

# Rafał Bzdak, Ewa Podrez

---

## O potrzebie cnót, czy o potrzebie etyki

---

Studia Philosophiae Christianae 31/2, 77-90

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RAFAŁ BZDAK, EWA PODREZ

## O POTRZEBIE CNÓT, CZY O POTRZEBIE ETYKI

*Artykuł ten autorzy dedykują Św. Pamięci  
Pani Profesor Iji Lazarii-Pawłowskiej.*

0. Wstęp. 1. Koncepcja cnoty u Arystotelesa. 1.1. Różne znaczenia pojęcia cnoty. 1.2. Arystotelesowa definicja działalności etycznej. 2. Zróżnicowana rola cnót w etyce. 2.1. Cnota jako trwała dyspozycja moralna. 2.2. O rehabilitacji cnót, czyli o rehabilitacji etyki.

### 0. WSTĘP

Celem tego szkicu jest zainspirowanie pytań nad tym, czym jest cnota i jaka jest jej funkcja w etyce. A co za tym idzie: czy można dzisiaj zrezygnować z problematyki cnót na terenie etyki; a jeśli nie, to do jakiego typu etyki nawiązują cnoty, wraz z całą swoją skomplikowaną strukturą moralną. Każdorazowa próba odpowiedzi na te pytania, pociąga za sobą potrzebę historycznej retrospekcji. Pierwszy rozdział zostanie poświęcony temu zagadnieniu, ze szczególnym uwypukleniem stanowiska Arystotelesa w tej kwestii. Drugi rozdział, jest ogólnym zarysem teoretycznych i praktycznych podstaw cnót na terenie etyki, z nawiązaniem do integralnej koncepcji podmiotu moralnego. Wydaje się, że etyka personalistyczna niczego nie odrzucając z doświadczenia przeszłości, wzbogaca i pogłębia analizę cnót, w kontekście personalistycznej wartości czynu. Rozdział drugi, niniejszej publikacji, zajmuje się rozwinięciem tej właśnie problematyki. Całość rozważań, przedstawionych w kolejnych dwóch częściach, ma za zadanie naświetlić obraz cnót, ich podstawowe funkcje i znaczenie w ramach badań nad moralnością, oraz pokazać nowe możliwości interpretacyjne związane z podmiotowo - przedmiotową strukturą działania i zdolności osoby do samospełniania się we własnych czynach.

## 1. KONCEPCJA CNOTY U ARYSTOTELESA

### 1.1. RÓŻNE ZNACZENIA POJĘCIA CNOTY

Pojęcie „arete” (oddawane zwykle w języku polskim wyrazami „cnota”, czy „dzielność”<sup>1</sup>) od najdawniejszych czasów oznaczało dla Greków pewną doskonałość, miernik wartości. Pojęcie to jako kryterium oceny mogło się odnosić praktycznie do wszystkiego. W tym najszerszym znaczeniu *arete* związana była z funkcją, ze swoistymi właściwościami danej rzeczy, zwierzęcia, czy też człowieka i oznaczała doskonale spełnianie tej funkcji albo także właśnie przejawianie się konkretnych właściwości. I tak dla Greka dzielnością ciała jest zdrowie i siła, dzielnością oka widzenie, zaś dzielnością konia jest jego odwaga i szybkość<sup>2</sup>.

W odniesieniu do człowieka treść pojęcia *arete* znacznie się komplikuje. W tym kontekście *arete* ukazuje swoją wielowarstwowość i historyczną zmienność. Pierwotne znaczenie cnoty, które ukształtowało się już w epoce homeryckiej, było związane z greckim wyrazem „aristos” (najlepszy). W tym sensie *arete* to tyle, co doskonałość w zakresie tego, co człowiek może osiągnąć<sup>3</sup>.

Początkowo *arete* odnosiło się prawie wyłącznie do męstwa, siły i zręczności wojownika (Homer, VIII-VII w. p.n.Ch.). W tym znaczeniu wartość moralna wojownika była ściśle połączone z jego walecznością, siłą i zręcznością<sup>4</sup>. *Arete* była właściwością o charakterze elitarnym. Przynależna jedynie przedstawicielom arystokracji, w jakimś stopniu była cechą wrodzoną<sup>5</sup>. Wraz ze zmianą obowiązków, stawianych obywatelom przez miasta-państwa zmieniała się także zawartość treściowa *arete* jak i zakres jej występowania.

<sup>1</sup> Często zwraca się uwagę na niedoskonałość tych tłumaczeń. Patrz Dobrochna Dembińska-Siury, *Człowiek odkrywa człowieka. O początkach greckiej refleksji moralnej*, Warszawa 1991, 18; Adam Krokiewicz, *Moralność Homera i Etyka Hezjoda*, Warszawa 1969, 59 przyp. 4.

<sup>2</sup> Por. także oraz Werner Jaeger, *Paideia*, t. 1, Warszawa 1962, 37.

<sup>3</sup> W. Jaeger, 38. Krokiewicz dodaje jeszcze dwa znaczenia: a) arete to coś, co znajduje uznanie, co jest godne czci i b) to wysiłek, który zawsze jest zakończony sukcesem. W swej pracy dowodzi, że tylko takie podejście pozwala na całościowe ujęcie treści tego pojęcia. Por. A. Krokiewicz, 58-59.

<sup>4</sup> Por. A. Krokiewicz, 61-65; W. Jaeger, 38.

<sup>5</sup> Por. Dembińska-Siury, 31-32; Magdalena Środa, *Idea godności w kulturze i etyce*, Warszawa 1993, 60.

Już w VII w. Tyrteusz wskazuje na nową miarę wartości człowieka - poświęcenie dla dobra wspólnego, dla państwa. Wprawdzie i tutaj chodziło przede wszystkim o obronę ojczyzny, ale wyraźnie jest widoczne przesunięcie akcentu z własnej czci szlachcica na poświęcenie się wartości wyższej jaką było państwo, uważane za „ośrodek spraw ludzkich i boskich”<sup>1</sup>. Ta idea nadrzędności państwa zachowała swoją ważność także w ustrojach demokratycznych, gdzie arete członka polis oznaczało „stać się doskonałym obywatelem, który umie rządzić i dać sobą rządzić na fundamencie prawa”<sup>2</sup>. Zarysowują się dwie ważne zmiany w rozumieniu cnoty - po pierwsze, cnota staje się czymś nabytym, nie wrodzonym, wraz z rozszerzeniem jej zakresu na wszystkich obywateli; po drugie, istotnym walorem człowieka jest w państwach demokratycznych już nie siła fizyczna, ale własności duchowe, określane jako *sofrosyne*, które pozwalają na rozumne i sprawiedliwe postępowanie<sup>3</sup>, w zakresie ładu moralnego wyznaczonego przez państwo i prawo, które stanowi jego obiektywny wyraz. To szczegółowe znaczenie *sofrosyne* rozwinął Sokrates. Dla niego cnota - *sofrosyne* - była tożsama z wiedzą o tym, co dobre i piękne. Posiadanie takiej wiedzy jest według niego wystarczające do osiągnięcia cnoty, a zarazem jest samą cnotą.

Ta historyczna zmienność pojęcia *arete* ukazała jej wielowymiarowość i sprowokowała pytanie o rolę, jaką cnota odgrywa w moralności zarówno w odniesieniu do życia indywidualnego jak i społecznego. Problem ten został podjęty przez Arystotelesa. On też w sposób najbardziej całościowy ujął charakter cnoty, jako cechy wyróżniającej człowieka moralnie dobrego, jak też poszczególnych cnót, związanych z różnymi wymiarami aktywności człowieka. Z tego powodu teoria cnót Arystotelesa zasługuje na uwagę.

W dalszym ciągu tej części artykułu spróbuję dokonać analizy pojęcia cnoty w księgach I - III, VI *Etyki Nikomachejskiej* i wskazać na jej sposób funkcjonowania w moralności.

<sup>1</sup> W. Jaeger, 120.

<sup>2</sup> Ten fragment *Praw Platona* przytacza Jaeger na ilustrację cnoty obywatelskiej. Patrz: Jaeger, 140.

<sup>3</sup> Własności takie jak rozważa, panowanie nad sobą, zachowanie umiaru i powściągliwości Vernant określa jako *sofrosyne*, o czym wspomina w cytowanej pracy Dembińska-Siury. Warto podkreślić, że w VI w. idea połączenia piękna fizycznego z pięknem moralnym uzyskuje swój pełny wyraz w ideale *kalos kagatos*, sformułowanym przez Solona. Dembińska-Siury, 77-78. Por. Środa, 60-63.

## 1.2. ARYSTOTELESA DEFINICJA DZIELNOŚCI ETYCZNEJ

Poniżej zacytuję definicję dzielności etycznej, którą Arystoteles zamieścił w II księdze *Etyki Nikomachejskiej* (1106b 36-1107 a 3).

„Dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum i to w sposób w jaki by ją określił człowiek rozsądny (*phronimos*)”. (EN 1106b 36 - 1107a 3)

Definicja ta określa czym są cnoty etyczne na dwóch poziomach: 1) od strony formalnej - dzielność etyczna do trwała dyspozycja do pewnego rodzaju postanowień oraz 2) od strony treściowej - dzielność polega na zachowaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozsądek. Wydaje się, że próbę zrozumienia czym jest cnota u Arystotelesa, należy rozpocząć od przyjrzenia się tym elementom.

Z definicji dowiadujemy się najpierw, że cnota to stała gotowość do wyboru pewnych działań. Nie jest dzielny, kto postępuje sprawiedliwie przypadkowo, albo tylko w niektórych sytuacjach. Nie jest dzielny także ten, kto nie jest świadomy swoich wyborów<sup>1</sup>. Człowiekiem „etycznie wysoko stojącym” jest ten, kto stale postępuje w pewien sposób na skutek dokonania świadomej oceny sytuacji i podjęcia decyzji zgodnej z tą oceną<sup>2</sup>. Można za Arystotelesem<sup>3</sup> dodać jeszcze jeden warunek: postanowienie musi być podjęte ze względu na dobro, do którego zmierza ma działanie.

Filozof podkreśla, że powtarzanie pewnych czynności ma wpływ na kształtowanie charakteru. Potwierdza to następujący cytat: „(...)trzeba czynności swe ukształtować w pewien sposób, jako że za rozmaitymi czynnościami idą rozmaite dyspozycje”<sup>4</sup>. Człowiek, działając, kreuje siebie, swoją postawę, ściślej mówiąc - kreuje swój charakter.

<sup>1</sup> Szczegółowej analizie tego zagadnienia poświęca Arystoteles rdz. 1 ks. III *Etyki Nikomachejskiej*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1982. Dalej będę w odniesieniu do tego dzieła używał skrótu EN.

<sup>2</sup> Por. W.K.C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, vol. VI. *Aristotle. An Encounter*, Oxford 1981, 353. Arystoteles podkreśla istotną rolę rozumu praktycznego, którego zadaniem jest ocena sytuacji, wybór środków i decydowanie o działaniu.

<sup>3</sup> EN 1105a33; por. EN 1144a 20.

<sup>4</sup> EN 1103b 23-24. Por. także: „Czynności, których się dokonuje w przypadkach jednostkowych, są tym, co kształtuje charakter” EN 1114 b 8, oraz „Albowiem charakter nasz zależy od tego, czy postanawiamy to, co dobre, czy też to, co złe, a nie od tego czy jesteśmy o czymś przekonani”. EN 1112a 2-3. Por. Guthrie, 363.

Arystoteles zwraca uwagę na odpowiedzialność człowieka za to kim jest. Wydaje się mówić: „To co robisz zmienia nie tylko świat zewnętrzny. Twoje czyny zmieniają ciebie, stajesz się taki jakie jest twoje działanie. Od ciebie zależy jakim jesteś człowiekiem”. W tej dyrektywie brak jednak wskazania: co należy robić, jakie czyny są słuszne? Jakie akty człowiek powinien podejmować, aby stać się dzielnym etycznie? Tego dotyczy druga część definicji.

Kryterium piękna moralnego czynów stanowi „średnia miara ze względu na nas”. Dzielność etyczna odnosi się do namiętności i działań, w których zarówno nadmiar jak i niedostatek są błędem<sup>1</sup>. Tylko ludzie, którzy utrafili w „złoty środek” w działaniu zasługują na miano etycznie dzielnych. Starożytna grecka idea umiaru, jako gwarancji moralności czynów, jest obecna także u Arystotelesa. On jednak ją uzupełnia. Z doświadczenia bowiem wynika, że są czyny, które są złe *per se* - np. cudzołóstwo, morderstwo, kradzież. Tych czynów po prostu nie wolno dokonywać<sup>2</sup>. Pod znakiem zapytania pozostaje kryterium, za pomocą którego można by stwierdzić, które działania popadają pod regułę złotego, środka, a które nie<sup>3</sup>. Dalej można się zastanawiać nad rolą wspomnianej reguły, może ma ona znaczenie wychowawcze, pozwala na robienie coraz to mniejszych odstępstw od wymagań jakie stawia dzielność etyczna<sup>4</sup>. Te zagadnienia jednak wykraczają poza ograniczone ramy niniejszego artykułu.

Dla Filozofa zachowanie średniej miary było podporządkowane sądowi rozsądku. Chodzi tu jednak o miarę taką, jaką określiliby człowiek rozsądny, a więc ktoś, kto posiada cnotę zwaną rozsądkiem<sup>5</sup>. Zagadnienie to wymaga jednak dokładniejszego potraktowania.

Arystoteles, pisząc *Etykę Nikomachejską*, całkowicie odrzucił platoński pogląd o istnieniu idealnych form moralności. Zaprzeczył istnieniu idei Dobra, która stanowiłaby ostateczne kryterium działania<sup>6</sup>. Był

<sup>1</sup> EN 1105b 36-1106a 28; por. Guthrie, 354.

<sup>2</sup> EN 1107a 7-27. Por. Guthrie, 355.

<sup>3</sup> Guthrie uważa, że stosowanie reguły złotego środka, jako kryterium uniwersalnego, jest czymś sztucznym w etyce Arystotelesa. Guthrie zarzuca bowiem Arystotelesowi dowolność w określaniu, które działania popadają pod regułę złotego środka, a które nie. Por. Guthrie, 367.

<sup>4</sup> W myśl zalecenia Arystotelesa, aby w działaniu zawsze dążyć do tego, co jest mniejszym dobrem. Por. EN 1109a 30-37.

<sup>5</sup> Por. Guthrie, 355-356.

<sup>6</sup> We współczesniejszych pismach (*Polityk, Protreptyk*) próbował dokładnie określić normy poprzez odwołanie do idei Dobra. Patrz W. Jaeger, *Aristotle. Fundamentals of the History of His Development*, Oxford 1962, 85-88.

jednak przekonany, że istnieją obiektywne kryteria moralności, nie odwołujące się ani do religii, ani do teorii metafizycznych<sup>1</sup>. Tym probierzem moralności jest złoty środek ujęty przez rozumną naturę człowieka i ze względu na nią. Filozof odrzucił uczucia, jako kryterium wyboru działań moralnie pozytywnych, i podporządkował go rozsądkowi (*phronesis*). Dla Arystotelesa rozsądek to dyspozycja do działania opartego na trafnej ocenie tego, co jest dobre lub złe dla człowieka w konkretnej sytuacji<sup>2</sup>. Rozsądek jest zatem koniecznym warunkiem cnoty, ponieważ dzięki niemu człowiek wie, jakie działania prowadzą do celu (dobra). Z drugiej strony bez cnoty nie jest w stanie dokonywać słusznych wyborów dlatego, że nie jest w stanie ocenić, co jest dobre (co jest celem)<sup>3</sup>.

Człowiek więc musi posiadać dzielność etyczną w pewnym stopniu, żeby jego namysł i postanowienie były trafne. Wydaje się, że chodzi tu o wrodzoną zdolność do nabywania cnót. Filozof bowiem pisze w *Etyce Nikomachejskiej* (1144b 5-7): „każdy rodzaj charakteru jest poniekąd wrodzony (ile, że od chwili urodzenia jesteśmy sprawiedliwi i skłonni do umiarkowania i mężni)”. Każdy człowiek ma więc wrodzoną zdolność do dokonywania słusznych wyborów. Natomiast rozwinięcie tej zdolności, w postaci trwałych dyspozycji (dzielności etycznej we właściwym znaczeniu), jest zależne od tego, czy człowiek w swoim postępowaniu kieruje się rozumem (słuszną oceną), czy namiętnościami<sup>4</sup>. Wymaga więc takiego ukształtowania charakteru, który pozwalałby na „efektywne” działanie rozsądku. Tu jednak konieczna jest nie tylko dzielność etyczna, ale i doświadczenie. Dzieje się tak, ponieważ sąd rozumu praktycznego odnosi się do przypadków jednostkowych i wyboru działania (działań), przez które można osiągnąć jakieś dobro. Dlatego rozsądek, jak i dzielność etyczna jest przywilejem osób dojrzałych<sup>5</sup>.

Arystoteles zdaje sobie sprawę z tego jak trudno jest postępować dzielnie komuś, kto jeszcze nie w pełni wykształcił w sobie dzielność etyczną, dlatego podaje dwie rady: 1) należy zawsze dążyć do tego, co jest

<sup>1</sup> Guthrie, s. 356.

<sup>2</sup> EN 1140b 5-6.

<sup>3</sup> Arystoteles pisze: „(...) sylogizmy praktyczne mają jako przesłankę większą: `ponieważ celem i tym, co najlepsze, jest to a to` - cokolwiek by nim było (...). Tej jednak przesłanki nie dostrzega nikt, kto nie jest dzielny etycznie, niegodziwość bowiem odwraca od niej umysł i wprowadza go w błąd, gdy idzie o większe przesłanki praktycznych sylogizmów” EN 1144a 31-35; por. Guthrie, 347-350.

<sup>4</sup> Por. Guthrie, 364.

<sup>5</sup> EN 1114a 12-20; por. Guthrie, 348.

mniejszym błędem, co jest bliższe środka; 2) należy przeciwstawiać się dążeniom naszej indywidualnej natury, dla której kryterium oceny jest przyjemność lub przykreść. Człowiek, który nie jest dzielny etycznie, nie może polegać na własnym wyczuciu moralności. Jest ono zbyt subiektywne, gdyż jeszcze nie w pełni poddane osądowi rozumu. Arystoteles podkreśla konieczność uniezależnienia ocen od uczucia przyjemności, „o niej bowiem nasz sąd nie jest bezinteresowny”. Jednakże oznaką prawidłowo ukształtowanego charakteru, tj. charakteru człowieka dzielnego etycznie, jest to, że cieszy się z wykonywania działań dobrych moralnie<sup>1</sup>. Różnica między człowiekiem opanowanym, a umiarkowanym polega na tym, że człowiek opanowany jest posłuszny rozumowi, zaś ten, kto osiągnął cnotę zgadza się z sądami rozumu<sup>2</sup>. Znakiem dzielności etycznej jest pełna zgoda człowieka na postępowanie moralnie dobre. Wyraża się ona przez przyjemność (może dziś lepiej powiedzieć radość), która towarzyszy temu działaniu.

Cnota, rozumiana w ten sposób jak ją rozumiał Arystoteles, ukazuje podwójny wymiar moralności. Z jednej strony przejawia się ona sferze działań, w stosunkach międzyludzkich. Człowiek postępując moralnie przyczynia się do istnienia państwa i osiągnięcia dobrobytu obywateli<sup>3</sup>. Z drugiej strony pozytywne moralnie działania, które on podejmuje czynią go dzielnym, doskonałą go. W ten sposób moralność, która jest konieczna dla istnienia społeczeństwa, stanowi jednocześnie o doskonałości człowieka. Dążenie do osiągnięcia dobra wspólnego (dobrobytu wszystkich obywateli) umożliwia równocześnie osiągnięcie celu ostatecznego człowieka - szczęścia.

Arystoteles formułując swoją etykę cnót osiąga dwa cele, z jednej strony pokazuje należne miejsce człowieka we wspólnocie jaką jest państwo, ale wskazuje też na możliwość indywidualnego doskonalenia się człowieka poprzez czyny moralnie piękne. Człowiek dzielny jest osobą najbardziej predestynowaną do brania udziału w rządzeniu państwem, do

<sup>1</sup> „Za oznakę trwałych dyspozycji uważać należy przyjemność lub przykreść, które towarzyszą czynnościom; bo kto wyrzeka się rozkoszy i to go właśnie raduje, ten jest umiarkowany; kto zaś odczuwa to jako ciężar jest rozwiązły; kto naraża się na niebezpieczeństwa i to go cieszy lub przynajmniej nie sprawia mu przykreści, ten jest mężny, kto zaś przy tym odczuwa przykreść ten jest tchórzem”. EN 1104b 3-9.

<sup>2</sup> Guthrie, 366-367.

<sup>3</sup> Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Warszawa 1964, 1252b-1253a. POr. W. Wróblewski, *Filozofia praktyczna Arystotelesa i jej antropologiczne aspekty*, Toruń 1992, 77-78.



formułowania praw obowiązujących w nim<sup>1</sup>, a zarazem jest on uosobieniem doskonałości moralnej. Arystoteles, za pomocą cnót, zdaje się ukazywać harmonię i możliwość integracji sfery zewnętrznej (postępowania), i sfery wewnętrznej (doskonalenia).

## 2. ZRÓŻNICOWANA ROLA CNÓT W ETYCE

Częściowo zaniedbany problem cnót na terenie etyki współczesnej, ponownie zaczyna interesować filozofów moralistów<sup>2</sup>. I to przynajmniej z dwóch powodów. Pierwszy wiąże się z pewnym, od dawna już przeżywanym impasem samej filozofii, swoistą inercją w jej twórczej modyfikacji. Z drugiej strony, etyka ograniczona własnymi metodologicznymi uwarunkowaniami, coraz bardziej redukuje sferę swoich badań i poszukiwań<sup>3</sup>. Do tych procesów, dochodzi dominujące wśród etyków przekonanie, że właściwym podłożem dla problematyki moralnej jest odpowiednio zarysowana antropologia<sup>4</sup>. Wraz z rozwiniętą koncepcją człowieka, jako podmiotu moralnego, należy również przyjąć wszechstronnie opisaną teorię ludzkich aktów. Dzięki tej podstawie, można jednocześnie śledzić konstytuowanie się dwóch dynamizmów, składających się na istotę moralności. Dynamizmy te pozostają w stosunku do siebie we wzajemnej zależności i wzajemnej korelacji. Realizacja dobra moralnego przyczynia się bezpośrednio do moralnego *fieri* osoby; która pod wpływem swoich czynów staje się moralnie dobrym lub złym człowiekiem. Samostanowienie podmiotu moralnego; tego który świadomie i odpowiedzialnie dokonuje wyboru dóbr, prowadzi w dalszej konsekwencji, do samospełnienia się osoby. Właśnie jako moralnie dobrej lub złej.

<sup>1</sup> Por. 1141b 24-29.

<sup>2</sup> Zob. A.MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame University Press, Indiana, 1984 (wyd.II) oraz H. Buczyńska-Garewicz, *Milczenie i mowa filozofii*, rozdz. IV, Warszawa, 1992 jak również „Znak”, 8(471)1994 numer monograficzny pt. *Poszukiwanie współczesnej etyki*.

<sup>3</sup> Zob. B. Williams, *Styles of ethical theory*, w: *Ethics and limits of philosophy*, Collins, Glasgow 1885, 71-92. Autor wyraźnie odwołuje się do potrzeby powiązania ze sobą płaszczyzny teoretycznej z praktyczną moralnością, natomiast styl współczesnych badań etycznych zawęża i zniekształca strukturę moralności do jej jednostronnego modelu.

<sup>4</sup> Odwołam się, do moim zdaniem bardzo znaczącej pracy Ch. Taylora, pt. *Sources of Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press 1989. Taylor, przywołując bardzo rozległy materiał faktograficzny, pokazuje na bezpośredni i konieczny związek między filozoficzną koncepcją dobra moralnego a teorią podmiotu moralnego. Związek ten dotyczy nie tylko ontologicznych więzi, ale również i poznawczych; podmiot sam siebie określa i sobie stanowi, poprzez ideę dobra, obecna w jego wyborach moralnych.

Ten moment, tak istotny dla uchwycenia specyfiki moralności, przesądza również o obecności cnót w etyce. Spróbujmy to wyjaśnić szerzej, nawiązując do klasycznej interpretacji moralności. W jej ramach, czyny ludzkie rozpatrywane są z perspektywy rozumnej natury ludzkiej i jej społecznych implikacji. Cała wolna i świadoma aktywność człowieka podlega wielorakiemu zróżnicowaniu zarówno w stosunku do rozmaitych dóbr, jak i wartości, powinności i celów. Działania te podlegają wewnętrznemu uporządkowaniu i zhierarchizowaniu ze względu na ich powiązanie z nadrzędnym dobrem osoby ludzkiej i jej ostatecznym celem. W ten sposób rozwój osoby ludzkiej przebiega w różnych kierunkach, zgodnie z bogactwem natury ludzkiej, a zarazem jest zdeterminowany jednym i tym samym celem. Wyrazem tej ścisłej zależności i korespondencji jest osobowa i społeczna metanoia, doskonalenie moralne osoby ludzkiej i jej samospełnienie w dobru. Wiarygodność tej przemiany moralnej zakłada istnienie obiektywnej prawdy moralnej, prawdy, do której odnoszą się wszystkie elementy moralności i związane z nimi pryncypia moralne. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują cnoty. Ich rola w życiu moralnym człowieka i ludzkiej wspólnoty, kształtuje się w zależności od tego, czy moralność ujmuje się integralnie, wraz z całym, zróżnicowanym kompleksem działań, dóbr, wartości, powinności, celów, kategorii rozumności, wolności, uczuć i sumienia. Biorąc pod uwagę rozliczne sytuacje, motywacje i ich uwarunkowania zewnętrzne i wewnętrzne, obok sfery indywidualnych potrzeb, pragnień i doświadczeń moralnych. Ta złożona rzeczywistość moralna, układająca się wielopoziomowo, nawiązuje zarówno do podstawowej, teoretycznej refleksji nad źródłami dobra i zła moralnego jak również obejmuje całą praktyczną stronę moralności. Już starożytni wyodrębniali w tej ostatniej, zagadnienia natury społecznej i wychowawczej. Z nich też wyłaniają się zespoły zagadnień, pociągających za sobą problematykę cnót i ich znaczenia dla kondycji moralnej człowieka. Poniżej, w dwóch punktach, zostaną one rozwinięte w obrębie tych założeń teoretycznych, które stanowią o adekwatnym (a więc całościowym) obrazie moralności. Rozważania te są związane z próbą zarysowania takiego modelu aretologii w etyce, który by wynikał z antropologicznych przesłanek moralności a zarazem by prowadził do lepszego, wnikliwszego i głębszego rozumienia jej specyfiki. Jest to świadomie nawiązanie do K. Wojtyły interpretacji moralności, która przyjmuje „(...)moralność jako rzeczywistość (która jest

-przyp. E.P.) zapodmiotowana w osobie. Ale właśnie taki zwrot świadczy o tym, że rzeczywistość osoby tkwi w moralności, że stanowi o niej jako o rzeczywistości na wskroś specyficznej i konnaturalnej względem osoby - względem niej właśnie i względem niej tylko”<sup>1</sup>.

## 2.1. CNOTA JAKO TRWAŁA DYSPOZYCJA MORALNA

A. MacIntyre w swojej głośnej rozprawie pt. *After Virtue*<sup>2</sup>, wskazuje na trzy różne koncepcje cnót, które kolejno charakteryzują cnotę jako: a) cechę umożliwiającą jednostce wypełnienie jej roli społecznej, b) cechę umożliwiającą jednostce osiągnięcie jej ludzkiego celu oraz c) cechę użyteczną w osiągnięciu ziemskiego sukcesu. Wydaje się, że charakterystyka ta bardzo upraszcza zarówno rozumienie cnoty jak i jej wiodącą funkcję. Przytoczona w rozdziale pierwszym koncepcja Arystototelesa, w dużym stopniu wykracza poza proponowane przez MacIntyre'a schematy rozróżniania roli cnót. Tym niemniej, w tej klasyfikacji zostały przedstawione pewne dominujące dla problematyki cnót obszary moralności. Odnoszą się one zarówno do działań społecznych, jak i osobowych oraz tych postaw moralnych, które sprzyjają osiąganiu maksymalnych korzyści (głównie materialnych). Pomijając historyczną drogę przemian związanych z rozumieniem cnót i ich miejscem w etyce, można spróbować ustalić pewne pierwotne założenia dotyczące cnót i rzutujące na ich znaczenie.

Cnota, jako trwała, nabyta dyspozycja czy sprawność związana jest z działaniem, wolnym i świadomym aktem sprawczym człowieka. Jako dyspozycja nabyta musi pozostawać w związku z namysłem, a więc z całym procesem poznawania dobra i jego wyboru. Ten fakt przesądza o tym, że cnota jako przyzwyczajenie do wyboru dobra staje się z biegiem czasu nabytą dyspozycją ze strony woli, z drugiej strony jest wciąż od nowa i na nowo kształtowaną cechą naszych czynów. Ta dwójka postać cnoty ma swoje podłoże we wciąż zmieniających się zewnętrznych okolicznościach naszych decyzji moralnych. I z tego właśnie powodu, cnota jako trwale nabyta umiejętność kierowania się w stronę dobra a unikania zła, jest jednocześnie stale otwarta na proces moralnego stawania się<sup>3</sup>. Autentyczne

<sup>1</sup> K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym-Lublin 1991, 19.

<sup>2</sup> Zob. A. MacIntyre, *Natura cnót*, tłum. A. Chmielewski, w: „Znak”, 8(471)1994, 36.

<sup>3</sup> W tej analizie chodzi o podkreślenie dwóch elementów, nawiązujących zarówno do klasycznej interpretacji cnót jak i do współczesnego ujęcia etyki personalistycznej; cnoty z

życie moralne człowieka przebiega w stałym napięciu pomiędzy dobrem a złem, pomiędzy mniejszym i większym dobrem, pomiędzy dwoma, równoważnymi dobrami. Na tej drodze rozwijają się cnoty, i doskonalą się moralnie cały człowiek, a to znaczy, że sam związek z dobrem wymaga odpowiednich sprawności moralnych. Odpowiednich w nawiązaniu do hierarchii dóbr i celów. Cnoty również muszą podlegać pewnej hierarchii i wzajemnym zależnościom, wraz ze stopniowym uświadomieniem sobie przez podmiot własnych celów dążenia. Te cele inspirują nie tylko określone działania, ale również i harmonizują ze sobą zróżnicowane pola aktywności podmiotu moralnego. I ta kolejna cecha cnót ma doniosłe znaczenie, tak często podkreślane przez starożytnych<sup>1</sup>. Cnoty wnoszą w życie moralne ład i harmonię. W życie, rozumiane jako złożona, dynamiczna całość, wewnątrznie celowościowo zdeterminowana. Determinacja ta może być rozpisana na szereg, wewnątrznie ze sobą połączonych zjawisk i procesów. Zjawiska takie jak cel ostateczny, szczęście, dobro osoby ludzkiej i jej godność, dobro wspólne czy wszechstronny rozwój i doskonałość moralna, dotyczą aspektu przedmiotowego moralności. Inna, uzupełniająca charakterystyka cnót, znajduje swoją podstawę w sprawczości moralnej samego podmiotu, a więc jego zdolności do samoopanowania, samostanowienia i samospełnienia. W ich ramach opisuje się cnotę, jako ten rodzaj sprawności moralnej, która umożliwia osiągnięcie wspomnianych dóbr. Odwołując się przy tym do dwojakiej miary cnót: jedna wypływa ze zdolności rozumu praktycznego do przestrzegania pierwszych zasad moralności, druga z nabytej umiejętności zachowania umiaru, a więc rozwagi. Można ją tłumaczyć dwojako: jako samoregulację wewnętrznym życiem emocjonalnym oraz jako przekładanie złotego środka nad skrajną postać decyzji moralnej. Dotyczy to zwłaszcza tych rozstrzygnięć, które odnoszą się do życia społecznego. A więc wymagają pewnej umiejętności współżycia i współdziałania z innymi ludźmi, mającymi zwykle własne opinie w tych samych kwestiach<sup>2</sup>.

jednej strony należą do porządku praxis, z drugiej wiążą się z całą integralną i transcendentną strukturą moralności (poprzez kontemplację, czy też poprzez miłość). Tak ten problem widział Arystoteles, tak go rozwijał św. Tomasz, w tym ujęciu jest on bliski etyce personalistycznej. Dał temu wyraz o. J. Woroniecki w *Katolickiej etyce wychowawczej*, Lublin 1986, T.II/1.

<sup>1</sup> Piękny i klarowny wykład o cnotach zamieścił St. Świeżawski w swojej książeczce pt. *Św. Tomasz na nowo odczytany*, Kraków 1983, 193-205.

<sup>2</sup> Zob. J. Maritain, *History of Morales*, Canada 1964, 38-40. Maritain, zajmując się arystotelesowską koncepcją cnót i ich probierzem w postaci złotego środka, wskazuje na to, istotne moim zdaniem, rozróżnienie.

Arystotelesowski umiar, odwołuje się do kultury życia zbiorowego. Rozsądek nadaje naszym decyzjom charakter dogłębnie przemyślanych decyzji, mających swoje uzasadnienie w konkretnych sytuacjach, w których przyszło nam dokonywać wyborów. Dążenie zaś do pewnej autonomii, niezależności podmiotu sprawczego, zmierzającej do zachowania wewnętrznego imperatywu moralnego, ma swoje korzenie w miłości. Czym bardziej przedmiot miłości wykracza poza porządek celów i dóbr przygodnych, tym bardziej wiąże ze sobą wszystkie cnoty i spaja je z owym transcendentnym dobrem. Miłość sublimuje cnoty, nadając im jeden, wewnętrzny dynamizm. Pozostaje on w ścisłej zależności od procesu samospelnienia się osoby i powiązania ze sobą teoretycznej wiedzy z mądrością praktyczną.

Takie usytuowanie cnót pozostaje w bliskim kontekście zarówno ze stroną przedmiotową jak i podmiotową moralności, same zaś cnoty są rzeczywistością dynamiczną, związaną z podstawowymi prawidłowościami życia moralnego; jego rozwoju i wewnętrznej sublimacji. Cnota, jak słusznie zauważył Max Scheler<sup>1</sup>, odnosi się zarówno do moralnej jakości działania jak i do moralnej jakości samej osoby.

## 2.2. O REHABILITACJI CNÓT, CZYLI O REHABILITACJI ETYKI

Pozostaje pytanie, które może okazać się decydujące dla współczesnych dyskusji nad moralnością - pytanie o to, czy można zająć się cnotami pomijając kłopotliwą tezę, o absolutnym i obiektywnym porządku moralnym. Kłopotliwą, z punktu widzenia obecnych zastrzeżeń metaetycznych podtrzymywanych przez większość systemów etycznych, a dotyczących zasadności rozstrzygnięć moralnych.

Wracając do cnót i ich wielorakiej funkcji w moralnym doskonaleniu osoby jako indywiduum i jako członka większej społeczności, to jak wynika z poprzednich ustaleń, mają one swoje bezpośrednie odniesienie do ludzkich czynów. Do tej złożonej i dynamicznej sfery, na którą składają się wszystkie pola aktywności człowieka. Dwie prawidłowości, rządzące tą sferą, są tu szczególnie ważne: unifikacja cnót i ich rozproszenie. Ta pierwsza jest możliwa, dzięki miłości, która je doskonali, i dzięki roztropności, która je kieruje w stronę jednego i tego samego celu. Ale miłość, podobnie jak roztropność (cnota moralna, a zarazem intelektualna), również podlegają sublimacji i rozwojowi, łącząc

<sup>1</sup> M. Scheler, *O rehabilitacji cnoty*, tłum. R. Ingarden, w: „Znak” 8(471)1994, 5.

rejonu życia psychicznego z życiem duchowym. Przestrzeń życia duchowego skupia w swoim kręgu te cnoty, które wywołuje wiara. Miłość, nadzieja i wiara to zespół cnót teologicznych, dopiero z tej perspektywy można ogarnąć całą drogę cnót moralnych, poprzez wszystkie etapy życia ludzkiego. Wychowanie do cnót, w świetle wiary, jest pierwszym, niezbędnym krokiem w kierunku metanoi, przemiany moralnej. Przemiany, w ramach której cnoty moralne takie jak roztropność, sprawiedliwość, męstwo i wstrzeźliwość, ulegają przeobrażeniu; stają się doskonałymi dyspozycjami do życia nadprzyrodzonego. Osiągają tę pełnię i harmonię, która zapewnia jedność moralnemu życiu człowieka.

Ta jedność znajduje swój najpełniejszy wymiar w kontemplacji dobra jako prawdy transcendentnej. Cnota, w nawiązaniu do mądrości, traci swoje ograniczenie kategoriale, nabiera cech ogólnej doskonałości. Co jednak bezpośrednio sprawia, że cnoty, nie tracąc nic ze swoich naturalnie nabytych właściwości, mogą ulec takiej dogłębnej modyfikacji i sublimacji? Należy znowu odwołać się do podstaw, które tkwią w osobie. K. Wojtyła, w swoich rozważaniach o strukturze moralności, poruszył zagadnienie personalistycznej wartości czynu. Zagadnienie, które pozostaje w bliskim związku z omawianą problematyką cnót. „Wartość personalistyczna - wyjaśnia autor - tkwi w samym spełnianiu czynu przez osobę, w samym fakcie, że człowiek działa w sposób właściwy. (...) że działanie ma charakter autentycznego samostanowienia, że realizuje się w nim transcendencja osoby, co (...) pociąga za sobą integrację w polu zarówno ludzkiej somatyki, jak i psychiki”<sup>1</sup>. Cnota, jako element tego dynamizmu, związana jest najściślej z samospełnianiem się osoby w czynie; a więc z funkcją integracji i transcendencji osoby w czynie. Integracja i transcendencja, jednocześnie wiążą ze sobą cnoty i je warunkują. Bez tego szerszego odniesienia, do samej istoty moralności, cnoty byłyby tylko doraźnie nabytymi przyzwyczajeniami, z czasem przobrażającymi się w rutynowe nawyki. Ale co ważniejsze, bez odwołania się do całej struktury moralności, koncepcja cnót nie może zostać ani zobiektywizowana ani też moralnie określona. Autentyzm cnót znajduje swoje podłoże w samej kondycji moralnej rozumnej natury ludzkiej, ich rozwój w dynamizmie osoby ludzkiej, a znaczenie nawiązuje do indywidualnego i społecznego rozwoju człowieka.

<sup>1</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 1994, 304-305.

Wydaje się zatem, że rehabilitacja cnót wymaga przede wszystkim odpowiedniej obudowy moralnej. Cnota, stanowi jeden z aspektów życia moralnego człowieka, bez zaznaczenia całości, każda jej interpretacja narażona będzie jedynie na interpretację cząstkową i niemiarodajną. Z kolei etyka, nie podejmująca zagadnienia cnót moralnych, pozbawiona jest tego dynamizmu, na tle którego moralność staje się sferą in fieri, sferą samospełniania się osoby w całym jej dynamizmie naturalnych władz i zdolności. Cnoty, ze względu na swoją specyfikę łączą ze sobą obiektywne podstawy moralności z subiektywną sferą indywidualnych decyzji podmiotu. Rozwój cnót i ich obecność w życiu człowieka, umożliwia autentyczne zaangażowanie się podmiotu w dobro, oparte każdorazowo na przemyślanym wyborze. Tę rolę cnót najlepiej oddaje klasyczny obraz poczwórnego zaprzęgu, symbolizującego cztery naczelną cnoty moralne: roztropność, umiarkowanie, męstwo i sprawiedliwość. Cnoty te są przedstawiane jako zawiasy, zespalające całą strukturę moralną. „Wszystkie wzajemnie się zakładają, dopełniają - a doskonałego ich zespolenia dokonuje dopiero miłość”<sup>1</sup>.

#### ON THE NECESSITY OF VIRTUES, OR THE NECESSITY OF ETHICS

##### Summary

This article deals with the subject of virtues. The first chapter is an attempt of insight into classical theory of virtues and their different meanings in their historical course. The second chapter shows the meaning of virtues in the field of personalistic ethics, underlying new relations, concerning to personal value of human acts (in respect of Wojtyła's doctrine).

---

<sup>1</sup> St. Swieżawski, *dz. cyt.*, 202.