mocy historii opowiadanej przez ów podmiot, która splata je ze sobą, nadając im coś w rodzaju stabilności i zrozumiałości, których w innym przypadku nie byłyby w stanie osiągnąć[4].

Koncepcje narratywistyczne podkreślają zasadniczy wpływ społeczeństwa oraz tradycji na kształtowanie się podmiotu[5]. W myśl teorii podmiotu narracyjnego, poszczególne doświadczenia człowieka, a także zdarzenia zachodzące w jego życiu tracą swój odosobniony, przypadkowy charakter i nabierają znaczenia oraz sensu, stając się częścią większej historii, łączącej całość przeżywanego życia w jeden kontekst[6].

Narratywistycznemu sposobowi uprawiania filozofii podmiotu dała początek twórczość filozoficzna Alasdaira MacIntyre'a. Chociaż sam szkocki myśliciel nie formułuje pełnej i wyrazistej teorii podmiotu, jego spostrzeżenia stały się istotną inspiracją dla późniejszych teorii narracyjnych, formułowanych m.in. przez Paula Ricoeura i Charlesa Taylora.

Celem niniejszego artykułu jest nie tylko ukazanie, w jaki sposób MacIntyre określa rolę tradycji i wspólnoty w procesie konstytuowania się podmiotu oraz jego charakteru, ale także przedstawienie wątków problematycznych w jego filozofii, poddających w wątpliwość pewne jej aspekty.

2. Koncepcja tradycji a pojmowanie dobra

Wspólnota i tradycja w filozofii MacIntyre'a są pojęciami odgrywającymi zasadniczą rolę w charakterystyce kondycji społeczeństw oraz współtworzących je jednostek (podmiotów). Jego koncepcja podmiotu ma charakter radykalnie antyindywidualistyczny[7]. „Mimo trzech stuleci wysiłków filozofii moralności oraz stu

[4] Tamże.

[5] Por. Alasdair MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. Adam Chmielewski (Warszawa: Wydawnictwo PWN, 1996), 365–401.

[6] Zob. Marya Schechtman, *The Constitution of Selves* (Ithaca: Cornell University Press, 1996), 96–99.

[7] Ważne uwagi MacIntyre'a na temat moralnej kondycji współczesnych społeczeństw oraz szczegółowe analizy problemów dotyczących życia społecznego możemy znaleźć w zbiorze esejów pt. *Etyka i polityka*. Zob. MacIntyre, *Etyka i polityka*, red. Adam Chmielewski, tłum. Adam Chmielewski i in. (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

lat pracy socjologów, nadal brakuje nam jakiegoś konkretnego, dającego się w sposób racjonalny obronić, liberalnego, indywidualistycznego punktu widzenia"[8]. Zdaniem MacIntyre'a, każda wspólnota powstaje i rozwija się za sprawą praktyk życiowych. MacIntyre definiuje praktyki życiowe jako ukierunkowane na cele działania wspólnotowe, posiadające swoje wewnętrzne sposoby wartościowania. Takimi praktykami są konkretne aktywności społeczne, takie np. jak rzemiosło, nauka czy polityka. Posiadają one pewne cele oraz stanowią nośnik konkretnych norm oraz wartości wyznawanych w danej społeczności[9]. Poprzez praktykę, angażując się w działania wspólnotowe, jednostka nie tylko uzyskuje kontakt z innymi, ale również wzbogaca się o treści wartościujące oraz umiejętność rozumienia kontekstów kulturowych (kodu kulturowego wspólnoty). „Każda praktyka obejmuje wzorce doskonałości i posłuszeństwa pewnym zasadom"[10]. „Wkroczyć do danej praktyki oznacza uznać autorytet tych wzorców oraz to, że niedoskonałość moich starań będzie osądzana według tych wzorców. Oznacza to podporządkowanie własnych postaw, wyborów, preferencji i upodobań wzorcom, które [...] definiują daną praktykę"[11]. Społeczeństwo jest dynamiczne i opiera się na zasadzie kooperacji. W odniesieniu do sfery praktycznej MacIntyre wyróżnia dwa rodzaje dobra[12]: wewnętrzne oraz zewnętrzne. Dobra wewnętrzne wypływają z osiągnięcia doskonałości w obrębie danej praktyki, której efektem jest pożytek dla całej wspólnoty (np. nowa przełomowa teoria sformułowana przez naukowca). Dobra zewnętrzne są natomiast powiązane z praktykami w sposób kontyngentny – jako skutki towarzyszące ich realizacji (np. prestiż, uznanie, majątek); ich uzyskanie przysługuje wyłącznie ich wykonawcom. Podejmując działalność praktyczną i próbując osiągnąć te dobra (wewnętrzne i zewnętrzne), bez względu na to, czy te działania będą zakończone powodzeniem czy nie, człowiek już w punkcie wyjścia określa swoje miejsce w porządku kulturowym wspólnoty, uzyskuje świadomość własnej pozycji w jej strukturze oraz uczy się sposobów poszukiwania dobra właściwego gatunkowi ludzkiemu. Można więc powiedzieć, że aby człowiek mógł po-

[8] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty,* 460.

[9] Por. tenże, *Trzy antagonistyczne wersje dociekań moralnych. Etyka, Genealogia i Tradycja*, tłum. Michał Filipczuk (Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2009), 84–93, 161–163.

[10] Tamże, 342.

[11] Tamże, 348–349.

[12] Por. tamże, 342–344.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

szukiwać dobra i zbliżać się do niego, musi wpierw mieć zaszczepione przez kulturę jakieś jego wyobrażenie. W innym wypadku, bez wyposażenia przez tradycję w pojęcie dobra, człowiek nie wiedziałby, do czego w istocie powinien zmierzać.

Głównym celem człowieka jest według MacIntyre'a eudaimonia, rozumiana jako „spełnienie", czyli zgodne z cnotami[13] „pełne ludzkie życie w najdoskonalszym kształcie"[14]. Eudaimonia jest więc rezultatem trwałego praktykowania cnót – stają się one wówczas integralną częścią charakteru jednostki. Jak jednak podkreśla sam MacIntyre, tak rozumiana eudaimonia jest pojęciem niesprecyzowanym, nie da się jednoznacznie wskazać, jak należy rozumieć to, co nazywa się „spełnieniem" człowieka. Cel każdego ludzkiego życia pozostaje niedostatecznie określony[15] i nie jest nam odgórnie zadany, jest czymś, co konstytuuje się przez cały czas jego trwania i co człowiek ma dopiero odkryć.

> Cele poszukiwania można bowiem ostatecznie rozumieć tylko w toku poszukiwania i tylko poprzez stawianie czoła i zmaganie się z różnego rodzaju krzywdą, niebezpieczeństwem, pokusami i zakłóceniami, które składają się na epizody wszelkiego poszukiwania. [...] Dobre życie to życie spędzone na poszukiwaniach dobra człowieka, zaś cnoty niezbędne w tych poszukiwaniach umożliwiają nam zrozumienie tego, czym jeszcze – i czym ponadto – może być ludzkie życie[16].

Mówiąc o praktyce, MacIntyre ma na myśli:

> 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: dzięki tak pojętej działalności praktycznej ludzka zdolność do osiągania doskonałości oraz ludzkie pojęcie celów i dóbr ulegają systematycznemu poszerzeniu[17].

Praktyki mają więc zawsze wymiar kolektywny (w istocie możemy je nazwać współpraktykami). Dzięki nim jednostka w ramach wspólnoty może realizować się poprzez pełnienie określonych ról społecznych, za sprawą których dąży do

[13] Charakterystyka cnót w teorii MacIntyre'a zostanie przedstawiona w dalszej części artykułu.

[14] MacIntyre, *Trzy antagonistyczne wersje dociekań moralnych*, 273.

[15] Por. tenże, *Dziedzictwo cnoty*, 385.

[16] Tamże, 391–392.

[17] Tamże, 338.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

osiągnięcia wobec nich dóbr wewnętrznych. Kluczowe w osiągnięciu tych dóbr jest jednak stosowanie się do określających daną praktykę reguł, które najczęściej ustalane są na mocy autorytetów wyznaczających wzorce doskonałości w danej dziedzinie. Ponadto praktyki wyznaczają jednostkom cele oraz umożliwiają im samorozpoznanie się oraz samookreślenie. Funkcjonujące w danej praktyce autorytety, poprzez wskazywanie wzorców doskonałości, nadają sens działaniu jej uczestników – ukazują wyraźnie, które konkretne warunki trzeba spełnić, by móc zrealizować dane dobro wewnętrzne. W ten sposób poszerzeniu ulega także dobro ogółu, gdyż wiedza o wzorcach i celach, pierwotnie dostępna wyłącznie mistrzom w danej dziedzinie, za sprawą praktyk staje się również udziałem większej części społeczeństwa. Istotną rolę w tych praktykach odgrywają opowieści, które uczą człowieka od urodzenia znaczenia i funkcji ról społecznych, a także rozumienia swojego miejsca w społeczeństwie: „pojęcia moralne są ucieleśnione w formach życia społecznego"[18]. Dla MacIntyre'a praktyki życiowe nie stanowią więc jedynie sposobu zaspokajania przez jednostkę jej potrzeb czy realizacji jej celów, lecz wyznaczają pewien horyzont znaczeniowy oraz stanowią nośnik sensów, zgodnie z którymi jednostka przyjmuje swoją moralność oraz tożsamość. Dzięki tym praktykom jednostki uczą się wartości wspólnotowych oraz zyskują rozumienie swego miejsca w tradycji. Od praktyk tych zależy w głównej mierze wychowanie moralne jednostki, gdyż zawierają one w sobie treści dotyczące nie tylko norm i oczekiwań, ale również „dopuszczalnych sposobów działania i oceny, identyfikując i nazywając dobro i zło"[19]. MacIntyre uważa, że na przestrzeni dziejów taką rolę pełniła mitologia, ale także bardziej trywialne narracje, jak np. bajki czy baśnie:

> właśnie poprzez przysłuchiwanie się historiom o niedobrych macochach, zagubionych dzieciach, dobrych, ale zdezorientowanych królach, wilczycach, które wykarmiły bliźniaki, o najmłodszych synach, którzy nie otrzymają spadku i sami muszą dbać o swój los we wrogim im świecie, oraz najstarszych synach, którzy trwonią swoje dziedzictwo na rozwiązłe życie i zostają wypędzeni, aby żyć pośród świń, z takich opowieści dzieci uczą się – albo i nie – kim jest dziecko, jaka jest obsada ról w dramacie, w którym się narodziły, oraz jak zbudowany jest świat. Odebrawszy

[18] Alasdair MacIntyre, *Krótka historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, tłum. Adam Chmielewski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 30.

[19] Piotr Machura, „O «Dziedzictwie cnoty» Alasdaira MacIntyre'a", *Folia Philosophica* 2002, nr 20: 98.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

> dzieciom ich opowieści, pozostawilibyśmy je niewpisane w żaden scenariusz, uczynilibyśmy z nich wylęknione jąkały w ich słowach, jak i czynach[20].

To, czym jest dobro, człowiek przyswaja więc poprzez proces wychowania – można powiedzieć, że rozwój człowieka to stopniowe wydobywanie się ze sfery biologicznej. Na podstawowym poziomie, to, co uznajemy za dobro ludzkie, wywodzi się z naszej podstawowej, instynktownej natury, przypominającej to, co obserwujemy u zwierząt. Istotą tak pojmowanego dobra jest zaspokajanie najbardziej fundamentalnych potrzeb, obejmujących na pierwszym szczeblu np. bezpieczeństwo, pożywienie, a na drugim szczeblu – w dalszym etapie rozwoju – zapewnienie jednostkom odpowiedniego wyposażenia kulturowego w procesie wychowania. To, kim człowiek jest, krystalizuje się więc za pośrednictwem społecznych narracji, wyznaczających historycznie ukształtowane wzorce zachowania[21]. Wspólnotowe refleksyjne odnoszenie się do tradycji stanowi swoistą przestrzeń agonu[22], w której zmierza się do „wypracowania sposobu społecznego i moralnego życia". Można więc powiedzieć, że w zasadzie tradycja oraz wspólnoty istnieją i zmieniają się w sposób relacyjny – nie ma wspólnoty bez tradycji, jak i tradycji bez wspólnoty[23].

> Podstawową cechą pojęcia tradycji jest to, że przeszłość nigdy nie zasługuje na odrzucenie i że teraźniejszość jest zrozumiała tylko jako komentarz do przeszłości i odpowiedź na nią, poprzez które przeszłość – jeżeli to konieczne i możliwe – ulega przemianie i przekroczeniu, lecz czyni to w taki sposób, iż pozostawia teraźniejszość otwartą na dalsze przemiany i przekształcenia z przyszłego i być może bardziej adekwatnego punktu widzenia[24].

---

[20] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 386.

[21] Szczegółową analizę roli wzorców w kształtowaniu się moralności podmiotów w teorii MacIntyre'a znajdziemy w monografii Piotra Machury. Zob. Piotr Machura, *Ideał człowieka-filozofa w koncepcji Alasdaira MacIntyre'a* (Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk", 2009).

[22] Co prawda, tradycja powinna zachowywać jedność, jednak MacIntyre uznaje, że wspólnoty, które nie odnoszą się refleksyjnie do tradycji i nie dokonują jej systematycznej rewizji, skazane są na brak rozwoju, a wręcz regres. „Tradycje, dopóki zachowują swoją żywotność, obejmują kontynuacje konfliktów. […] Żywa tradycja jest więc historycznie trwającym, społecznie ucieleśnionym sporem, i to sporem o to właśnie, jakie dobra składają się na tę tradycję. W danej tradycji dążenie do określonych dóbr trwa przez pokolenia, niekiedy przez wiele pokoleń". MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty,* 396.

[23] Por. Alasdair MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, tłum. Adam Chmielewski i in. (Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007), 471.

[24] Tenże, *Dziedzictwo cnoty,* 269.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Człowiek, funkcjonujący w określonej wspólnocie, rozumianej jako zbiorowość ludzi, podzielająca wspólne wartości i normy, których nośnik stanowi właśnie tradycja – w procesie socjalizacji uczy się danych ról społecznych, a także zestawu wyznawanych wartości, po czym kieruje się nimi oraz je rozwija. Odkrycie i zrozumienie własnego miejsca oraz jego naturalnej celowości wymaga odpowiedniego wychowania, umożliwiającego unaocznienie jednostce, co dobrem jest, a co nim nie jest, a także wskazującego metody pomagające zbliżać się do jego osiągnięcia. Podstawowym zadaniem wspólnot jest więc wychowanie propagujące określone systemy wartości, a jego narzędzie stanowią praktyki i autorytety moralne. „Jako jednostka […] dziedziczę z przeszłości mojej rodziny, miasta, plemienia, mojego narodu, rozmaitość długów, spadków, uzasadnionych oczekiwań i zobowiązań", zaś „to, czym jestem, jest w wielkiej mierze tym, co dziedziczę, jest specyficzną przeszłością obecną do pewnego stopnia w mojej teraźniejszości"[25].

Koncepcja ta jest jednak problematyczna w odniesieniu do teorii dobra moralnego. Istnieje bowiem poważne ryzyko, że na jej podstawie nie będziemy mogli sformułować żadnego pojęcia dobra moralnego, gdyż ze sprawności praktycznych nie da się wyprowadzić wiedzy o moralności. Mamy zatem do czynienia jedynie z teorią dóbr instrumentalnych, realizowanych za sprawą użytecznych społecznie praktyk. Analiza dóbr w kontekście ich społecznej użyteczności nie dostarczy nam wiedzy o dobru *per se*. Jak wskazuje Ernst Tugendhat, „musimy wyraźnie odróżnić to, co jest dobre dla A, dla B, ogólnie dla X oraz to, co jest dobre po prostu. Emocje moralne mogą się odnosić tylko do tego ostatniego"[26]. Instrumentalizm natomiast, z którym mamy do czynienia u MacIntyre'a, proponuje wyjaśnienia w stylu: dobre jest to, co „dobre dla A", „dobre dla B" np. dobre jest to, co służy porządkowi społecznemu, dobry jest ten, kto spełnia wzorce doskonałości w podejmowanych praktykach.

Kolejnym koniecznym warunkiem bycia jednostki we wspólnocie jest proces przyswajania i uczenia się języka, którym posługują się członkowie danej zbiorowości. Za jego pośrednictwem formułowane są narracje, dzięki którym człowiek

[25] Tamże, 392, 395.

[26] Ernst Tugendhat, „Jak mamy rozumieć moralność?", *Principia* 2001, nr 30–31: 170.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

dowiaduje się, jakie są dopuszczalne oraz niedopuszczalne sposoby postępowania[27]. Dzięki temu, jest w stanie nauczyć się zachowań obligatoryjnych, aby móc w ogóle we wspólnocie funkcjonować:

> najważniejszą sprawą dla każdej kultury jest wspólny, mniej lub bardziej złożony wzór, za pomocą którego każdy podmiot jest w stanie zrozumieć działania innych, dzięki czemu wie, jak na nie zareagować. Schemat ten nie zawsze jest jasno wyrażony przez same podmioty […]. Bez takiego schematu interpretacyjnego jednak obserwator zewnętrzny […] nie może mieć nadziei na zrozumienie działań i relacji wzajemnych[28].

Język oraz tradycja stanowią więc, zdaniem MacIntyre'a, gwarancję wzajemnego społecznego rozumienia. Nie ma tradycji bez języka, gdyż to on właśnie nadaje znaczenie konkretnym praktykom społecznym, których członkowie wspólnoty są aktywnymi uczestnikami. Aby jakiekolwiek pojęcia mogły zyskać swoje znaczenie i zostać zrozumiane, muszą być najpierw umieszczone w szerszym kontekście, czyli odniesione do danej społecznej praktyki. „Każda praktyka ma swoją historię; tak jak ma życie ludzkie – i jak opowieści ludzi o swym życiu – mają one swój początek, życiowy rozkwit, a także zakończenie. A zatem świadomość własnej tradycji, to znaczy historii własnej wspólnoty, jest warunkiem niezbędnym samoświadomości ludzkiej"[29]. Tradycja jest więc swoistą całościową wizją tzw. ideału dobrego życia wyznaczającego standardy racjonalności, znajdującą swoje odzwierciedlenie w sferze społecznej. „Człowiek bez kultury jest mitem"[30].

W obliczu współczesnych wyzwań, takich jak wzrastający indywidualizm oraz multipolaryzacja świata, MacIntyre dostrzega potrzebę powrotu do źródeł aksjologicznych. Pożądaną alternatywą dla krytykowanych przez niego stanowisk etycznych doby nowożytnej, takich jak np. deontologizm czy utylitaryzm, jest według niego odnowiona Arystotelesowska teoria cnót. Cnotę określa jako „nabytą ludzką cechę, której posiadanie i przestrzeganie umożliwia nam osiąganie dóbr wewnętrznych wobec praktyk, jej brak natomiast osiąganie tych dóbr skutecznie

[27] Por. Alasdair MacIntyre, *Zależne zwierzęta rozumne: dlaczego ludzie potrzebują cnót*, tłum. Wojciech Szymański (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2021), 67–69.

[28] Tenże, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, 73.

[29] Adam Chmielewski, *Wprowadzenie. Filozofia moralności Alasdaira MacIntyre'a*, w: MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, XXXIII.

[30] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 93.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

nam uniemożliwia"[31]. Szkocki myśliciel opiera się na idei, że nie da się ustalić ogólnych, uniwersalnie obowiązujących norm, ponieważ życie jednostek jest konkretne i zróżnicowane chociażby ze względu na pochodzenie kulturowe[32]. Ponadto język, którym dysponujemy, uniemożliwia sformułowanie w pełni obiektywnego sposobu wartościowania, gdyż jest on zrelatywizowany do specyfiki danej wspólnoty. Rodzaje wartościowania oraz opisy rzeczywistości, funkcjonujące w poszczególnych wspólnotach, różnią się między sobą. Język konkretnej wspólnoty będzie w sposób naturalny (poprzez jego historyczne ukształtowanie) charakteryzował i klasyfikował dane zjawiska w przyjęty przez siebie sposób i takie będą też wszystkie obowiązujące w nim systemy wartościowania[33]. Język w teorii MacIntyre można określić jako narzędzie intencjonalnego odniesienia człowieka do świata – „w ten sposób człowiek, tworząc swój świat, jednocześnie tworzy system sensów i wartości – czyli kulturę – która jest jego naturalnym środowiskiem"[34].

MacIntyre kładzie duży nacisk na ideę samodoskonalenia się człowieka poprzez „wzbogacanie się" o cnoty, przy czym idei tej nie należy mylić z dowolnością autokreacji, która jest postulowana w koncepcjach liberalistycznych. Zdaniem MacIntyre'a[35], liberalizm nie tylko eliminuje możliwość określenia dobra społecznego i sformułowania na jego podstawie słusznych modeli życia (gdyż każdy jest równoprawny względem innych), lecz propaguje również

> rodzaj porządku instytucjonalnego, który jest nieprzychylny wobec budowania i podtrzymywania różnych typów relacji wspólnotowych, koniecznych, aby ludzie mogli żyć w sposób najlepszy z możliwych. Liberalne społeczeństwa polityczne zasadniczo odmawiają tego, aby poprzez publiczny dyskurs zdefiniować jakąś koncepcję ludzkiego dobra oraz negują możliwość oparcia życia wspólnotowego na jego jedynie słusznej koncepcji[36].

---

[31] Tamże, 394–395.

[32] MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, 21–30.

[33] Tenże, *Zależne zwierzęta rozumne,* 65–79.

[34] Piotr Machura, „«Troska o duszę» a polityka. Propozycja Alasdaira MacIntyre'a", *Folia Philosophica* 2007, nr 25: 226.

[35] Poglądy filozoficzne MacIntyre'a na temat antyindywidualizmu były silnie inspirowane marksistowskim antyliberalizmem oraz katolickim systemem moralnym. Zob. Adam Chmielewski, *Wprowadzenie. Filozofia moralności Alasdaira MacIntyre'a,* w: MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, XII, MacIntyre, *Etyka i polityka*, 227.

[36] Alasdair MacIntyre, *Prologue*, w: *After Virtue. A Study in Moral Theory. Third Edition,* Alasdair MacIntyre (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007), XV.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

MacIntyre ubolewa, że współczesne debaty stały się niekonkluzywne, a dyskusje moralne na temat dobra i zła oraz myślenie o życiu ludzkim w kategoriach cnót lub ich braku, zostały wyparte przez kategorie użyteczności oraz przyjemności. W odniesieniu do sporów natury etycznej szkocki filozof wyróżnia trzy główne moralności: a) oświeceniową, której symbolem jest Encyklopedia; b) nietzscheanizm i postnietzscheanizm, którego symbolem jest Genealogia oraz c) tomizm, którego symbol stanowi Encyklika. Są to jego zdaniem trzy odrębne i ścierające się ze sobą paradygmaty filozoficzne, które wyznaczyły na przestrzeni dziejów odmienne wizje rzeczywistości[37]. Zdominowały one dyskurs moralny i od wieków stanowią koncepcje konkurencyjne, których nigdy, jako operujących niewspółmiernymi pojęciami, nie można będzie ze sobą pogodzić. MacIntyre stwierdza jednak, że pluralizm sposobów rozumienia moralności nie prowadzi do skrajnego relatywizmu, lecz stanowi swoistą dialektykę myśli, umożliwiającą szersze spojrzenie na problem dobra moralnego[38]. Zdaniem MacIntyre'a, współczesne społeczeństwa utraciły ramy pojęciowe sporów moralnych – pojęcia moralne, jak cnota czy dobro, traktowane są w sposób dowolny i przypisuje się im wiele często sprzecznych ze sobą znaczeń. Dlatego wszystkie dyskusje etyczne prowadzą donikąd, gdyż, jak zostało wspomniane, w pluralistycznych, zliberalizowanych społeczeństwach nowoczesnych tradycję i nakazy autorytetów moralnych uznaje się wręcz za szkodliwe. Brak zgody co do uniwersalnego kryterium rozstrzygania sporów moralnych prowadzi do jałowego, nierozwiązywalnego konfliktu. Zdaniem MacIntyre'a, aby móc oprzeć się na czymś w sporach etycznych, należy zwrócić się w kierunku takiego kryterium wartościowania, jakim jest tradycja cnót zakorzenionych w określonych praktykach[39].

Według szkockiego myśliciela, cnoty należy rozumieć jako „skłonności, które podtrzymują istnienie praktyk i umożliwiają uzyskiwanie dóbr wytwarzanych w tych praktykach, oraz które pozwalają nam zarazem wytrwać w tego rodzaju poszukiwaniach, pomagając przezwyciężyć krzywdy, pokusy i zakłócenia,

[37] Zob. tenże, *Trzy antagonistyczne wersje dociekań moralnych.*

[38] Szeroką charakterystykę problemu relatywizmu w filozofii MacIntyre'a znajdziemy w opracowaniu Maksymiliana Roszyka. Zob. Maksymilian Roszyk, *Trzy sposoby podejścia do zagadnienia relatywizmu: A. MacIntyre, R. Rorty, P. Boghossian* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017), 95–145.

[39] Por. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty,* 109–127.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

i które przynoszą nam coraz szerszą samowiedzę i coraz szerszą wiedzę o dobru"[40]. Są one „konstruowane i konstytuowane oraz przestrzegane jako cnoty w trybie ponadindywidualnym i wspólnotowym, ich byt zależy od żywości takiej wspólnoty i potencjału tradycji, która została w niej ucieleśniona"[41]. Status cnót w myśli etycznej MacIntyre'a można – zdaniem Adama Chmielewskiego – opisywać w sposób negatywny[42]: a) nie są absolutne, nie są także oparte na żadnych transcendentnych wzorcach; b) nie wynikają z biologicznej konstytucji człowieka; c) nie są arbitralnie ustanawiane i nie stanowią skutku ludzkich upodobań i ekspresji.

Cnoty budują więc ludzką moralność oraz mają swoje miejsce w poszczególnych praktykach. Poprzez praktykę człowiek rozpoznaje cnoty i zyskuje ich rozumienie, a także włącza je w obręb własnej osobowości, konstytuując tym samym jedność swojej podmiotowości. Cnoty stanowią „istotę procesu, w którym jednostka odnosi (relatywizuje) siebie i swoje życie do różnych praktyk, konstytuujących kontekst jej życia"[43]. Praktyki bez uwzględnienia cnót prowadziłyby jedynie do realizacji dóbr zewnętrznych (nazwę je instrumentalno-utylitarnymi), podczas gdy cnoty kierunkują praktyki w stronę uskuteczniania dóbr wewnętrznych, czyli nie tylko jednostkowych, lecz w głównej mierze społecznych. Jak zauważa Stanisław Gałkowski, u MacIntyre'a „praktyki mogą rozwijać się w społeczeństwach o najrozmaitszych systemach moralnych, jedynym warunkiem jest respektowanie cnót. Bez cnót wszelka praktyka nie oparłaby się «korumpującemu wpływowi instytucji», ze swej istoty nastawionych tylko na osiąganie dóbr zewnętrznych"[44]. Można powiedzieć, że MacIntyre traktuje cnotę synonimicznie z dobrem, gdyż nie można być dobrym człowiekiem bez działania zgodnego z przyjętymi społecznie zasadami oraz nie wypełniając społecznie akceptowalnych norm. W dziedzinie działania ludzkiego nie należy oceniać pojedynczych czynów, ponieważ zanurzone są one w całości ludzkiego życia. „Zakres jakiejkolwiek cnoty w ludzkim życiu wykracza poza praktyki, za pomocą których jest ona wstępnie definiowana"[45] a „każdy czyn zawsze jest epizodem w jakiejś możliwej historii"[46]. Jego

[40] Tamże, 391.

[41] Chmielewski, *Wprowadzenie. Filozofia moralności*, XXXIII.

[42] Por. tamże; MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 327–364.

[43] Stanisław Gałkowski, „Cnoty i relatywizm: Alasdaira MacIntyre'a próba przekroczenia relatywizmu", *Diametros* 2004 nr 2: 7.

[44] Tamże

[45] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty,* 360.

[46] Tamże, 386.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

zdaniem, trzeba dokonać zwrotu ku starożytnej tradycji moralnej i oceniać człowieka w sposób holistyczny, a nie jedynie na podstawie poszczególnych czynów. Zadaniem etyki natomiast jest kształtowanie moralnie dobrych ludzi – dobry człowiek to taki, który ma wiele cnót, czyli zalet charakteru. Etyka powinna istnieć po to, aby ukształtować cnotliwe osobowości.

Krytykując współczesny zwrot w kierunku indywidualizmu i liberalizmu[47], MacIntyre podkreśla również, że zaniedbywanie wspólnoty i tradycji zwykle prowadzi do ich kryzysu i upadku, ponieważ jednostki tracą wówczas poczucie współodpowiedzialności, nie widząc sensu i znaczenia jakiejkolwiek idei dobra wspólnego i w sposób niczym nieskrępowany egoistycznie skupiają się na realizacji indywidualnych potrzeb. Liberalne społeczeństwo, według MacIntyre'a, prowadzi więc siebie samo do dezintegracji. Dominuje idea, że społeczeństwo to tylko przypadkowy zbiór „jednostek kierujących się w swym postępowaniu własnym interesem, które następnie zebrały się razem i sformułowały zasadę wspólnego życia"[48]. Na rzecz apoteozy swobody działania i autoekspresji, jednostki wycofują się z działalności na rzecz społeczeństwa, dokonując zwrotu ku własnej indywidualności, co równocześnie negatywnie wpływa na ich postawę etyczną. Ponadto liberalizm niejako sam siebie znosi – paradoks liberalizmu polega na tym, iż jako „ideologiczny rzecznik praw i wolności autonomicznych jednostek ludzkich, faktycznie wspiera realizację polityki odbierającej ludziom ich podmiotową sprawczość i autonomię"[49].

W MacIntyre'owskiej diagnozie współczesności możemy dostrzec także wyraźną krytykę emotywistycznego rozumienia etyki, według którego wartości są redukowane do preferencji jednostki[50], a tradycja moralna staje się jedynie niewygodnym i zbędnym przeżytkiem. Nieudany projekt oświeceniowy pozostawił nam w spadku przekonanie, że należy cenić to, co od tradycyjnych (często jedynie dogmatycznych) wierzeń jest niezależne, a świat codzienny jest jak scena, na której ścierają się pragmatyczne konieczności[51]. Moralność liberalistyczna polega natomiast na indywidualnym i swobodnym wyrażaniu preferencji[52].

---

[47] Por. tamże, 433–453.

[48] Tenże, *Etyka i polityka*, 227. MacIntyre jest społecznym antykontraktualistą.

[49] Chmielewski, *Wprowadzenie. Filozofia moralności,* XVII.

[50] Por. Alasdair MacIntyre, *Czy patriotyzm jest cnotą?*, w: *Komunitarianie. Wybór tekstów*, red. Paweł Śpiewak, tłum. Piotr Rymarczyk i Tadeusz Szubka (Warszawa: Fundacja „Aletheia", 2004), 285–304.

[51] Por. tenże, *Czyja sprawiedliwość?*, 525–526.

[52] Por. tamże, 522.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Podsumowując, MacIntyre sugeruje, że pożądana odnowa społeczeństwa wymaga powrotu do wspólnoty (wspólnot lokalnych) opartej na tradycyjnych wartościach, stanowiących swoisty fundament moralności. MacIntyre uznaje, że dobro nie może być arbitralne i definiowane bez uwzględnienia kontekstu społecznego – praktyk społecznych. Dobro jest w stosunku do nich wtórne, a definiują je sposoby życia oraz przynależność do danej praktyki społecznej. MacIntyre stwierdza, że „na obecnym etapie sprawą zasadniczą jest budowa lokalnych form wspólnotowych, w których możliwe byłoby zachowanie dobrych obyczajów oraz życia intelektualnego i moralnego w obliczu nowego barbarzyństwa, które już nadchodzi"[53].

3. Wspólnota i tradycja a podmiot

Pozycja człowieka i to, kim on jest, ustanawiane są i zarazem gwarantowane wyłącznie poprzez społeczeństwo, bez którego ludzie byliby „treściowo puści", w takim sensie, że nie mieliby możliwości określenia swojej tożsamości i rozumienia samych siebie. Społeczeństwo zapewnia bowiem ogólną humanistyczną świadomość oraz umożliwia tzw. ludzkie doświadczanie świata. „Tożsamość jest efektem społecznego przypisania. Być jedną i tą samą osobą to spełniać kryteria, za których pomocą tożsamość przypisują inni, zaś ich kryteria tożsamości rządzą dokonywanymi przez nich przypisaniami obowiązku i odpowiedzialności, i w przypisaniach tych znajdują wyraz"[54]. Kultura wspólnoty stanowi warunek konieczny i konstytutywny tożsamości jednostki. Pozbawiony wymiaru społecznego i zakorzenienia w narracjach typowych dla swojej kultury, człowiek nie będzie w stanie nauczyć się i „zrozumieć, w jaki sposób inni reagują na nas i w jaki sposób nasze reakcje na nich zostaną […] zrozumiane"[55]. Taki rodzaj tożsamości określa się mianem relacyjnej[56], gdyż „tożsamość zawdzięczamy społeczeństwu, tradycji i językowi"[57]. Według MacIntyre'a, podmiot kształtuje się w odniesieniu do wzorców

[53] Tenże, *Dziedzictwo cnoty*, 466.

[54] Tenże, *Czyja sprawiedliwość?*, 398.

[55] Tenże, *Dziedzictwo* cnoty, 386.

[56] „Osobowość narracyjna w trakcie całego życia wchodzi w liczne relacje z innymi ludźmi. Tym samym odgrywa drugoplanowe role w ich życiu, mając także, do pewnego stopnia, wpływ na kształt ich życia – zależność jest więc obustronna". Jolanta Zdybel, „Alasdair MacIntyre – narracyjna koncepcja podmiotowości", w: *Studia nad ideą podmiotowości człowieka*, red. Zdzisław Jerzy Czarnecki (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1999), 189–190.

[57] Paweł Bohuszewicz, „Tożsamość narracyjna: problemy", *Teksty Drugie* 2013, nr 1–2: 311.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

i norm obowiązujących w narracji kulturowej, dzięki której jest on w stanie siebie samookreślić i zarazem odnosić się do siebie (w samoświadomości).

MacIntyre stwierdza, że człowiek może stać się określonym i zintegrowanym podmiotem o trwałej osobowości i dyspozycji moralnej tylko wtedy, gdy potrafi stworzyć racjonalną i koherentną historię swojego życia, ta zaś nie może funkcjonować w oderwaniu od tożsamości społeczno-historycznej. Warunkiem koniecznym zaistnienia podmiotu jest zatem partycypacja narracji autobiograficznej w narracji szerszej, ogólnej i kolektywnej. O słuszności postępowania nie decyduje jakiś obiektywny obowiązek moralny, np. w postaci imperatywu kategorycznego, lecz zgodność z określonym, obowiązującym w danym społeczeństwie wzorcem postępowania, czyli zgodność z ideą tzw. dobrego człowieka. W koncepcji tej ideałem dobrego człowieka jest osiągnięcie jedności życia, która stanowi „jedność narracji ucieleśnionej w indywidualnym życiu człowieka"[58].

MacIntyre pisze o tym w następujących słowach:

> Pytanie „Co jest dla mnie dobrem?" jest pytaniem o to, w jaki sposób mógłbym najlepiej osiągnąć w moim życiu tę jedność i ją dopełnić. Pytanie „Co jest dobrem dla człowieka?" jest pytaniem o to, co musi być wspólne wszystkim możliwym odpowiedziom na poprzednie pytanie. Należy tu wszakże podkreślić, że stałe zadawanie obu tych pytań i uporczywe próby udzielania na nie odpowiedzi – czynem i słowem – nadaje życiu moralnemu jego jedność. Jedność życia ludzkiego jest jednością narracyjnego poszukiwania[59].

Człowiek zmierza do zjednoczenia i ukonstytuowania własnej podmiotowości, gdy założy sobie plan bycia doskonałym w jakiejś określonej roli czy funkcji. Jak pisze MacIntyre:

> dobro (*agathos*) odnosi się przede wszystkim do tych, którzy są dobrzy w tym, czego wymaga się od każdej osoby pełniącej daną rolę i osiągającej doskonałość w wymaganych od niej zadaniach. Jeżeli czynię coś, co jest rzeczą dobrą, abym uczynił, zyskam pochwałę tych, którzy chcą, aby robili to, czego się od nich wymaga, a są to zazwyczaj ci, którzy podtrzymują porządek *dike*. A zatem w pierwotnym użyciu określenie kogoś mianem *agathos* nie jest tylko wyrazem aprobaty; jest to aprobata właściwie kierowana wobec tych, którzy zazwyczaj są dobrzy i sprawiedliwi[60].

[58] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 390.

[59] Tamże.

[60] Tenże, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, 77.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Rzeczywistość, w której funkcjonuje jednostka (a więc i ona sama), według koncepcji MacIntyre'a, jest kształtowana również poprzez mity i archetypy zawarte w kolektywnej świadomości. Stanowisko MacIntyre'a ukazuje osobowość człowieka, której jedność „jest dana jako jedność postaci"[61] i można ją przyrównać do tej wykazywanej przez bohaterów fikcyjnych – np. literackich czy filmowych. W tej perspektywie członkowie społeczności postrzegają samych siebie i samookreślają się praktycznie wyłącznie w odniesieniu do właśnie tych treści, które konstytuują wspólnotę[62]. Postawy i działania jednostek są zatem – by tak rzec – odzwierciedleniem ogólnohistorycznej narracji, która dominuje w danej społeczności i etosu stanowiącego zbiór „narracji historycznych, opisujących nie tylko jednostki oraz ich działania i odczucia, ale także określoną przestrzeń, układ, w którym funkcjonują owe jednostki"[63]. Zbiór ten jest punktem wyjścia oraz stanowi kontekst, w którym konstytuowana jest poszczególna, indywidualna tożsamość uczestników danej społeczności, gdyż jest on przekaźnikiem preferowanego w niej modelu człowieczeństwa. Narracje historyczne umożliwiają spójność tożsamości podmiotowej oraz gwarantują, że człowiek może siebie rozumieć. Ważne jest, że te obowiązujące kulturowe paradygmaty nie są abstrakcyjnymi formami bądź pojęciami, czy też wynikiem pewnej umowy społecznej[64], lecz konstytuują samo dziedzictwo kulturowe danej wspólnoty.

Dla MacIntyre'a, narracyjność odnosząca się zarówno do biografii jednostkowej, jak i tej kolektywnej, dotyczącej dziejów całej wspólnoty (narracje historyczne), odzwierciedla pewien model zbiorowego społecznego logosu. Model racjonalności jest zatem zawsze wyznaczany przez określoną tradycję oraz opowieść konstytuującą daną wspólnotę. Dzieje się tak dlatego, że stwarza ona przestrzeń symboliczną – kontekstu, odniesień, sensu – która wspólna jest dla wszystkich jednostek, umożliwiając tym samym wzajemne interakcje oraz zrozumienie. Ludzkie działania, konkretne czyny oraz prowadzone przez ludzi rozmowy można zrozumieć wyłącznie w szerszym kontekście społecznym (są to tzw. narracje udramatyzowane, które nie stanowią niezrozumiałego aktu, oderwanego od spójnej

[61] Tenże, *Dziedzictwo cnoty*, 380.

[62] Por. tamże, 226–242.

[63] Zdybel, *Alasdair MacIntyre – narracyjna koncepcja podmiotowości,* 191.

[64] „Istotne jest w tym przypadku to, że realizowane cele i wypełniane obowiązki nie są konsekwencją zawieranych umów – wynikają z przyjęcia wspólnych ideałów i dziedziczenia konkretnych zobowiązań". Tamże, 189–190.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

całości[65]). MacIntyre podkreśla, że dzięki tej społecznej świadomości i wiedzy kontekstowej, możemy zrozumieć na przykład usłyszaną przypadkiem rozmowę, nie znając jej całości, gdyż posiadamy społecznie wypracowaną zdolność rozumienia szerokich kontekstów sytuacyjnych oraz specyfiki rodzajów zachowania w danej wspólnocie. Określa tę umiejętność mianem

> zdolności do podporządkowania jej [rozmowy] pewnemu opisowi, który pozwala ujawnić stopień i rodzaj spójności tej rozmowy: «pijacki bełkot», «poważny spór intelektualny», «tragiczne wzajemne niezrozumienie», «komiczne, graniczące z farsą nieporozumienie co do wzajemnych motywów», «wnikliwa wymiana poglądów», «zmagania mające na celu uzyskanie dominacji», «trywialna wymiana plotek»[66].

Zdolność interpretacji (oraz autointerpretacja) odgrywa ważną rolę w konstytucji tożsamości w teoriach dotyczących podmiotu narracyjnego, umożliwiając wyodrębnianie się tożsamości osobowej, czyli tego, co „czyni nas jedną i tą samą osobą w dowolnej chwili, […] w różnych momentach"[67]. „Człowiek wie, kim jest, dzięki temu, że wie, jaka jest jego rola w tych strukturach [społecznych]; wiedza ta jest jednocześnie wiedzą o tym, co mu się należy od ludzi zajmujących wszystkie pozostałe role i pozycje, oraz o tym, co on jest winien innym"[68]. Jednostki nie mogą być więc sprowadzane do „solipsystycznych monad". Człowiek we wspólnocie spełnia przypisane mu funkcje społeczne: „najważniejszy osąd, jaki można wydać o człowieku, dotyczy tego, w jaki sposób wywiązuje się on z przypisanej mu funkcji społecznej"[69].

Warto podkreślić, że charakteryzując podmiot oraz jego tożsamość, MacIntyre nie przeprowadza analizy ontologicznej podmiotu, lecz odnosi się jedynie do wymiaru psychologiczno-socjologicznego. Tożsamość w tej teorii wyrażana jest zatem za pomocą kategorii identyfikacji (można zaryzykować twierdzenie, że podmiot zostaje tu zredukowany do roli w systemie społecznym). Brakuje tutaj szczegółowej analizy takich problemów, jak np. „jakim bytem jest podmiot?",

[65] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty,* 373–384.

[66] Tamże, 376.

[67] Simon Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. Jan Woleński, tłum. Cezary Cieśliński i in. (Warszawa: Książka i Wiedza, 2004), 407.

[68] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 227–228.

[69] Tenże*, Krótka historia etyki*, 34–35.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

„czym się różni podmiot od innych bytów?" czy „jakie są jego warunki tożsamości ontologicznej?".

Reasumując, MacIntyre'owska koncepcja ujmuje podmiot jako byt, który może być kształtowany wyłącznie w przestrzeni społecznej. Aby spełniać warunki bycia podmiotem, człowiek musi być wpierw zakorzeniony we wspólnotowych praktykach oraz zaangażowany w odbywające się w ich obrębie sposoby wartościowania i hierarchizacji wartości:

> nasza zdolność do posługiwania się językiem moralności, do podporządkowania się w działaniu praktycznym rozumowaniu moralnemu, do definiowania naszych stosunków z innymi ludźmi w terminach moralnych, jest tak fundamentalna dla naszej samoświadomości, że nawet samo rozważanie ewentualności, iż w istocie jesteśmy zupełnie owej zdolności pozbawieni, wymaga bardzo trudnej dla nas, radykalnej zmiany w naszym własnym wizerunku[70].

Tożsamość podmiotu jest więc budowana przez sposoby wartościowań wywodzących się z tradycji wspólnoty, w której jest on wychowywany, poznawanych przez podmiot za pośrednictwem społecznych praktyk.

> Najważniejszą sprawą dla każdej kultury jest wspólny, mniej lub bardziej złożony wzór, za pomocą którego każdy podmiot jest w stanie zrozumieć działania innych, dzięki czemu wie, jak na nie zareagować. Schemat ten nie zawsze jest jasno wyrażony przez same podmioty […]. Bez takiego schematu interpretacyjnego jednak obserwator zewnętrzny […] nie może mieć nadziei na zrozumienie działań i relacji wzajemnych[71].

4. Uwagi krytyczne

Myśl filozoficzna MacIntyre'a, choć przynosi wiele inspirujących obserwacji na temat kondycji człowieka i współczesnego społeczeństwa oraz specyfiki relacji podmio – wspólnota, to niesie za sobą również wątki problematyczne, zawierające

[70] Tenże, *Dziedzictwo cnoty*, 23–24.

[71] Tenże, *Czyja sprawiedliwość?,* 73.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

nieścisłości bądź wewnętrzne sprzeczności[72]. Główne zarzuty, jakie stawiam wobec tej koncepcji dotyczą: a) błędnokolistości i niekonkluzywności etyki cnót; b) historycyzmu i wynikającego z niego relatywizmu; oraz c) determinizmu społecznego.

4.1. Błędnokolistość i niekonkluzywność etyki cnót

Formułowanej przez MacIntyre'a etyce cnót można zarzucić m.in. „błędnokolistość". Błędne koło tej teorii polega na tym, iż nie da się powiedzieć, jaki czyn jest w istocie dobry, ponieważ nie da się ustalić ogólnych imperatywów ani znaczenia pojęcia dobra moralnego. Problem ten dotyczy nie tylko filozofii MacIntyre'a, ale także wszystkich etyków cnót, którzy stwierdzają, że człowiek cnotliwy to człowiek dobry, a przecież aby uznać, że coś jest cnotą, najpierw trzeba określić, czym jest dobro moralne. Koncepcja dobra na gruncie teorii cnót nie jest więc zadowalająco wyjaśniona i prowadzi wprost do błędnokolistości tej koncepcji. Etycy cnót nakazują odrzucić deontologizm (kantyzm) i konsekwencjalizm (utylitaryzm), gdyż nie da się tych stanowisk sensownie uzasadnić (ze względu na niemożność zdefiniowania dobra) i w zamian proponują teorię cnót. Mówiąc o cnotach, pragną uniknąć problemu definiowania dobra, jednak nie zauważają, że problemu tego „obejść" się nie da, gdyż cnota jest przecież cechą nie byle jaką, lecz właśnie *dobrą*. Formułowanie teorii cnót wymaga zatem uprzedniego zdefiniowania pojęcia dobra.

MacIntyre sprzeciwia się Heglowskiemu przekonaniu, że najbliżej racjonalności jest zawsze współczesność oraz krytykuje współczesne sposoby uprawiania etyki (zwłaszcza emotywistyczny i analityczny), zarzucając im niekonkluzywność, aczkolwiek w jego teorii również trudno się doszukać pozytywnych rozstrzygnięć dotyczących dziedziny normatywności. Proponowana przez niego uhistoryczniona etyka cnót w istocie nie udziela jasnych i klarownych odpowiedzi na pytanie, czym tak naprawdę jest dobro moralne, gdyż jest ono uzależnione od tradycyjnie wykształconych praktyk, ról społecznych oraz historycznie wypracowanych standardów racjonalności.

Ponadto w filozofii MacIntyre'a możemy znaleźć pewną niekonsekwencję toku myślowego osnutego wokół zagadnienia mitologizacji przeszłości i pochwały

[72] Inspirującą diagnozę problemów związanych z teoriami komunitarystycznymi możemy znaleźć w rozważaniach Andrzeja Niemczuka. Zob. Andrzej Niemczuk, *Podmiot i normatywność. Sześć esejów* (Rzeszów, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2022), 33–49.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

społeczeństw tradycyjnych[73]. Chociaż sam MacIntyre podkreśla, że chce być daleki od „nostalgii za fałszywie idealizowaną przeszłością, starożytną i średniowieczną", to trudno nie odnieść wrażenia, że jednak na każdym kroku sam dokonuje tejże mitologizacji przeszłych epok[74]. Jest to szczególnie widoczne, gdy diagnozując świat przednowożytny, określa go jako okres „ładu i jednoznaczności" (tak jakby każdy uczestnik tamtych czasów był cnotliwy i moralnie doskonały, a feudalni chłopi byli uszczęśliwieni katorżniczą pracą na rzecz reszty społeczeństwa), podczas gdy nowożytny świat utracił swoją jedność i jest dla MacIntyre'a miejscem moralnego oraz intelektualnego pogrążania się i upadku, w którym więzi społeczne ulegają systematycznemu rozkładowi. MacIntyre stwierdza, że w czasach nowożytnych jednostki nie potrafią wspólnotowo rozwiązywać konfliktów moralnych, podczas gdy społeczeństwa doby przednowożytnej w sposób naturalny, jednolity i spójny potrafiły je rozstrzygać[75]. Ponadto MacIntyre, odrzucając tzw. błąd naturalistyczny w etyce, zmuszony jest uznać, że obecne w dzisiejszej kulturze wzorce dobrego życia muszą być dobre przez sam wzgląd na fakt, że wciąż istnieją i trwają. Jeżeli zatem wartość tradycji leży w jej trwaniu, to wobec współczesności możliwe są tylko dwie interpretacje: (a) jeśli tradycja nie jest w niej obecna, to widocznie – jako że nie przetrwała – nie była wartościowa, albo (b) jeśli tradycja we współczesności trwa, to współczesność nie może być przedmiotem krytyki. MacIntyre'owska krytyka współczesności w świetle jego tradycjonalizmu rodzi wyraźny problem, bowiem wypływa z niej powyższy paradoks tradycjonalizmu.

4.2. Historycyzm i relatywizm

Stawiając tezę, że wartości pochodzą z historycznie ukształtowanej tradycji (a raczej – z różnych tradycji zrelatywizowanych do poszczególnych rodzajów wspólnot i zestawu dominujących w nich praktyk społecznych), MacIntyre musi

[73] MacIntyre dochodzi do wniosku, że tomizm można uznać za najlepszą obecnie tradycję moralną. MacIntyre, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?,* 533–534.

[74] U MacIntyre „na każdym kroku" wyraźnie dominuje krytyka projektu Oświecenia oraz postulat powrotu do tradycji antycznej Grecji, a zwłaszcza myśli Arystotelesa (zob. też: Jolanta Zdybel, *Między wolnością a powinnością. Filozofia polityczna Isaiaha Berlina i Alasdaira MacIntyre'a* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2004), 262.

[75] Por. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 84, 10.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

również zaakceptować wniosek, że, po pierwsze, nie da się utrzymać ich obiektywnego statusu, a po drugie, że nie jesteśmy w stanie wyznaczyć żadnego kryterium stanowiącego swoistą zewnętrzną instancję decydującą o tym, które sposoby wartościowania są tak naprawdę słuszne. Szkocki myśliciel próbuje bronić się przed relatywizmem i podkreśla, że choć każda tradycja wspólnotowa jest hermetyczna i kieruje się własnymi zasadami moralnymi oraz modelem racjonalności, to możliwa jest jednak komparatystyka poszczególnych tradycji. Kryterium tym nie będzie jednak żadnego rodzaju ponadhistoryczna racjonalność, lecz analiza polegająca na porównywaniu poszczególnych wspólnot i badaniu ich co do wewnętrznej spójności w ich zasadach i przekonaniach oraz nieskuteczności w osiąganiu założonych przez siebie celów. Dzięki takim analizom i porównaniom będziemy mogli stwierdzić wyższość i słuszność jednej tradycji nad drugą. Sam filozof ujmuje te porównania w następujący sposób: jeśli dana tradycja:

> przekroczyła ograniczenia swoich poprzedników i dzięki temu pozwoliła na sformułowanie najlepszych z dotychczasowych narzędzi pojęciowych umożliwiających zrozumienie tych poprzedników, a następnie stanęła wobec kolejnych wyzwań ze strony innych, konkurencyjnych punktów widzenia, lecz za każdym razem udało jej się ulec transformacji w sposób umożliwiający przejęcie mocnych elementów rywalizujących punktów widzenia i uniknięcie ich słabości i ograniczeń, a także dostarczyła najlepszego spośród dotychczasowych wyjaśnień tych ich słabości i ograniczeń, wówczas mamy możliwie najlepszy powód do uznania, że taki schemat moralny stawi równie skutecznie czoła nowym wyzwaniom i zarzutom, że zasady, które definiują jego rdzeń, mają charakter trwały. Na tym właśnie polega osiągnięcie, które przypisuję fundamentalnemu arystotelesowskiemu schematowi moralnemu[76].

Jeżeli więc dana tradycja nie potrafi sama się obronić, gdy popada w sprzeczności i nie jest w stanie realizować swoich założeń, to musi ulec przekształceniom i czerpać np. z tradycji konkurencyjnych. U MacIntyre'a, rozumienie zmienności tradycji porównywane jest z modelem rewolucji naukowych Kuhna – tradycje wspólnotowe mają swoje paradygmaty ulegające przekształceniom, co jednak nie musi prowadzić z konieczności do skrajnego relatywizmu[77].

Chociaż MacIntyre konsekwentnie stara się podkreślać, że jego teoria nie pociąga za sobą relatywizmu, sugerując, że dialektyka zróżnicowanych systemów

[76] Tamże, 478–479.

[77] Por. tenże, *Czyja sprawiedliwość*, 485–494.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

moralnych może być wartościowa, nie zmienia to faktu, że mamy do czynienia z pluralizmem różnych i często konkurencyjnych modeli normatywności, wobec których rozstrzygnięcie o absolutnej słuszności jednego z nich pozostaje – na gruncie tej teorii – niemożliwe do przeprowadzenia. Nawet jeśli wyraźnie krytykuje on emotywizm etyczny, nietrudno odnieść wrażenie, że jego własna filozofia wikła się w trudności podobne do tych, które wypływają ze stanowiska emotywistycznego. Jeżeli bowiem mamy do czynienia z historycznie ukonstytuowanymi, różnymi i często sprzecznymi ze sobą systemami moralnymi oraz nie możemy sprecyzować żadnego kryterium zewnętrznego, aby móc rozstrzygać o ich słuszności (istnieje bowiem tylko kryterium wewnętrzne, ukształtowane wspólnotowo – słuszne jest to, co obowiązuje w danej wspólnocie i „przetrwało" próbę czasu oraz zachowało się w tradycji), to istnieje ryzyko, że to, co „przetrwało" i zostało uznane za słuszne przez wspólnotę, pochodzi źródłowo z preferencji współtworzących ją jednostek bądź też zostało zaakceptowane ze względu na kryterium użyteczności, służąc szeroko pojętemu dobru społecznemu. Jeśli bowiem nie możemy przyjąć kryterium uniwersalnego, to czyż nie jesteśmy skazani na kryteria jedynie partykularne? Takie są relatywistyczne konsekwencje tego kulturalizmu (czy tradycjonalizmu) aksjologicznego, który w filozofii MacIntyre'a uwidacznia się dość wyraźnie.

4.3. Determinizm społeczno-kulturowy

W punkcie tym chciałbym rozważyć problem autonomii oraz wolności (pozytywnej) podmiotu. Skoro nie ma możliwości zaistnienia podmiotu bez oddziaływania społeczeństwa, to staje się on w pełni zależny i zdeterminowany przez wzorce społeczne (które są przecież bezpośrednie, oczywiste i niepodważalne). Jak stwierdza sam MacIntyre, podmiot

> w wielkim stopniu zależy od tego, że nigdy nie jesteśmy niczym więcej (a czasem nawet mniej) niż tylko współautorami naszych własnych narracji. Wyłącznie w wyobraźni przeżywamy historie, jakie tylko chcemy. W życiu, jak zauważyli Arystoteles i Engels, zawsze jesteśmy pod jakimś przymusem. Wkraczamy na scenę, której nie zaprojektowaliśmy, i stajemy się częścią wątku, którego nie wymyśliliśmy. Każdy z nas, będąc bohaterem własnego dramatu, odgrywa drugoplanowe role w dramatach innych ludzi, każdy zaś dramat narzuca pewne ograniczenia innym[78].

[78] Tenże, *Dziedzictwo cnoty*, 381.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Jednostki muszą zatem stale uczyć się wzorców i ról funkcjonujących w świadomości społecznej, „aby umieć zrozumieć, w jaki sposób inni reagują na nas i w jaki sposób nasze reakcje na nich zostaną z pewnością zrozumiane"[79]. Rodzi się pytanie, czy jednostka w sposób faktyczny może dokonywać aktów wolnego działania, czy też są one jednak zdeterminowane (w znacznej mierze nieświadomie i niejako „automatycznie") przez normy obowiązujące w lokalnych wspólnotach. Zarazem jednak MacIntyre zakłada możliwość autokreacji, czyli – mówiąc po Heideggerowsku – projektowania siebie „na sposób własny". Pisząc o historii życia jednostek, nazywa je „opowieściami wprowadzonymi w czyn. To, co nazwałem historią, jest dramatyczną opowieścią wprowadzoną w czyn, w której postacie są także autorami"[80]. Jednak czy jest to rzeczywiście nasza opowieść, czy może tylko coś, co zakorzeniło się w naszych umysłach na skutek wychowania w danej społeczności (czyli zostało nam niejako wtłoczone i nie jest naszym projektem)? Na to pytanie u MacIntyre'a trudno znaleźć jednoznaczną odpowiedź – jego teoria w tym punkcie staje się nieścisła. Ponadto w prezentowanym przez szkockiego filozofa sposobie wartościowania (czyli takim, który niejako narzucany jest jednostkom przez kulturę, determinując je) nie ma miejsca na indywidualizm (w sensie pielęgnowania wartości i dóbr jednostkowych), ponieważ absolutny prymat nad tym, co istotne dla jednostki, przejmuje to, co wspólnotowe, społeczne. Można powiedzieć, że rzeczywistość, w której funkcjonuje świadomość społeczna (przestrzeń symboliczna funkcjonowania danej wspólnoty), zostaje zawężona do pewnego rodzaju mitycznej narracji, w której nie można ustanowić niczego, co nie byłoby już w niej wcześniej zawarte. Kiedy więc mówimy o bezwzględnym prymacie „społecznego" nad „jednostkowym", w społecznej świadomości nie możemy wskazać takich wzorców, rodzajów zachowania i norm postępowania, które umożliwiałyby afirmację jednostkowej autonomii[81]. To, kim jest człowiek, ustanawiane jest w relacji z innymi w obrębie wspólnoty. MacIntyre jednoznacznie

[79] Tamże, 386.

[80] Tamże, 384.

[81] Zakładając nawet, że byłaby ona w jakiś sposób możliwa, działania i postępowanie takiej jednostki wymykałyby się przyjętym wzorcom w obowiązującej społecznie narracji, przez co byłyby one albo niezrozumiałe dla reszty lokalnej społeczności, albo byłyby traktowane jako działania prowadzące do podburzania przeciwko ładowi społecznemu**.** Taka koncepcja wspólnoty mogłaby prowadzić do totalitaryzmu.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

więc wskazuje, że podmiot jako byt społeczny jest przez społeczeństwo ustanawiany. W kontekście tym ujawnia się zatem determinizm – podmioty podlegają determinacji ze strony norm i wzorców wspólnotowych. Próby wyzwolenia się ze sposobów wartościowań typowych dla danej wspólnoty będą więc z konieczności prowadziły do burzenia jej podstaw – jednostki próbujące hołdować wartościom sprzecznym z tradycyjnym porządkiem będą skazane na swego rodzaju ostracyzm. Aby stać się dojrzałym podmiotem, trzeba przecież „nasiąknąć" wzorcami kulturowymi oraz im hołdować, a żeby zrozumieć jednostkę, konieczne jest wcześniejsze poznanie kontekstów społecznych. Co prawda zdecydowanie większa część ludzi powiela wzorce tradycji, ale zdarzają się również jednostki, które się im wymykają. W teorii MacIntyre'a brakuje konkluzywnych informacji na temat, jak możliwe jest istnienie podmiotu poza wspólnotą oraz jak możliwa jest niewierność wobec tradycji. Z jednej więc strony MacIntyre stara się uniknąć determinizmu, z drugiej jednak nie wskazuje, w jaki sposób możliwe jest jego uniknięcie.

Z teorii MacIntyre'a nieuchronnie wynika więc, że podmioty, aby mogły być pełnoprawnymi członkami społeczeństwa, w istocie nie mogą konstytuować w sposób wolny swojej tożsamości (wytwarzać jej na podstawie wartości indywidualnych), lecz jedynie pasywnie odtwarzać wzorce obowiązujące w danej wspólnocie.

5. Uwagi końcowe

Z filozofii MacIntyre'a wyłania się obraz człowieka konstytuującego swoją podmiotowość w sposób narracyjny. Budowanie tożsamości podmiotowej polega na konceptualizacji własnego życia w taki sposób, aby była ona tworzona poprzez jedność formułowanej narracji – „człowiek w swoim postępowaniu i w swojej praktyce, jak również w swych fantazjach, jest zwierzęciem opowiadającym historie"[82]. Sens życia krystalizuje się właśnie dzięki narracjom[83]. Podstawę samowiedzy jednostek stanowi uświadomienie sobie przez nie tej sytuacji oraz określenie się w niej. Konceptualizacja własnej podmiotowości jest silnie zorientowana na

[82] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, 385.

[83] Warto wspomnieć, że dla MacIntyre'a opowiadanie własnej historii ma aspekt terapeutyczny. Zob. Witold Nowak, *Spór o nowoczesność w poglądach Charlesa Taylora i Alasdaira MacIntyre'a (*Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2008), 409.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

wspólnotę, nie zaś na indywidualizm pojmowany jako dowolna autokreacja. Jolanta Zdybel określa taką podmiotowość jako „wchodzącą w trakcie całego życia w liczne relacje z innymi ludźmi. Tym samym odgrywa drugoplanowe role w ich życiu, mając także, do pewnego stopnia, wpływ na kształt ich życia – zależność jest więc obustronna"[84].

MacIntyre uznaje, że człowiek jako „homo narrator" nie ma określonej istoty (np. ustanowionej na mocy jakiejś wrodzonej cechy ontycznej), lecz znajduje się w ciągłym ruchu i staje się podmiotem dopiero poprzez budowanie swojej historii.

> Jednostki dziedziczą określoną przestrzeń w ramach ciasnego splotu stosunków społecznych. […] Poznanie samego siebie jako tak zdefiniowanej istoty społecznej nie oznacza jednak jakiejś statycznej, raz na zawsze ustalonej pozycji. Pozwala to raczej stwierdzić, że jest się umiejscowionym w określonym punkcie w drodze do określonych celów, że kroczyć przez życie znaczy postępować – albo też nie robić żadnego postępu – ku zadanemu celowi. A zatem, życie wypełnione i dopełnione jest pewnym osiągnięciem i dopiero śmierć człowieka stanowi moment, w którym można osądzić, czy jego życie było szczęśliwe, czy nie. Stąd greckie przysłowie: „nie nazywajcie nikogo szczęśliwym, póki jeszcze żywy"[85].

Wspólnota i tradycja odgrywają fundamentalną rolę w kształtowaniu się świadomości oraz tożsamości podmiotowej – indywidualne historie poszczególnych podmiotów są zrozumiałe jedynie wtedy, gdy umieścimy je i uporządkujemy w narracji ogólnospołecznej. Koncepcja MacIntyre'a niewątpliwie trafnie akcentuje rolę wychowania czy społecznego kontekstu kształtowania się podmiotu, nie wykracza jednak poza dość oczywiste stwierdzenia na temat relacji jednostka-wspólnota oraz nie próbuje sięgnąć głębiej – ku wytłumaczeniu, czym jest podmiot pod względem ontologicznym.

Bibliografia

Blackburn, Simon. *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. Jan Woleński. Tłum. Cezary Cieśliński, Paweł Dziliński, Michał Szczubiałka i Jan Woleński. Warszawa: Książka i Wiedza, 2004.

Bohuszewicz, Paweł. „Tożsamość narracyjna: problemy". *Teksty Drugie* 2013, nr 1–2: 305–322.

[84] Zdybel, „Alasdair MacIntyre – narracyjna koncepcja podmiotowości", 189–190.

[85] MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty,* 78–79.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Chmielewski, Adam. „Wprowadzenie. Filozofia moralności Alasdaira MacIntyre'a". W: A. MacIntyre. *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności.* Tłum. Adam Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.

Gałkowski, Stanisław. „Cnoty i relatywizm: Alasdaira MacIntyre'a próba przekroczenia relatywizmu". *Diametros* 2004, nr 2: 1–17.

Lutz, Christopher Stephen. „Alasdair Chalmers MacIntyre (1929–)". Internet Encyclopedia of Philosophy, https://iep.utm.edu/mac-over/ (dostęp: 26.01.2024)

Machura, Piotr. „«Troska o duszę» a polityka. Propozycja Alasdaira MacIntyre'a". *Folia Philosophica* 2007, nr 25: 223–245.

Machura, Piotr. „O «Dziedzictwie cnoty» Alasdaira MacIntyre'a". *Folia Philosophica* 2022, nr 20: 71–107.

Machura, Piotr. *Ideał człowieka-filozofa w koncepcji Alasdaira MacIntyre'a.* Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk", 2009.

MacIntyre, Alasdair. „Czy patriotyzm jest cnotą?". W: *Komunitarianie. Wybór tekstów*, red. Paweł Śpiewak. Tłum. Piotr Rymarczyk i Tadeusz Szubka. Warszawa: Fundacja „Aletheia", 2004.

MacIntyre, Alasdair. „Prologue". W: *After Virtue. A Study in Moral Theory. Third Edition*, Alasdair MacIntyre. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.

MacIntyre, Alasdair. *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?.* Tłum. Adam Chmielewski i in. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2007.

MacIntyre, Alasdair. *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności.* Tłum. Adam Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.

MacIntyre, Alasdair. *Etyka i polityka,* red. Adam Chmielewski. Tłum. Adam Chmielewski, Dorota Drałus, Katarzyna Liszka, Piotr Machura, Jakub Nalichowski, Łukasz Nysler, Andrzej Orzechowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.

MacIntyre, Alasdair. *Krótka historia etyki. Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku.* Tłum. Adam Chmielewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995.

MacIntyre, Alasdair. *Trzy antagonistyczne wersje dociekań moralnych. Etyka, Genealogia i Tradycja.* Tłum. Michał Filipczuk. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2009.

MacIntyre, Alasdair. *Zależne zwierzęta rozumne: dlaczego ludzie potrzebują cnót.* Tłum. Wojciech Szymański. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2021.

Niemczuk, Andrzej. *Podmiot i normatywność. Sześć esejów.* Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2022.

Nowak, Witold, *Spór o nowoczesność w poglądach Charlesa Taylora i Alasdaira MacIntyre'a.* Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2008.

Roszyk, Maksymilian. *Trzy sposoby podejścia do zagadnienia relatywizmu: A. MacIntyre, R. Rorty, P. Boghossian.* Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017.

Schechtman, Marya. *The Constitution of Selves.* Ithaca: Cornell University Press, 1996.

Taylor, Charles. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej.* Tłum. Marcin Gruszczyński, Olga Latek, Adam Lipszyc, Agnieszka Michalik, Agnieszka Rostkowska, Marcin Rychter, Łukasz Sommer. Warszawa: Wydawnictwo PWN, 2001.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Tugendhat, Ernst. „Jak mamy rozumieć moralność?". *Principia* 2001, nr 30–31: 170.
Zdybel, Jolanta. „Alasdair MacIntyre – narracyjna koncepcja podmiotowości". W: *Studia nad ideą podmiotowości człowieka*, red. Zdzisław Jerzy Czarnecki. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1999.
Zdybel, Jolanta. *Między wolnością a powinnością. Filozofia polityczna Isaiaha Berlina i Alasdaira MacIntyre'a.* Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2004.

Summary

The Tradition and the Subject in MacIntyre's Theory. A Critical Study

The article analyses Alasdair MacIntyre's philosophical views on the relationship between community and tradition and the subject. The author presents MacIntyre's anti-individualist concept related to the ethical dimension of the individual's actions within the community and the importance of tradition and social practices in the constitution of the subject's identity. According to this concept, moral actions are not isolated from the social context but are conditioned by community values and goals. The author critically analyses the way MacIntyre defines the importance of the community as the moral foundation through which man finds his place, acquires a subjective dimension and defines his actions. This article aims to show how MacIntyre defines the roles of tradition and community in shaping an individual's identity and character. Additionally, it seeks to highlight some troubling aspects of his philosophy that raise questions about specific elements of his ideas.

Keywords: tradition, community, subject, culture, communitarianism, goodness, virtue ethics, Alasdair MacIntyre

Zusammenfassung

Tradition und Subjekt in der Theorie von Alasdair MacIntyre. Eine kritische Analyse

Der Artikel konzentriert sich auf die Analyse der philosophischen Ansichten von Alasdair MacIntyre über die Beziehung zwischen Tradition und Gemeinschaft und dem Subjekt. Der Autor stellt MacIntyres anti-individualistische Konzeption vor, die sich auf die ethische Dimension der Handlungen des Einzelnen innerhalb der Gemeinschaft und die Bedeutung von Tradition und sozialen Praktiken für die Konstitution des Subjekts bezieht. Nach dieser Auffassung werden moralische Handlungen nicht isoliert vom sozialen Kontext vorgenommen, sondern sind durch die Werte und Ziele der Gemeinschaft bedingt. Der Autor liefert eine kritische Analyse der Art und Weise, wie MacIntyre die Bedeutung der Gemeinschaft als moralische Grundlage bestimmt, durch die der Mensch seinen Platz findet, eine Subjektdimension erhält und sein

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 06/11/2026 03:16:34

Handeln definiert. Ziel des Artikels ist es nicht nur zu zeigen, wie MacIntyre die Rolle von Tradition und Gemeinschaft bei der Konstitution des Subjekts und seines Charakters definiert, sondern auch problematische Fäden in seiner Philosophie aufzuzeigen, die bestimmte Aspekte davon in Frage stellen.

Schlüsselworte: Tradition, Gemeinschaft, Subjekt, Kultur, Kommunitarismus, das Gute, Tugendethik, Alasdair MacIntyre

Ins Deutsche übersetzt von Anna Pastuszka

Information about Author:

KAMIL FLAGA, MA, PhD student, Doctoral School of the University of Rzeszów, University of Rzeszów; address for correspondence: ul. Profesora Stanisława Pigonia 1, bud. AO–B2, pok. 159, PL 35–310 Rzeszów; e-mail: kamilf@dokt.ur.edu.pl