

Warszawa 2 listopada 2021

Robert Pilat
prof. dr hab.
WFCh UKSW
ul. Wóycickiego 1/3 bud. 23
01-938 Warszawa
r.pilat@uksw.edu.pl

Recenzja rozprawy doktorskiej „Toward Virtue Ethics: Action and Morality in Elisabeth Anscombe and Karol Wojtyła”

Autor: ks. Abui Abraham Abui

Promotor: ks. dr hab. Alfred Wierzbicki

Przewód doktorski: Wydział Filozofii, KUL

Rozprawa poświęcona jest podstawom etyki cnoty, co Autor rozumie jako wykazanie związków pomiędzy etycznie zasadnym pojęciem charakteru moralnego i strukturą działania. Autor skupia się szczególnie na dwóch koncepcjach: Elisabeth M. Anscombe i Karola Wojtyły, które eksponują to powiązanie. Autor zauważa na wstępie, że intuicyjne pojęcie cnoty można filozoficznie ugruntować na różne sposoby, co często związane jest różnymi, trudnymi do pogodzenia założeniami filozoficznymi. Autor szkicuje myślową ścieżkę prowadzącą do współczesnej etyki cnót, wychodzącą od koncepcję osoby oraz ścieżki wobec niej alternatywne. W każdym przypadku cel jest podobny: uzasadnić i wskazać warunki realizacji moralnego charakteru czy sprawności, która pozwala na moralne zaufanie w stosunku do jednostek, które te sprawności posiadają. Różnice pomiędzy alternatywnymi podejściami są jednak znaczne. Autor rozprawy podaje zarys dziejów etyki cnoty począwszy od znanych początków u Arystotelesa (z interesującymi uwagami o homeryckich źródłach tej etyki), poprzez wieki średnie i nowożytne do współczesnego renesansu etyki cnót (Alistdair McIntyre). Omawia poglądy i argumenty głównych przedstawicieli współczesnej etyki cnót, takich jak: Philippa Foot, Christopher Cope, Michael Slote czy Iris Murdoch. Zasadnicza część rozprawy poświęcona jest poglądom Elisabeth M. Anscombe i Karola Wojtyły. Autor pokazuje jak różne mogą być dwie teorie cnót autorów zbliżonych nie tylko

światopoglądowo (katolicyzm), lecz również pod względem nawiązań filozoficznych (docenienie i żywienie arystotelesowskiej etyki cnót).

Zalety ogólne pracy

1. W całej rozprawie trzeba odnotować dobrą jakość streszczeń, zwięzłych, lecz jasnych i wyczerpujących z punktu widzenia celów pracy. Zebrane razem mają one możliwość pełnić funkcje wprowadzenia do współczesnej etyki cnoty.
2. Rozprawa zawiera staranną rekonstrukcję przejścia w etyce od dominacji optyki deontycznej do optyki aretologicznej. W szczególności na s. 25 mamy bardzo dobry opis przejścia od moralnego działania do moralnego charakteru. Wprawdzie w referacie dominuje problem *intelektualnej motywacji* nad logiką *argumentacji*, czyli nad pojęciem charakteru moralnego jako środka w rozwiązywaniu problemów etycznych, lecz w niczym nie umniejsza to jasności i kompetencji dokonanych przez Doktoranta rekonstrukcji. Nie tylko pokazuje tu swoją kompetencję, lecz istotnie rozjaśnia omawiane kwestie.
3. W podrozdziale 1.2. omówione są koncepcje cnoty moralnej często dyskutowanych filozofów jak Alasdair MacIntyre, Philippa Foot, ale też mniej dyskutowanych, a ważnych, jak Christopher Cope, Michael Slote czy Iris Murdoch, co daje pełne tło dla omawianych dalej poglądów Elisabeth Anscombe i Karola Wojtyły. Mamy tu całe spektrum możliwości, zalet i wad etyki cnoty, co stanowi dużą pomoc dla czytelnika pragnącego się zorientować w tym polu problemów i koncepcji, a także zrozumieć trudności, przed którą stawały dwie wyróżnione w rozprawie i przedyskutowane najobszerniej koncepcje.
4. Najważniejszym osiągnięciem Autora jest pokazanie związku koncepcji cnót moralnych z teorią działania. Nietrudno o intuicję, że sprawy te są ściśle związane, ponieważ sprawności moralne kształtują się w działaniu i w nim się wyrażają. Dalekie jednak od oczywistości jest stwierdzenie jak przebiega ten proces, jak dalece wrażliwy jest na założenia, jakie czynimy na temat własnego działania, w szczególności na temat sprawczości, wolności i osobowego charakteru. Szczególnie to ostatnie, a właściwie szerszy problem podmiotowości działania, jest czynnikiem odróżniającym koncepcje Anscombe od koncepcji Wojtyły. Ta pierwsza postuluje skupienie się na dokładnej teorii podmiotu psychologicznego w celu wyjaśnienia intencjonalnej struktury działania, ten drugi wychodzi od personalizmu i widzi wzajemną zależność pomiędzy osobą i działaniem - o innym charakterze niż intencjonalna determinacja podkreślana przez Anscombe.

5. Rozprawa ma bardzo jasne konkluzje podkreślający różnice, ale i pewną konwergencję pomiędzy omówionymi poglądami, co jego zdaniem, stanowi dobrą podstawę do próby syntezy, a także do dalszego namysłu - jest otwartą konstrukcją intelektualną.

Przykładowe osiągnięcia szczegółowe

1. Autor uwzględnia autorów ważnych, lecz mniej komentowanych filozofów. W szczególności docenia filozoficzny dorobek Iris Murdoch (par. 1.2.2.), znanej bardziej jako pisarka. Przedstawia jej motywację do przejścia od deontologicznej optyki, symbolizowanej przez etykę Kantowską, do optyki aretologicznej. W centrum projektu Murdoch stoi ludzka zdolność do wytwarzania dobra, co wymaga realnych, testowalnych związków ze światem. Na tym tle nacisk na reguły moralne staje się bardziej wytworem myśli - podmiotu oderwanego od świata. Deontologia zmusza, zdaniem Murdoch, do poszukiwania pozaświatowej podstawy dla reguł - te ostatnie są bowiem ogólne i nie odwołują się do tych konkretnych postaci dobra, o które chodzi w działaniu. Autor omawia pewne wyróżnione przez Murdoch cnoty, które miałyby zachować ściślejszą więź pomiędzy człowiekiem, dobrem i strukturą świata, jak miłość oraz pochodne: miłosierdzie i współczucie. Autor tonuje przy tym opozycję pomiędzy stanowiskiem Murdoch i kantyzmem pokazując - zwięźle, lecz obiecująco - że u Kanta znajdują się środki do interpretacji takich cnót jak miłosierdzie i współczucie w sposób zbliżony do koncepcji Murdoch.
2. Bardzo oryginalne i filozoficznie istotne jest rozważanie w par. 1.2.6. na temat wad moralnych. Autor zaczyna od konstatacji, że wady charakteru moralnego (systematyczne połączenie pewnej przywary - niepożądanego nawyku - ze złym moralnie działaniem) - traktowane były w tradycji jako jedynie *zaprzeczenie* cnót, co nie powalało na należyte rozważenie ich treści oraz mechanizmów kształtowania się. Autor dyskutuje klasyczne podejścia: Arystotelesa, św. Tomasza, po czym przedstawia pogląd Thomasa Hurki, który wiąże czystą wadę moralną z intencją czynienia zła. Autor przytacza za tym filozofem pewną typologię wad moralnych - szczególnie interesujące jest opisanie własności cynizmu (s. 60). Również wywód na temat wady moralnej jako nieproporcjonalności w stosunku do przedmiotu (dobra), o który chodzi w działaniu (s. 61) bardzo użyteczny dla teorii cnót oraz stanowi samodzielny wkład do etyki. Duża część paragrafu zależy wprawdzie od

ustaleń Hurki, tym niemniej klarowny wykład i wyosobnienie problematyki są zasługą Doktoranta, która zasługuje na podkreślenie.

3. Na uwagę zasługuje fragment, w którym Autor odpiera zarzut stawiany Anscombe, że w jej koncepcji znikają pojęcia deontyczne, a tym samym trudno jest zbudować na jej gruncie jakikolwiek normy i zalecenia dotyczące działania. W istocie nie tylko pogląd Anscombe, ale cała etyka cnót bywa tak postrzegana - jako analiza *ex post*, bez wartości preskrytywnej. Autor przedstawia interpretację, w której zasadniczy akcent na etykę cnót u Anscombe nie kłóci się z zachowaniem pojęć deontycznych w etyce.
4. Bardzo ciekawie pokazuje Autor na czym polega filozoficzny sens wypowiedzi Anscombe, że nie chce dyskutować z głosicielami niektórych poglądów, ponieważ ich umysły przejawiają zepsucie (*shows a corrupt mind*) i osoby te mogą być poważnie traktowane w dyskusji. Otrzymujemy tu staranne rozróżnienie poglądu etycznego, który ktoś wypowiada i z którym należy dyskutować od tego, że on ten pogląd z asercją i zaangażowaniem wypowiada. W tym ostatnim przypadku nie chodzi o treść poglądu, tylko o intencję czy cel czy wreszcie przyczynę jego wypowiedzenia czy głoszenia - tu właśnie można odstąpić od dyskusji, uznając ją za bezcelową.
5. Autor dokonuje kompetentnej rekapitulacji związków intencji i działania, którą filozofka przedstawiła w *Intention*. W szczególność ciekawe są tu rozważania o wiedzy, jaką mamy o własnym działaniu (s. 94-95) na tle ogólniejszej praktycznej wiedzy o sobie samym. Wyeksponowany został szczególny „eksternalizm” Anscombe: zewnętrzne źródła wiedzy o sobie samym są traktowane na równi ze źródłami introspekcyjnymi. Cały fragment pracy poświęcony roli intencji w strukturze działania jest bardzo dobry. Jeśli intencja jest łącznikiem pomiędzy charakterem moralnym i działaniami (charakter działa przez intencję), to wszystkie własności intencji, w szczególności stopnień jej racjonalności, jej związek z racjami działania jest tu problemem pierwszorzędny i doktorant bardzo dobrze te problemy przedstawia.
6. Interesująca jest rekapitulacja poglądów Anscombe na ówczesny stan etyki uprawianej w ramach badań akademickich. Uważa ona, że nieugruntowanie i sprzeczności sięgają tak głęboko, że broni się tylko optyka aretyczna. Przejście do poważnych badań deontologicznych będzie wymagała dokładnego wyłożenia natury działania w oparciu o wiedzę psychologiczną, której jeszcze nie posiadamy.

Uwagi do dyskusji w czasie obrony pracy

Recenzowana rozprawa jest bardzo jasna, przez co uwyrażnia wszystkie trudności zarówno referowanych stanowisk, jak i interpretacji samego Autora. Moje uwagi krytyczne dotyczą kilku niepowiązanych ze sobą aspektów rozprawy: czasem chodzi o rozumowania, czasem o poczynione założenia, czasem o pewne skróty myślowe czy retoryczne efekty, które można by poprawić w duchu bardziej analitycznym, eksponującym argumentację.

1. Autor referuje (par. 1.1.1.), fascynujące skądinąd, przejście od etyki Homeryckiej do etyki Arystotelesowskiej. Chodzi tu o przejście od maksymalizowania cnót, do zasady złotego środka. Wyjaśnienie genealogiczne i historyczne jest tu całkiem przekonujące: kontekst wojenny, rycerski skłaniał do uznania za cnoty jedynie te pozytywne cechy charakteru, które występowały w wyróżniającym się, możliwie maksymalnym stopniu. Kontekst obywatelski u Arystotelesa nasuwał inne rozwiązanie inny model cnót. Wyjaśnienie kontekstowe nie jest jednak całkowicie zadowalające. Potrzebujemy *argumentu filozoficznego*, nawet jeśli Autor go nie podziela. *Na jakiej podstawie* można przejść od modelu maksymalistycznego do modelu z wartościami pośrednimi. Jak mamy wykazać *teoretyczną* wyższość jednego nad drugim.
2. W podrozdziałach 1.1.1. oraz 1.1.2. Autor omawia kolejno pogląd na cnoty Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Zwraca słusznie uwagę na odmiennność kontekstu historycznego i światopoglądu i dobrze zdaje sprawę z treści tych poglądów. Jednak porównanie jest utrudnione przez pozostawienie bez dyskusji rozbieżności, a raczej niewspółmierności, które powstały pomiędzy Arystotelesem i św. Tomaszem pomimo zasadniczej filozoficznej zależności św. Tomasza od Arystotelesa. Na przykład, cnota roztropności stoi u Arystotelesa na pozycji nadrzędnej (jako gwarant złotego środka w innych cnotach), u św. Tomasza przedstawiona jest w jednym rzędzie z innymi. Nie jest jasne, dlaczego. Podobnie, obaj filozofowie uważają, że cnoty trenujemy w sobie. Arystoteles mówi o regularnej praktyce (s. 24), św. Tomasz o nabywaniu przez nawykowe ćwiczenie (a może wytwarzające nawyk?) (*habitual exercise*). Czy odmiennność wysłowienia wskazuje na odmiennność przedmiotu? Czy chodzi o *inne* praktyki? Sprawa zostaje bez komentarza i zamiast porównania otrzymujemy pewną *kolekcję* poglądów, wartych rozważenia, lecz nie nasuwających żadnych logicznie nieodpartych wniosków.

3. Podstawowym założeniem pracy jest to, że pojęcie moralnego charakteru da się wyjaśnić i wzbogacić przez analizę struktury działania, w nim bowiem, charakter ten się kształtuje i w nim się sprawdza. Brakuje mi jednak wspomnienia o innych możliwościach, niesprzecznych z tamtymi, lecz poniekąd uzupełniającymi. Do nich należą: 1) kształtowanie charakteru przez *moralne naśladownictwo* oparte na pojęciu szacunku. Tę linię wyznaczył Kant, którego najczęściej ustawia się na pozycji przeciwstawnej etyce cnót. Ale takie przeciwstawienie nie są całkiem wiarygodne: ani Anscombe, jak słusznie dowodzi Autor, nie wyzbywa się określeń deontycznych, ani też „deontysta” Kant nie jest ślepy na problem kształtowania się charakteru moralnego. 2) Kształtowanie moralnego charakteru przez samokształtowanie *w refleksji*, w szczególności w doskonaleniu pewnego racjonalnego wyboru podstawowego, czyli wyboru reguł. Takie podejście mamy u Johna Rawlsa. Wprawdzie nie pisze on o cnotach, ale jego wybór podstawowy (wybór reguł sprawiedliwości) ma być przecież *trwałym wyposażeniem* jednostki żyjącej w sprawiedliwej wspólnocie. W istocie pod wieloma względami wybory tego rodzaju, przypominają kształtowanie moralnego charakteru - trzeba mieć stałą i umacnianą w szczegółowych wyborach *dyspozycję* do sprawiedliwości.
4. Zestawienie dwóch autorów wymaga dokładnego *zestrojenie* kategorii, w których zachodzi porównanie. Tymczasem przedstawienie koncepcji Anscombe i Wojtyły nie jest do końca współmierne. Na przykład na s. 142 i sąsiednich można zauważyć, że bardzo istotny aspekt moralnego charakteru, jakim jest sama podmiotowość i jej kształtowanie (odsłaniania się podmiotu w jego aktach), tak istotne dla Wojtyły, nie jest przedstawione na gruncie koncepcji Anscombe. Są tam tylko zagadnienia związane z samowiedzą, świadomością działania, lecz nie z pełną podmiotowością w sensie etycznym. U Anscombe mowa jest raczej o *podmiotowej determinacji* działania (z naciskiem na strukturę psychiczną działającego), nie zaś o *kształtowaniu podmiotu* w jego aktach.
5. Nie przekonuje mnie mieszanie do dyskusji filozoficznej przekonań religijnych Anscombe. Co prawda Autor słusznie mówi, że nie byłoby rozsądne przypisywać filozofce tez sprzecznych z głoszonym przez nią katolickim światopoglądem, ale trudność leży w ustaleniu *co jest* sprzeczne z danym światopoglądem, a *co nie jest* sprzeczne. Moim zdaniem określenie (s. 78-79), że Anscombe uznaje za miarodajne teologiczne określenie „*Christ qua legislator*” nie implikuje przyjęcia koncepcji opartej na „legislacji”, na działaniu reguł czy *explicite* wyrażonych norm moralnych. Teologiczne i filozoficzne pojęcie „legislacji” mają odmienne treści, podobieństwa są tu jedynie morfologiczne. Wydobycie głębszego podobieństwa czy logicznego związku wymagałoby tu znacznie większej pracy.

6. Bardzo bogate i kompetentne jest omówienie teorii działania Karola Wojtyły. Jego książka *Miłość i odpowiedzialność* przedstawiona jest jako wyrażenie pewnej teorii cnót z miłością jako cnotą naczelną. *Osoba i czyn* przedstawiona jest jak personalistyczne ugruntowanie takiej etyki. Jeśli jednak to drugie ma służyć temu pierwszemu, to każdy paragraf poświęcony cechom działania (jego związkom z osobą działającą) powinien być połączony z jakąś myślą na temat moralnego charakteru - w jakiej mierze omawiana własność wspiera proponowaną etykę cnót. Tymczasem w kilku takich paragrafach nie widzę takiego związku – żadne cnoty czy inne własności charakteru moralnego nie są tu wymienione, a fragmenty te wydają się rekonstrukcjami podjętymi raczej dla erudycyjnego porządku albo dla zarysowania szerokich ram pojęciowych, niż w służbie etyki cnót. Przykładem mogą być paragrafy zawarte w podrozdziale 3.4.: 3.4.1 o transcendencji, 3.4.2. o samodeterminacji i 3.4.3 o samospelnieniu. We wszystkich znajdujemy bardzo jasną i wyczerpującą analizę zależności pomiędzy strukturą osobową i działaniem w ramach koncepcji Karola Wojtyły wyłożonej w *Osobie i czynie*, lecz nie wiadomo jak przejść od tych relacji do normatywnych sądów o korelatywnych cnotach. Transcendencja w czynie, urzeczywistnienie przez działania to bez wątpienia ważna i doskonale przez Wojtyłę przeanalizowana cecha. Z jaką sprawnością, z jaką cechą charakteru moralnego należałoby ją zestawić, jaki charakter maksymalizuje ową cechę osoby-w-działaniu? Podobnie jest w analizie woli i samodeterminacji. Doniosła jest teza o woli jako nośniku osobowej mocy w czynie, gwarant osobowej autonomii. Jednak posiadanie siebie, samodeterminację itd. można osiągać na różnych drogach i nie wszystkie wydają się jednakowo godne polecenia. Moim zdaniem, nie wystarczy podać dla etyki cnót ogólnych ram, w których może być formułowana, ani nawet podać *warunków koniecznych*, co filozoficzna antropologia Wojtyły z pewnością robi. Trzeba zmierzać do sformułowania *warunków dostatecznych*, wyznaczających właściwy zakres i natężenie odpowiednich sprawności.

Pomniejsze uwagi technicznej natury

1. Podnosiłem wśród ogólnych zalet pracy tę, że Autor pisze w sposób zaangażowany, świadom nie tylko czysto teoretycznych kwestii związanych z etyką cnót, lecz także rolę jaką świadomość aretyczna powinna odgrywać we współczesnym dyskursie moralnym - w odpowiedzi na zmiany praktyk i pojęć moralnych, których doświadczamy. To zaangażowanie sprawia jednak, że w niektórych partiach pracy np. w 1.2.4. o poglądzie Christophera Coope'a dominuje język niemal publicystyczny (w ślad za referowanym autorem). Na początku przytoczone są po prostu opinie jednych autorów o innych, co nie

- jest szczególnie przydatne, raczej anegdotyczne, później przedstawione są dwie tezy Coope'a, które są raczej ogólnymi ocenami czy opiniami, a nie tezami, które można i warto rozważać w rozprawie akademickiej.
2. Nietypowym i jak sądzę niezalecanym jest podawanie cytatów w postaci parafrazy. Pewne ilustracje poglądów można zapewne tak przekazywać, lecz w rozprawie na s. 45 pojawia się cytat z MacIntyre'a, który ma lub powinien mieć pewną moc argumentacyjną - przeciw emotywizmowi w etyce. Podanie go w parafrazie sprawia, że konkluzyjność argumentu staje się niepewna, czytelnik musi sam sprawdzić, pomimo że ma do dyspozycji długą wypowiedź MacIntyre'a.
 3. Zdarzają się w rozprawie sformułowania nie dość krytyczne, zaczerpnięte mechanicznie z tradycji filozoficznej, jak uwaga o „zgodności z rozumem” w filozofii św. Tomasza na s. 36.
 4. Rozważania o nawyku czy habituacji zawierają, moim typowe *ignotum per ignotum*. Na s. 27 czytamy (za św. Tomaszem): „A habit is a quality which disposes a person for better or worse either in regard to himself or to another”. Jednak pojęcie dyspozycji (jakości, która jest dyspozycją) jest nie mniej zawile i trudne do wyjaśnienia niż pojęcie nawyku (*habitus*, habituacja). Nie jest też wykluczone, że próba wyjaśnienia dyspozycji będzie w jakiś sposób wymagała wprowadzenia pojęcia *habitus*, co tworzyłoby błędne koło.
 5. Uwaga na s. 64 o regułach działania wynikających z charakteru jest zagadkowa. Nie potrafie nadać jej uchwytneho znaczenia. Mamy rzecz jasna intuicję, że charakter determinuje działania (inaczej nie byłoby sensu tworzyć tego pojęcia, ani dociekać własności poszczególnych charakterów), lecz to, czy działa on *przez reguły* jest dalekie od oczywistości, a raczej wysoce wątpliwe. Jak miałyby to działać? W sformułowaniach tego typu mamy do czynienia z deklaracjami, których wypełnienie jest prawie niemożliwe.
 6. Na s. 103n zreferowana jest i poddana krytyce teza o niereferencyjności. Problem w tym, że wywód jest odwrócony: najpierw pojawia się krytyka, a dopiero później powiedzenie o co chodzi w krytykowanym tezach.

Konkluzja

Recenzowana praca ma trzy cechy decydujące o jej wartości: 1) dokładne i dogłębne zrozumienie przez Doktoranta referowanych dyskusji, razem z ich rozległymi implikacjami w dziedzinie refleksji etycznej; 2) jasność myślenia i wykładu; 3) trafny dobór porównywanych ze sobą koncepcji cnót – E. M. Anscombe i K. Wojtyła – różnice między nimi wskazują najistotniejsze zagadnienia teorii

charakteru moralnego. Jedynym wartym wspomnienia mankamentem rozprawy jest skupienie się na dokładnej charakterystyce poglądów kosztem dokładnej rekonstrukcji argumentacji stojących za tymi poglądami. Przez to zreferowane w rozprawie dyskusje krytyczne stają się bardziej *przeciwstawieniami* różnych propozycji; czasem tylko wnikają w samą strukturę argumentacyjną. Nie twierdzę, że Autor proponuje nam tylko doksografię, jest tu z pewnością o wiele więcej, jednak niektóre argumentacje powinny zostać zagęszczone i wypełnione szczegółowymi krokami myślowymi. Zniknęłaby wtedy pewna niejasność, którą teraz dostrzegam: niejasność granicy pomiędzy *powodem* głoszenia poglądu i *rają* głoszenia poglądu.

Zalety rozprawy znacznie przewyższają dostrzeżone mankamenty. Autor jest kompetentny w wybranej dziedzinie, przejawia talent w zakresie analitycznego myślenia, pokazuje bogatą erudycję. Znakomicie też wybrał temat i myślicieli, których w omawianiu tego tematu wziął pod uwagę. Jeśli chodzi o wykład teorii działania Karola Wojtyły jest to chyba najjaśniejsza synteza, jaką na ten temat czytałem, co dowodzi głębokiego zrozumienia. Z przekonaniem wypowiadam się więc za dopuszczeniem ks. mgra. Abui'ego Abrahama Abui'ego do obrony doktorskiej. Jego rozprawę uważam za całkowicie przekonującą podstawę do nadania stopnia doktora w dziedzinie nauk humanistycznych, w dyscyplinie filozofia.

Robert PiłM