

Bartosz Jastrzębski: Gdzie się podziały cnoty?

To, co było twardym trzpieniem wszelkich refleksji etycznych, tak na gruncie religii, jak i filozofii, wyparowało jakby lub zostało wyśmiane i upokorzone, do tego stopnia, iż odwoływanie się do tradycyjnych cnót stało się czymś wstydliwym bądź wręcz śmiesznym – pisze Bartosz Jastrzębski.

*Oczy twe niech patrzą wprost, powieki swe kieruj przed siebie.
Uważaj, gdzie krok masz postawić, wszystkie swe drogi uważaj za pewne. Nie zbaczaj na lewo ni prawo, odwróć swą drogę od złego
(Prz 4,25-27)*

Bo przecież ja nic innego nie robię, tylko chodzę i namawiam młodych spośród was i starych, żeby się ani o ciało, ani o pieniądze nie troszczył jeden z drugim przede wszystkim, ani tak bardzo, jak o duszę, aby był jak najlepsza: i mówię im, że nie z pieniędzy dzielność rośnie, ale z dzielności pieniądze i wszelkie inne dobra ludzkie i prywatne i publiczne[1]

Cnota bowiem i męstwo duszy wzrasta i umacnia się w trudach cierpliwie znoszonych

(Św. Jan od Krzyża)[2]

Roztropność, sprawiedliwość, męstwo, umiar, czyli cnoty kardynalne oraz odpowiadające im wartości to, zdaje się, dziś już tylko pojęcia-zabytki, zbrązowiałe, skorodowane i zmurszałe przebiegłymi wiekami, a równocześnie, paradoksalnie, wciąż uparcie zastygłe w swej niezmienności i twarde niczym granit niechący zaakceptować nieuchronnego upływu czasu i poddać mu się bez ostatecznej walki; że to jeno pomniki przebiegłych nieodwracalnie czasów, nagrobki dawnych, inteligibilnych gigantów, a dziś jedynie dewocyjne, „kościółkowe” wykopaliska, zastygłe, archeologiczne skorupy i jako takie przedmiot niekończących się drwin, szyderstw i „hejtu” wszelkiego rodzaju „progresistów” (wierzących w jakiś dziwny i nieokreślony „postęp” nie mniej żarliwie – za to bardziej nachalnie i inwazyjnie – niż chrześcijanie w Boga Trójjedynego), obiekty zainteresowania co najwyżej garstki specjalistów, niezłomnych konserwatystów i... jeszcze jeden przedmiot „do zdania” dla studentów filozofii w ramach nauki o wartościach (aksjologii, względnie, szerzej, etyki), czyli właściwych sposobach ich rozpoznawania, definiowania oraz – co tu będzie przedmiotem szczególnej uwagi – realizacji w konkretnych okolicznościach życiowych, czyli o cnotach właśnie (wyodrębnia się tu niekiedy gwoli ścisłości osobny dział etyki – aretologię). „Problem” z cnotami nie jest nowy, choć współcześnie wybrzmiewa głośno i dobitnie niczym – dla jednych – tren, dla innych zaś, przeciwnie, pieśń zwycięstwa nad obskurancką ciemnotą konserwatywnej (zarówno geograficznej, jak i myślowej) prowincji. Oto bowiem już bez mała dziewięćdziesiąt lat temu, bo w 1934 roku, Paul Valery stwierdza:

Słowo *cnota* umarło, albo przynajmniej umiera. Słowo cnota wypowiedane jest z trudem i słyszę je rzadko i zawsze zgodnie z tym, jak pojmuje je świat, zawsze w tonie ironicznym[3].

Potwierdza te diagnozy Gianfranco Ravasi:

Tak, wydaje się, że cnoty rozplynęły się jak mgła moralistycznej przeszłości, by ustąpić miejsca piorunującemu sukcesowi osiągniętemu bez wielu przeszkód, prowokacyjnym pozorom, a nierzadko bezwstydną wadzie, ukazywanej jako wolność, brak kompleksów i przymusu[4].

Jak to możliwe? Jak to się mogło stać, iż pojęcie cnót – czterech kardynalnych i trzech teologalnych (choć w przypadku tych drugich rozstrzygająca jest kwestia wiary *stricte* chrześcijańskiej, co komplikuje nieco wszelkie w tej materii diagnozy i czyni je osobnym tematem, który tu podejmę tylko marginalnie) – które były przez wieki wyrazem przeżywania najgłębszych i najbardziej fundamentalnych wartości oraz intuicji etycznych, a zatem stanowiły niejako główną oś i twarde rdzeń życia moralnego wszystkich wspólnot Zachodu, zanikło niemal całkiem, a w najlepszym (a może właśnie najgorszym?) razie stało się swą własną sardoniczno-dewocyjną karykaturą? Jak rzadko dziś – choćby tylko po cichu, w myślach – określamy ludzi, rozumianych jako ontologicznie integralne i niepodzielne byty rozumne, czyli niepowtarzalne osoby, (niebędące – jak chcą wszelkiego autoramentu relatywiści - jedynie prostą sumą ich jednostkowych, przygodnych, takich a nie innych, społecznie i kulturowo uwarunkowanych, na ogół całkiem bezrefleksyjnych wyborów i czynów, lecz mające własną substancjalną, a więc nieutralną tożsamość, twardą pestkę swego niereduplikowalnego bycia) jako sprawiedliwych, roztropnych, mężnych czy umiarkowanych? To, co było twarde trzpieniem wszelkich refleksji etycznych, tak na gruncie religii, jak i filozofii, wyparowało jakby lub zostało wyśmiane i upokorzone, do tego stopnia,

iż odwoływanie się do tradycyjnych cnót stało się czymś wstydlwym bądź wręcz śmiesznym, bo właściwym tylko dla przyblokowanych seksualnie „cnotek” z parafialnych, wiejskich bądź małomiasteczkowych kół dla samotnych dziewcząt i niespełnionych, sfrustrowanych życiowo kobiet. Jak tedy do tego doszło? Co się stało? Zwłaszcza, że – z drugiej strony - dla konserwatystów nadal „stanowią one [cnoty] jakby cztery kardynalne punkty mapy naszej egzystencji, zasadniczy obraz człowieka moralnego i decydujący wskaźnik jego zdrowia wewnętrznego. Przez wieki te cztery gwiazdy płonęły na niebie moralności, stanowiąc punkty orientacyjne, często naruszane i ignorowane, ale nigdy nie zaciemnione czy usunięte z głębin sumienia, jak to, niestety, wydaje się mieć miejsce od pewnego czasu”[5].

Życie podług cnót – wedle najdawniejszej filozoficznej tradycji – jest nie tylko warunkiem godnego i szlachetnego życia w tym oto, naznaczonym przemijaniem i marnością świecie, ale również umożliwia dostąpienie duchowych Wyższych Rzeczywistości – przynajmniej tym, którzy w nie wierzą i ku nim chcą z całą determinacją zmierzać

I rzeczywiście: sam zajmując się zawodowo etyką, w obrębie której znajduje się przecież teoretyczny namysł nad cnotami, ich naturą i sposobami urzeczywistniania, zdałem sobie sprawę, że nawet w swych wewnętrznych dialogach – które są wszak filozoficzną pracą w sensie ścisłym, rozmową duszy z samą sobą,

jak to ujmował Platon – nader rzadko, prawie nigdy zgoła, nie określam

ludzi, używając przymiotników wywodzących się od nazw cnót kardynalnych, nazywając kogoś sprawiedliwym, mężnym, roztropnym czy umiarkowanym (lub zaprzeczeniami tychże). Ktoś może powiedzieć: wyszły z użycia jedynie te nieco archaiczne predykaty, ale nie to, co one oznaczają: zwyczajnie uwspółcześniłiśmy słownik – miast o człowieku sprawiedliwym mówimy o uczciwym lub wiarygodnym, zamiast o człeku mężnym mówimy o niezakompleksionym lub, mocniej jeszcze, asertywnym; roztropny to dziś dla nas ktoś bystry czy inteligentny, a umiarkowany to po prostu – jak się powiada – osobnik psychicznie zrównoważony. Ale czy rzeczywiście chodzi tu tylko o „odświeżenie” słownika? Czy wymienione wyżej pojęcia to rzeczywiście poprawne semantycznie synonimy dawnych nazw cnót, tego, co one oznaczały i do czego egzystencjalnie wzywały czy wręcz stanowczo nakazywały? Jeśli tak, musielibyśmy uznać przywołane dopiero co spostrzeżenia Valerego i Ravasiego za całkowicie lub przynajmniej w znacznej mierze chybione. Przyjrzyjmy się zatem tej kwestii bliżej.

Czymże jest więc cnota? Najbardziej lapidarne, słownikowe jej określenie brzmi: jest to „trwałe usprawnienie (pozytywna odmiana habitus) człowieka, uzyskane drogą a) powtarzania czynności poznawania bądź b) świadomego i dobrowolnego spełniania czynów moralnie dobrych, bądź też w wyniku c) trwałej głębokiej przemiany wewnętrznej”[6]. Istotnie, bardzo to oszczędna, ale przez to eksplanacyjnie jednak „chuda” i niesatysfakcjonująca duchowo definicja cnoty. Więcej i lepiej dowiedzieć się możemy z Leksykonu filozofii klasycznej: „cnota (gr. arete; łac. virtus – dzielność, mężność, siła) w ogólnym sensie: sprawność, łatwość, skłonność do jakichś

stosownych dla człowieka działań; w węższym sensie (przyjętym w mowie potocznej i etyce): stała skłonność i sprawność woli w czynieniu moralnego dobra (realizacji moralnych wartości). [...]. Od czasów Platona i Arystotelesa pojęcie cnoty było jednym z głównych w etycznych rozważaniach; właściwie rozumiane jest nim nadal” [7].

Głos sumienia, każący nam dążyć do arete niekiedy za cenę życia nawet, nie jest czymś narzuconym z zewnątrz, przez jakąś transcendentną, bezlitośnie nakazową instancję, ale wypływa z samych trzewi ludzkiego jestestwa, jest jego nieustannym wołaniem o prawdę, dobro, piękno i autentyczność bycia – bez względu na konsekwencje i koszt, jakie przyjdzie za owo cierpliwe i wytrwałe wołanie ponieść

Tego samego zdania co do wagi i aktualności etyki cnoty jest również Jacek Hołówka, który umieszcza ją pośród siedmiu głównych – nadal aktualnych i żywotnych – teorii etycznych, jednocześnie podejmując próbę wyłożenia jej istoty w terminach bliższych nam, współczesnych, a przez to bardziej komunikatywnych. Dlatego też przywołajmy dłuższy

fragment jego rozważań o *arete*:

Etyka cnoty broni swoiście pojętej autonomii wartości moralnych. Przyjmuje, że cnota jest doskonałością samą w sobie, nie dającą się wyjaśnić ani przez motywy, ani przez konsekwencje dokonanych czynów. Nie sprowadza się do prawa moralnego, podobnie jak do użyteczności. Starożytni obrońcy tego stanowiska – Platon i Arystoteles - uważali, że pewne sposoby postępowania budzą naturalny podziw przez swą bezinteresowność i pogardę dla konsekwencji. Dla Platona były to przede wszystkim cztery cnoty kardynalne: roztropność, odwaga, umiarkowanie i sprawiedliwość. Dla Arystotelesa był to wszelki sposób postępowania, stroniący od skrajności, trafiający w ‘złoty środek’, unikający zarówno ‘nadmiaru’, jak i ‘niedostatku’ [...]. Doskonałość jest naturalnie postrzegana i w naturalny sposób nas pociąga. Tradycja antyczna znała tylko jeden wzorzec moralnej doskonałości – uosabiał ją bohater. [...]. Gdy los poddaje go próbie musi zrozumieć, co jest jego obowiązkiem, na co się naraża, jeśli spełni swój obowiązek, i jakie szkody powstaną w porządku świata, gdy postąpi tak, jak powinien. Bohater potrafi jasno ocenić stojące przed nim wyzwanie, umie mu sprostać i znieść konsekwencje podjętej decyzji. [...] Kto żyje jak bohater, nie szuka nagrody ani szczęścia. Może cierpieć, jak Prometeusz przykuty do skały, lecz nie zamieniłby swego losu na egzystencję bardziej dostatnią, przyziemną i wygodną. Czuje się pogodzony z przeznaczeniem, ponieważ może cieszyć się z tego, że jego życie ma sens. Wypełnił swą misję, sprostał swemu losowi”[8].

Doskonale powiedziane. Zatem – idąc za radą autora *Etyki w działaniu* – zaczniemy refleksję nad cnotami od dzieła, które legło u podstaw całej zachodniej, systematycznej, teoretycznej refleksji nad nimi: od *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa (który oczywiście korzystał – choć nieraz bardzo krytycznie - z wcześniejszych, słabiej

uporządkowanych, za to pełnych symbolicznego i poetyckiego uroku, rozważań sokratejsko-platońskich[9]). Cnotę pojmował on jako dzielność w urzeczywistnianiu tego, co moralnie piękne i dobre, a zarazem rozumne, tym samym zaś przynoszące to, co jest warunkiem *sine qua non* osiągnięcia celu życia ludzkiego – *eudajmonii*, szczęśliwości, czyli *entelechii* – urzeczywistnienia wewnętrznego, bytowego i moralnego, celu właściwego człowieczej egzystencji. Dlatego Stagiryta, a za nim lwia część całej tradycji filozoficznej Zachodu, od początku tak ściśle wiązał cnotę ze szczęściem i spełnieniem:

Skoro tedy szczęście jest pewnego rodzaju działaniem duszy, zgodnym z nakazami doskonałej dzielności, należy zająć się dzielnością. To bowiem może pozwoli nam lepiej zrozumieć istotę szczęścia[10].

W innym miejscu autor *Metafizyki* precyzuje na czym owa dzielność w jego przekonaniu polega:

Dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją 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. Idzie tu o średnią miarę pomiędzy dwoma błędami tj. między nadmiarem a niedostatkiem.[11]

Arystoteles – „najbystrzejszy z tych, którzy się narodzili”, jak górnolotnie określał go Abelard (i nie tylko on zresztą) – wie oczywiście, iż zazwyczaj niełatwo określić, a tym bardziej osiągnąć ów

złoty środek, szczególnie wtedy, gdzie przychodzi zmagać się już to ze społeczną i kulturową presją, już to z silnymi, częstokroć gwałtownymi, naturalnymi instynktami, osobiście z szeroko rozumianym pożądaniami, czy chucią zwierzęcą bez mała – stąd dużo ciężiej z ową żądzą walczyć niż ze zgoła nienaturalną, przeto nader rzadko spotykaną, apatią i zupełną niewrażliwością na zmysłowe podniety i rozkosze. Dlatego też powiada on:

Wymaga bowiem hamulców szybko wzrastające pragnienie rzeczy potępienia godnych, które jest cechą najwłaściwszą i pożądaniami, i wiekowi dziecięcemu; bo dzieci również żyją wedle nakazów swych żądz, a pragnienie przyjemności jest u nich najsilniejsze. Jeśli więc nie będzie posłuszne i podległe nakazom rządzącej części duszy, wybuja ponad miarę: wszak w bezrozumnej istocie pragnienie przyjemności jest nienasycone i byle co je rozpala, a zaspokojenie pożądaniami wzmacnia przyrodzoną skłonność; jeśli zaś żądze nabiorą siły i gwałtowności, to tłumią w końcu zdolność rozumowania. Toteż trzeba by były umiarkowane i nieliczne, i by w niczym nie sprzeciwiały się rozumowi. Taką postawę nazywamy posłuszeństwem i dyscypliną; albowiem jak dziecko powinno żyć wedle nakazów wychowawcy, tak też ta część duszy, która jest siedliskiem pożądanii, powinna stosować się do nakazów rozumu. Dlatego trzeba, by ta część duszy zgadzała się u człowieka umiarkowanego z rozumem; *bo celem ich obu jest to, co moralnie piękne, i człowiek umiarkowany pożąda tego, czego trzeba i jak trzeba, i wtedy, kiedy trzeba; a to właśnie nakazuje też rozum* [podkr – B.][12].

Jak widzimy, realizacja cnót – zdaniem Arystotelesa i całego potężnego zastępu, podążających za nim myślicieli starożytnych, średniowiecznych, a też nowożytnych – nie jest procesem, który biegłby wbrew najgłębszej naturze człowieka, łamał ją, nicestwił i w konsekwencji miażdżył w imię jakichś abstrakcyjnych albo sztucznych bądź też jawnie anachronicznych, by nie rzec całkiem archaicznych, zasad – przeciwnie: stanowi ona owej natury jedyne godziwe i przeznaczone jej przez odwieczną architekturę Bytu (czy też stwórczy zamysł Boga) spełnienie. Dlatego to Chantal Delsol ma zupełną rację gdy stwierdza: „Człowiek cnotliwy, a zatem szczęśliwy, jest przede wszystkim człowiekiem doskonale przystosowanym do samego siebie”[13]. Tak tedy, głos sumienia, każący nam dążyć do *arete* niekiedy za cenę życia nawet, nie jest czymś narzuconym z zewnątrz, przez jakąś transcendentną, bezlitośnie nakazową instancję, ale wypływa z samych trzewi ludzkiego jestestwa, jest jego nieustannym wołaniem o prawdę, dobro, piękno i autentyczność bycia – bez względu na konsekwencje i koszty, jakie przyjdzie za owo cierpliwe i wytrwałe wołanie ponieść. Albowiem człowiek cnotliwy nie zadaje gwałtu temu, co w nim prawdziwie ludzkie – a może nawet wręcz boskie jak niekiedy wydaje się sugerować Arystoteles – czyli rozumne (zмага się bowiem ów „nosiciel” cnót tylko z niższymi, pożądliwymi i wegetatywnymi częściami duszy, które dzielimy ze zwierzętami[14]), ale to urzeczywistnia. „Ten właśnie pierwiastek boski w każdym człowieku może, jak się zdaje, być uważany za człowieka samego, skoro jest pierwiastkiem lepszym i istotnym – powiada przeto Założyciel Lykeionu, a nieco dalej stwierdza dobitnie: Dla człowieka jest nim (scil. pierwiastkiem lepszym i istotnym) życie zgodne z rozumem, ponieważ rozum bardziej niż cokolwiek innego jest człowiekiem. Takie więc życie jest najszcześniejsze”[15]. A zatem nagrodą za życie zgodne z przeznaczoną mu naturą jest *eudajmonia*, prawdziwa, trwała i

niezachwiana jakimikolwiek okolicznościami życia szczęśliwość, polegająca na osiągnięciu takiej pełni, wolności i moralnej doskonałości, jaka tylko człowiekowi w tym życiu i w tym stanie świata może być dana. Lecz trzeba koniecznie dodać, iż chodzi tu o wyższą niejako szczęśliwość (nie zaś tę, którą utożsamić można ze zwykłą – niekoniecznie pejoratywnie zresztą rozumianą – *hedone*, będącą jednak raczej efemeryczną, płochliwą niczym wróble, przyjemnością niżli szczęściem rozumianym jako utrwalony egzystencjalnie *habitus*), która nie wyklucza odczuwania cierpienia, lęku, bólu i smutku w niższych, tylko hedonistycznych właśnie (czyli kierujących się szeroko pojętą zasadą zadowolenia oraz dobrostanu psychicznego wraz z zaspokojeniem pragnień stricte zmysłowych) częściach duszy. Może być bowiem na przykład tak, że głos sumienia, czyli mądrości (*fronesis*, *sapientia*) nakazuje nam w imię w fundamentalnych i dlatego nienaruszalnych wartości, zerwać stosunki zawodowe, przyjacielskie czy nawet rodzinne, w skutek czego przeżywamy gorzkie utraty, osamotnienie, poczucie pustki, bezsensowności, a częstokroć jeszcze niezasłużonej krzywdy i z premedytacją, bez powodu, wyrządzonej niesprawiedliwości. Jednakże te wszystkie doświadczenia nie anihilują, nawet nie naruszają poważnie, owej wyższej szczęśliwości, wypływającej z głęboko ugruntowanego przeświadczenia, iż „zachowałem się jak trzeba”. Owo „zachowałem się jak trzeba” stanowi bowiem szczyt i finalne spełnienie życia moralnego, które z naddatkiem rekompensuje ból i utrapienia niższej *psyche*, nieuchronnie pojawiające się w codziennym życiu człowieczym, a już zwłaszcza w powszedniości *aretas* – męża dzielnego. I chyba tę prawdę chciał wyrazić też Jezus Chrystus gdy zwracał się do swych uczniów w tak twardo brzmiących słowach:

Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i siostr, nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem" (Łk 14,26)

Czy też w przypowieści o perle, w której Zbawiciel wyjaśnia do czego jest podobne i jak się zdobywa Królestwo Boże – czyli szczęście najwyższe i wieczne:

Królestwo niebieskie podobne jest do skarbu ukrytego w roli. Znalazł go pewien człowiek i ukrył ponownie. Uradowany poszedł, sprzedał wszystko, co miał, i kupił tę rolę. Dalej, podobne jest królestwo niebieskie do kupca, poszukującego pięknych pereł. Gdy znalazł jedną drogocenną perłę, poszedł, sprzedał wszystko, co miał, i kupił ją.(Mt 13,44-46)

Tak tedy, by osiągnąć prawdziwą i w pewien sposób niezniszczalną eudajmonię męża cnotliwego wszystkie „perły” pomniejsze, czyli poślednie dobra życiowe, trzeba „sprzedać” – zatem odwrócić się od nich, a w każdym razie nie zważać na nie jako na wąż, powierzchowne tylko, przygnębiająco zmienne, przygodne i szybko przemijające – aby zdobyć tę najpiękniejszą i najtrwalszą z pereł: *Arete*. Co więcej, powinności człowieka dzielnego wymagają odeń częstokroć porzucenia (gdy zajdzie taka moralna konieczność) nawet znacznie subtelniejszych i głębszych doznań, wpływających z uczuć przyjaźni, miłości, ciepła i bliskości, jakie towarzyszą stosunkom z ludźmi nam drogimi i najbliższymi. *Amicus Plato sed maior veritas* – oto dewiza męża cnotliwego, za sprawą której był on, jest i zawsze pozostanie samotny, niezrozumiany przez tak zwane otoczenie, czyli „większość”: dla teje

on dziwakiem jeno, neurotykiem, charakteropatą czy wręcz szaleńcem, a w naszych głęboko nie tylko naznaczonych, lecz wprost „przeoranych” relatywizmem czasach: dogmatykiem, fundamentalistą i fanatykiem dawno już obumarłych, „podejrzanych” i niepokojących światopoglądów. Mimo to nie wyrzeka się jednak człek szlachetny – wbrew diabolicznie nieraz sugestywnym pozorom - szczęścia, ale właśnie dzięki cnotom ma szansę urzeczywistnić jego najwyższą i najczystsza postać. Słusznie zatem zauważają autorzy *Leksykonu filozofii klasycznej*:

Doniosłość cnót dla dziedziny moralnej polega na tym, iż człowiek dopiero w zasadniczym wyborze (*optio fundamentalis*) wykraczającym poza chwilę, przetworzonym w trwałą postawę, może osiągać i rozwijać swoją wolność. Posiadać cnoty znaczy: nie być zdeterminowanym ani przez własne popędy lub namiętności, ani przez naciski społeczne, lecz zachowywać krytyczny stosunek do tych czynników oraz tak je wykorzystywać czy kształtować, żeby służyły zachowaniom zharmonizowanym z głównym celem ludzkiego życia (niezależnie od tego, czy pojmuje się go jako stan doskonałości, szczęścia, życzliwego współżycia z innymi czy jeszcze inaczej)[16].

Wspomniana tu *optio fundamentalis* przywodzi rzecz jasna na myśl tak istotną dla stoików *proairesis*: podstawowy wybór moralny, mający w sposób niepodważalny i ostateczny kształtować ludzkie życie podług kosmicznego Logosu – czyli Boga – pojmowanego jako przedustawny, niezmienny i nienaruszalny porządek Natury, który wyznacza chwilę narodzin, stosowny sposób istnienia oraz moment rozpadu każdego bytu (w tym także poszczególnych ludzi) gdy przyjdzie jego wyznaczona odwiecznym – rozumnym i doskonałym w swym

dziele Przeznaczeniem – pora. I właśnie zdolność do pełnej „kompatybilności” z owym Porządkiem, w przypadku człowieka, stanowi wedle stoików warunek konieczny i wystarczający dobrego – czyli cnotliwego, a dzięki temu spokojnego i szczęśliwego – życia.

Męstwo stoickie jest zarówno w znaczeniu ontologicznym, jak i moralnym ‘męstwem bycia’. Znajduje się pod władzą rozumu w człowieku – wskazuje tedy słusznie autor *Pytania o Nieuwarunkowane*. Rozum jednakże - zarówno u dawnych, jak i u nowych stoików – pojmuje się inaczej niż we współczesnej terminologii. W rozumieniu stoickim nie jest to władza ‘rozumowania’, czyli dowodzenia w oparciu o doświadczenie i przy pomocy narzędzi zwykłej lub matematycznej logiki. Przez rozum stoicy rozumieją Logos, racjonalną strukturę rzeczywistości w jej aspekcie całościowym, a szczególnie strukturę duszy ludzkiej. [...]. Męstwo stoickie zakłada poddanie się centrum osobowego Logosowi bytu, to znaczy zakłada uczestnictwo w boskiej mocy rozumu, przekraczającemu dziedzinę namiętności i lęków. Męstwo bycia jest męstwem afirmowania naszej racjonalnej natury wbrew temu wszystkiemu, co sprzeciwia się w nas jedności z racjonalną naturą bytu jako bytu[17].

W istocie. Natomiast „w chrześcijańskiej tradycji takie kryterium [cnotliwego życia – B.] stanowią teologiczne cnoty wiary, nadziei i miłości, w których człowiek urzeczywistnia swoje odniesienie do osobowego Boga. W takiej perspektywie wszystkie cnoty mogą być pojęte nie jako autonomiczne osiągnięcia człowieka, lecz jako wyraz relacji do Boga – Najwyższego Dobra”[18].

*Realizacja cnót stanowi drogę
do prawdziwego, głębokiego –
bo ontologicznego,
sięgającego samych korzeni
bycia – szczęścia*

Zaiste, w obrębie
chrześcijaństwa
wszystko, co
prawdziwie dobre –
nawet jeśli w
pierwszym
momencie wydaje
się wynikiem jedynie

czysto ludzkich starań i wysiłków – od Boga ostatecznie pochodzi, On bowiem jest *Summum Bonum*, On dobra wszelkiego udziela, On jest jego jedynym źródłem, posiadaczem i szafarzem, bo zawiera się ono w Jego, i tylko w Jego, istocie i z tej istoty promieniuje na całość Wszechrzeczy. Jednak pomimo tej wyraźnej i niewątpliwej różnicy między stoikami, platonikami i perypatetykami a chrześcijanami w zakresie rozumienia warunków cnotliwego – czyli prawdziwie dobrego – życia poważnym błędem byłoby sądzić, iż cnoty kardynalne (zdefiniowane wyraźnie jeszcze przed pojawieniem się chrześcijaństwa) i teologalne (wywiedzione z przesłania Nowego Testamentu) są czy były względem siebie w jakikolwiek sposób konkurencyjne bądź opozycyjne. Wręcz przeciwnie: niestrudzona i systematyczna, a przy tym „chirurgicznie” precyzyjna, praca Ojców i Doktorów Kościoła – konsekwentnie chrystianizujących dawniejszą, pogańską jeszcze, filozoficzną myśl grecką, a równocześnie czerpiących z niej wszystko, co ich zdaniem najlepsze, bo niesprzeczne z kerygmatem chrześcijańskim, a nawet pozwalające ów kerygmat lepiej zrozumieć i przyswoić – bez żadnych właściwie trudności, płynnie i naturalnie, połączyła cnoty kardynalne z teologiczną etyką[19], opierającą się na przekazie biblijnym, zwłaszcza na Ewangeliach oraz nauczaniu apostołów, i spoiła je z czasem w nierozzerwalną, substancjalną niemal jedność, pozbawioną wszelkich naciąganych

„szwów” i myślowych „zgrzytów”. Wielce pomocny w budowaniu owej jedności okazał się – między innymi – passus ze starotestamentowej, lecz mocno już hellenizującej *Księgi Mądrości*, w której platońsko-arystotelesowskie cnoty kardynalne wymienione – i afirmowane – są wprost (Mdr 8,7):

I jeśli kto miłuje sprawiedliwość –
jej to dziełem są cnoty:
uczy bowiem umiarkowania i roztropności,
sprawiedliwości i męstwa,
od których nie ma dla ludzi nic lepszego w życiu.

Dlatego to też syntetyzujący, wszechwiedny niemal umysł św. Tomasa mógł wiele wieków po Platonie, Arystotelesie i autorze *Księgi Mądrości* oraz *Patres Ecclesia* wypracować tak krystaliczną myślowo i trafną – a przy tym inkluzywną – definicję cnoty: „Cnota to dobra cecha umysłu, dzięki której żyjemy w sposób prawy, i którą nikt nie może posłużyć się do czynienia zła” [20].

Realizacja cnót stanowi zatem, podkreślmy to raz jeszcze, drogę do prawdziwego, głębokiego – bo ontologicznego, sięgającego samych korzeni bycia – szczęścia, nie zaś do zrzeczenia się go, poprzez bezsensowną ponieważ zupełnie bezskuteczną (a zazwyczaj również katastrofalną społecznie), ofiarę z własnego, jednostkowego istnienia, w imię narzuconych przez tradycję bądź arbitralnie – co gorsza często niejasno – definiowanych przez filozofów lub teologów etycznych principów, jak próbują to wmówić zwolennikom etyki cnoty wszelkiego autoramentu progresiści tudzież transgresyjni emancypanci i emancypantki. Choć rzeczywiście bywa – i to nierzadko – iż

aktualizacja piękna i dobra moralnego wymaga poświęceń tego, co człowiecze wprawdzie, lecz jednak człowiecze przypadłościowo jedynie, „naskórkowo”, by tak rzec; a wówczas na placu boju pojawić się musi *virtus* męstwa, która pozwala wytrwać – wbrew wszelkim niedogodnościom, utrapieniom i niebezpieczeństwom, wbrew samej Nicości w końcu – w pozostałych cnotach, czyli w moralnie, ale też ontologicznie i eschatologicznie, zrealizowanym człowieczeństwie. Celnie i zacnie o męstwie powiada w tym kontekście Paul Tillich:

Niewiele jest pojęć równie pożytecznych przy analizie sytuacji ludzkiej. Męstwo jest rzeczywistością etyczną, sięga jednak swymi korzeniami we wszystkie obszary ludzkiego istnienia, ostatecznie zaś w strukturę samego bytu jako bytu. Aby zrozumieć męstwo ze stanowiska etycznego, należy rozważyć je ontologicznie.

Jest tak ponieważ, jak nieco dalej stwierdza autor *Męstwa bycia*:

Męstwo jest potwierdzeniem istotnej natury człowieka, jego wewnętrznego celu, czyli *entelechii*, jednakże potwierdzeniem zawierającym w sobie jakieś ‘wbrew czemuś’. Zakłada możliwe, a w niektórych przypadkach nieuchronne poświęcenie tych elementów, które także należą do bytu człowieka, są jednakże tego rodzaju, że gdybyśmy z nich nie zrezygnowali, przeszkodziłyby nam w osiągnięciu naszej prawdziwej pełni. Ofiara ta może dotyczyć przyjemności, szczęścia, a nawet własnej egzystencji. W każdym przypadku zasługuje ona na pochwałę, gdyż w akcie męstwa najbardziej istotna część naszego bytu bierze górę nad mniej istotną. Piękno i dobro męstwa polega na tym, że w nim aktualizuje się to, co dobre i piękne. Dlatego męstwo jest szlachetne[21].

Co tu dużo mówić – arcytrafnie to powiedziane. Wybitną rolę męstwa pośród pozostałych cnót kardynalnych podkreśla również Ravasi:

W obliczu stałych zagrożeń, jakim podlega nasze życie biologiczne i moralne, czujemy, że rośnie w nas niepokój, ogarnia uczucie utrapienia i udręki. Wobec perspektywy utraty naszej tożsamości i godności, wobec koszmaru bezsensu, a nawet desperacji rodzącej uczucia rezygnacji i bierności, męstwo jawi się jako wewnętrzna walka z poddaniem się strachowi i jako ściśle zaangażowanie, mające na celu ochronę naszej rzeczywistości osoby, zwłaszcza przed wynaturzeniami zła, perwersją i upadkiem moralnym[22].

Ale męstwo, to niezmiernie istotne, nie może działać samo, w oderwaniu od innych cnót: staje się bowiem wówczas zupełnie „ślepe”, a ślepotą owa może być nawet, i faktycznie bywa (historia potwierdza to nieustannie) niebezpieczna zarówno dla danej męznej jednostki, jak i dla całej społeczności, w której ona żyje i działa w sensie moralnym. Męstwo jest czerstwe, zdrowe i właściwie pełni swoją funkcję, tylko wtedy, gdy ściśle jest powiązane z cnotą sprawiedliwości – w przeciwnym razie grozi mu wynaturzenie w głupią i niebezpieczną brawurę, nieuzasadnioną agresję czy nawet groźny, zabójczy fanatyzm. Albowiem, jak słusznie zauważył Pascal: „Sprawiedliwość bez męstwa jest bezbronna, męstwo bez sprawiedliwości to tyrania (...). Niestety – z goryczą dodaje autor *Prowincjałek* – bezsilni w czynieniu tego, co sprawiedliwe, uczyniliśmy sprawiedliwym, to, co silne”[23]. Żeby zaś wiedzieć co jest rzeczywiście sprawiedliwe musimy posiąść cnotę roztropności (*fronesis*), o której Stagiryta powiada, iż jest to „gotowość, prawdziwa i rozumna, gotowość do działania, mająca za przedmiot to, co jest dobre, i to, co jest złe dla człowieka”[24]. Zresztą, istnieje dziś

zasadniczo pełna zgoda co do tego – przynajmniej na gruncie filozofii klasycznej i chrześcijańskiej – iż roztropność owa „jest najważniejsza we właściwym kierowaniu życiem w jego aspekcie moralnym”[25]. Potwierdza to przekonanie, a zarazem rozwija i precyzuje, *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1806):

Roztropność jest cnotą, która uzdalnia rozum praktyczny do rozeznawania w każdej okoliczności naszego prawdziwego dobra i do wyboru właściwych środków do jego pełnienia. "Człowiek rozumny na kroki swe zważa" (Prz 14, 15). "Bądźcie... roztropni i trzeźwi, abyście się mogli modlić" (1 P 4, 7). Roztropność jest "prawą zasadą działania", jak za Arystotelesem pisze św. Tomasz. Nie należy jej mylić ani z nieśmiałością czy strachem, ani z dwulicowością czy udawaniem. Jest nazywana *auriga virtutum*: kieruje ona innymi cnotami, wskazując im zasadę i miarę. Roztropność kieruje bezpośrednio sądem sumienia. Człowiek roztropny decyduje o swoim postępowaniu i porządkuje je, kierując się tym sądem. Dzięki tej cnocie bezbłędnie stosujemy zasady moralne do poszczególnych przypadków i przewyciężamy wątpliwości odnośnie do dobra, które należy czynić, i zła, którego należy unikać.

W świetle powyższych rozważań dochodzimy, jak się zdaje nieuchronnie, do następującego wniosku: zanegowanie strukturalnej więzi życia cnotliwego – w pierwotnym znaczeniu tego pojęcia – ze szczęściem, roztropnością (mądrością) i poczuciem bytowej pełni jest główną przyczyną usunięcia nazw cnót z naszego słownika, a zarazem

ich samych z życia – lub być może odwrotnie (usunięcie ze słownika spowodowało ich postępującą atrofię w życiu), co jednak nie ma już w tym momencie większego znaczenia dla naszych rozważań – ważne jest to, iż (niemal) znikły. Tym bardziej, iż pojawia się nam tu „ostatnia” z cnot: umiarkowanie, *temperantia*. Wydaje się ona najłatwiejsza do sprawienia, prawie banalna i niemal bezwysiłkowa („wystarczy przecież nie szaleć zbyt”), podczas, gdy jest – pod pewnymi względami – najtrudniejsza, w stopniu bodaj nawet większym niż pozostałe cnoty. Zmaga się ona bowiem z dwoma potężnymi, najgroźniejszymi chyba dla męża dzielnego, dla każdego w ogóle przyzwoitego, szlachetnego, honorowego człowieka, przeciwnikami, by nie rzec – demonami, mianowicie z *hybris* i *avaritia*: pychą oraz chciwością, czyli mroczną, a nieopanowaną, zachłannością wiecznie łaknących substancji upadłych duchów (czy to ludzkich czy anielskich), które – niczym starożytny wąż Uroburos - wiecznie połykają siebie, a mimo to wiecznie pozostają głodne, bo puste one w środku, są tylko nieustannym, a nieugaszonym ssaniem, owym robakiem, który nie umiera i ogniem, który nie gaśnie (Mk 9, 48). Boży Wojownik Hieronim Savonarola tak o nich powiada:

Pycha duszy człowieka zadaje rany śmiertelne, gdyż czyni go nieposłusznym tym, którzy są od niego wyżej, szorstkim, cierpkim dla niższych, dla równych zaś gniewnym, okrutnym, kłótnikiem nie do rozmowy; okazując zawsze swą wyższość, zarówno w czynach, jak w słowach, wciąż za kogoś mając się lepszego. *I czyni człowieka także chciwym, gdyż sądzi on, iż przez bogactwo mógłby okazać swą lepszość* [podkr – B.], i niepowściągliwym w mówieniu, mówi bowiem głośno i wyniośle. Nie może ścierpieć słuchania słów, które mówi jego bliźni, bowiem czuje się od niego lepszy; skłonny jest do gadania i szybki do odpowiedzi, zachłanny, by wszystko zrozumieć i żądny wszystkich pouczać. Czyni człowieka niecierpliwym, opryskliwym i pogardzającym, zawziętym, mściwym, upartym,

hardym, niezgodnym, pyszałkiem, niezdolnym do zastanowienia, nienawistnikiem, kimś, kto innym narzuca swe zdanie i radę. Kiedy mówi, samego siebie słucha, nie zważa czy słuchacz go chwali i ma przyjemność słuchania[26].

Zdumiewająco adekwatny to wciąż psychologiczny opis (choć od jego powstania zbiegło ponad pięć stuleci) ludzi opętanych pychą i chciwością – tak właśnie działały owe grzechy (i wywołujące je czarty) niegdyś i tak działają również dzisiaj, choć obecnie bodaj z większą jeszcze mocą i natarczywością, wciąż podsycane przemysłem tworzenia sztucznych, próżnych, zupełnie bezwartościowych i bezsensownych albo nawet jawnie perwersyjnych pragnień, które nakazują wymyślanie, konsumowanie, zagarnianie na wyłączność, wydzieranie sobie nawzajem i w końcu bezwzględną walkę o przedmioty owych nędznych, po większej części moralnie (a nawet estetycznie) żalonych i szkodliwych chuci. Ale tacy stali się dziś w swej masie ludzie: trawiący płomień gore w ich duszach i w tym inferalnym ogniu zostają stopniowo strawieni na szary, gorzki popiół, mający metaliczny posmak duchowej śmierci – trudno tu uniknąć skojarzeń ze słynną, Augustiańską *massa damnata*. Tym bardziej, iż zawodowi fabrykanci zachłanności i pazerności ogień ów palący niestrudzenie podtrzymują, a co gorsza skutecznie rozniecają na kolejne sfery człowieczego żywota. Ów wieczny egzystencjalny głód i tęsknota za Czymś (w końcu) Istotnie Istniejącym – niemożliwe do zaspokojenia mocą czysto ludzkich, wewnątrzświatowych wysiłków - są zresztą od czasu Kosmicznego Upadku nieodłącznymi ludzkimi utrapieniami i zranieniami, a lekarstwo przeciw nim jedno: pokora[27]. Ona to bowiem właśnie jest owym złotym środkiem – czyli cnotą umiaru – między egocentryczną, albo i nawet diaboliczną *hybris*, a patologią masochistycznej samonienawiści, beznadziejnej rozpacz, autodestrukcji i pragnienia niebycia, by pozbyć się w końcu nieznośnego cierpienia dźwigania

własnego „ja”, przez oddanie siebie na wyłączność Thanatosowi – heroldowi i zarazem szafarzowi Śmierci. Św. Bazyli Wielki, oddający się przez pewien czas skrajnym formom ascezy i umartwienia (które niechybnie doprowadziłyby go do śmierci, gdyby nie stanowcza interwencja jego matki Emilii, która przywiozła żywność do pustelni w Annisach, gdzie przebywał i wymogła na nim umiar w ascezie) przyznał w końcu rację maksymie przypisywanej Pitagorasowi: „Miara we wszystkim to doskonałość” [28]. Tak tedy *temperantia* to cnota, która wprost, bezkompromisowo, żąda od nas twardej samodyscypliny, wstrzeźliwości, samoograniczenia, a zatem rezygnacji z wielu dóbr (rzeczywistych, acz pomniejszych lub zgoła całkiem iluzorycznych, choć nie mniej przez to pociągających ponieważ częstokroć towarzysko i społecznie wysoko dziś cenionych) – nie wymaga jednak i nie dozwala zniszczenia siebie i nigdy nie może do niego prowadzić, byłby to bowiem grzech przeciw Duchowi Świętemu (jedyne, który nie zostanie wybaczone [29]) jak wyraźnie zaświadcza Pismo (1Kor 19-20): „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele!”. Raz jeszcze sięgnijmy przeto – z racji jego myślowej i terminologicznej precyzji - do *Katechizmu*:

Umiarkowanie jest cnotą moralną, która pozwala opanować dążenie do przyjemności i zapewnia równowagę w używaniu dóbr stworzonych. Zapewnia panowanie woli nad popędami i utrzymuje pragnienia w granicach uczciwości. Osoba umiarkowana kieruje do dobra swoje pożądania zmysłowe, zachowuje zdrową dyskrecję i "nie daje się uwieść... by iść za zachciankami swego serca" (Syr 5, 2). Umiarkowanie jest często wychwalane w Starym Testamencie: "Nie idź za twymi namiętnościami: powstrzymaj się od pożądań!" (Syr

18, 30). W Nowym Testamencie jest ono nazywane "skromnością" lub "prostotą". Powinniśmy żyć na tym świecie "rozumnie i sprawiedliwie, i pobożnie" (Tt 2, 12).

Ravasi tak zaś komentuje powyższą definicję:

Cnota umiarkowania dotyczy szerokiego spektrum zachowań ogólnych: wstydu, przyzwoitości, hojności, łaskawości, skromności pragnień. Wychodzi zatem poza sferę kontroli płciowości czy smaku i staje się arbitrem w sprawach wzroku, powonienia, słuchu, w pewnego rodzaju kalejdoskopie etycznym i mądrościowym. [...] pomyślmy także o roli umiarkowania w zawiłościach pychy, arogancji i nadużyć, gdzie ta cnota mogłaby dołączać do swojej siostry, jaką jest męstwo [w języku włoskim rodzaju żeńskiego: *la fortezza* – przyp. tłum.], mającą za zadanie panowania nad agresywnością, pierwotną reakcją tego, co w języku tradycyjnym zwane jest *appetitus irascibilis*[30]

Widzimy zatem jasno, że realizacja *virtus*, podług dzisiejszych standardów „fajnego”, „luźnego”, „wyzwolonego”, niezobowiązującego do czegokolwiek i przedkimkolwiek życia, nie tylko w zdobyciu szczęścia nie pomaga – jako iż wiąże się z różnymi (samo)ograniczeniami, wstrzemięźliwością, wyrzeczeniami i bytową twardością wobec trosk oraz zmartwień - ale jawnie je utrudnia. Przeto współczesny człowiek, ukierunkowany na maksymalizację swobody (rozumianej jako eliminacja ze swego życia i otoczenia wszelkich społeczno-kulturowych „struktur opresyjnych” czy jakichkolwiek w ogóle form społecznej czy etycznej perswazji, o nacisku czy wymogach już nawet nie wspominając) oraz na minimalizację wysiłku i maksymalizację

najprostszycy przyjemności, wszelkie cnoty porzucił czy w ogóle całkiem zanegował zarówno ich istotowy, ontologicznie konstytutywny, jak i egzystencjalnie, aksjologiczne normatywny dla ludzkiego życia charakter.

Kultura – właśnie jako „uprawa cnót”, jak pojmowali ją starożytni – nie jest jedynie indywidualnym działaniem, gwoli uszlachetnienia konkretnego człowieka, ale aktywnością kluczową dla całej narodowej czy państwowej wspólnoty

Tymczasem życie podług cnót – wedle najdawniejszej filozoficznej tradycji – jest nie tylko warunkiem godnego i szlachetnego życia w tym oto, naznaczonym przemijaniem i marnością świecie, ale również

umożliwia dostąpienie duchowych Wyższych Rzeczywistości – przynajmniej tym, którzy w nie wierzą i ku nim chcą z całą determinacją zmierzać. Innymi słowy, cnoty owe „windują” nas ku metafizycznej Równinie Prawdy, uwalniając niejako od zgryzot i mąk doczesnych. Oto bowiem pisał Plotyn:

Toteż uciekać stąd trzeba i oddzielać się od obcych naleciałości i nie być "związkiem", czyli ciałem związanym z duszą, w którym panuje raczej cielesna natura, posiadając zaledwie jakiś ślad duszy, tak iż wspólny żywot należy raczej do ciała, albowiem wszystkie

świadczenia tej duszy noszą piętno cielesne. Świadczeniem drugiej duszy natomiast, duszy zewnętrznej (mian. przebywającej poza ciałem), jest wzlot do tego, co w górze, co piękne, co boskie[31].

Zdaniem Plotyna „to, co w górze, co piękne, co boskie” to nasza prawdziwa – lecz w jakiś tajemniczy i tragiczny sposób utracona – Ojczyzna, właściwe miejsce bytowania ludzkich, rozumnych duchów, Domostwo ich wyższego, świetlistego, przezczystego „ja”, które jest współsubstancjalną cząstką niewypowiadalnej, absolutnej, ale zagubionej, Jedni, do której winniśmy – to nasze jedyne, prawdziwe ważne zadanie – powrócić, bośmy na wygnaniu srogim, bezlitosnym i przyprawiającym o codzienny (a co gorsza również conocny) niepokój, smutek a w końcu czarną rozpacz. A wehikułem owego powrotu są właśnie cnoty. Trafnie i mądrze zatem stwierdza Agnieszka Kijewska komentując myśl Porfiriusza, wiernego Plotynowego ucznia:

Nie jest możliwy powrót do ojczyzny bez wysiłku kształtowania w duszy cnót. Porfiriuszowe nauczanie o cnotach w zasadniczych zarysach powtarza nauczanie Plotyna. Porfiriusz wyróżnia cnoty polityczne albo obywatelskie, jak mądrość, męstwo czy sprawiedliwość, które kierują naszymi działaniami w ciele, cnoty katarktyczne, czyli oczyszczenia, których zadaniem jest zrywanie wszelkich więzów z ciałem, cnoty duszy działającej umysłowo i wreszcie cnoty paradygmatyczne, które są wzorcami cnót realizowanych w duszy. Kiedy człowiek osiągnie cnoty duszy działającej umysłowo, staje się bogiem, kiedy wzniesie się na poziom cnót paradygmatycznych – staje się ojcem bogów[32].

Pozostaje jeszcze zapytać kiedy i dlaczego zanegowano czy raczej całkowicie odwrócono ów – zdawać się mogło nierozzerwalny, wiecznotrwały - związek pomiędzy urzeczywistnianiem cnót a doczesnym szczęściem czy nawet swoistym, metafizycznym lub wprost ściśle religijnym, pozaświatowym wyzwoleniem od udręk ponurego, materialnego uniwersum, jak to ujmowała cała tradycja platońska, czy dobitniej jeszcze neoplatońska – zarówno w wydaniu pogańskim (Plotyn, Porfiriusz, Jamblich), jak i chrześcijańskim (Grzegorz z Nyssy, Ewagriusz z Pontu, Pseudo-Dionizy Areopagita). Z pewnością był to proces dość długi i zrazu prawie niezauważalny – niczym podstępny, zabójczy nowotwór, który, gdy w końcu się ujawnia, za późno już jest na jakąkolwiek terapię, chyba, że paliatywną jedynie. Na arenie dziejów kultury i filozofii stał się widocznym, a stopniowo bez mała obowiązującym, mniej więcej od drugiej połowy XIX wieku i słusznie wiązać go można wystąpieniami „wielkich podejrzliwych”: Marksa, Nietzschego i Freuda – którzy zresztą z perspektywy czasu okazali się wielkimi mącicielami czy też, ujmując rzecz nieco kolokwialnie, „ściemniaczami” raczej niż oświecicielami - albowiem cała ta trójka wywarła gigantyczny wpływ nie tylko na elitarną, „gabinetową” filozoficzną myśl Zachodu, ale także na całą rzeczywistość społeczno-kulturową tamtych – XIX i XX wiecznych - a i także po części wciąż naszych czasów, mimo oczywistej megalomanii i grafomanii całej tej trójcy. A przecież wszyscy ci trzej, rzecz to dziś oczywista, w swych głównych ideach i rozpoznaniach zasadniczo pobłądzili (co nie podważa faktu, że ich poszczególne spostrzeżenia i refleksje uznać należy za trafne, przenikliwe, a przez to wartościowe). I Marksowska utopia komunistycznego, proletariackiego państwa równości społecznej, i panseksualizm Freuda, wywodzący wszystkie ludzkie działania z utajonej w znacznej mierze pracy istotowo seksualnego (i nieuchronnie, edypalnie perwersyjnego libido), i Nietzscheańska

koncepcja woli mocy wraz z idącą za nią krok w krok ideą nadczłowieka – okazały się całkowicie chybione, co gorsza - stały się słomą i to słomą wybitnie łatwopalną, wręcz wybuchową, szczególnie, rzecz jasna, w odniesieniu do twórczości autora *Manifestu partii komunistycznej* oraz dzieł „osobistego nieprzyjaciela Pana Boga” i Antychrysta jak sam siebie niejednokroć określał Nietzsche. „Odczarowywany” konsekwentnie od czasów rewolucji francuskiej świat, odczarował również – niepodobna, by mogło stać się inaczej – cnoty, ukazując je jako przestarzałe, lecz nadal groźne pozostałości ongiśniejszych, chrześcijańsko-feudalnych, struktur moralnego ucisku, nierówności, niesprawiedliwości i opresji, generujących jedynie groźne neurozy (jak twierdził Wiedeńczyk), społeczne napięcia (jak nauczał Marks) czy ogólną duchową psychastenię (przy czym upierał się autor *Wiedzy radosnej*), mające za swe jedyne zadanie utrzymać toksyczny i obskurancki *ancien regime*: czyli dawny świat seksualnych blokad, kompleksów oraz erotycznych i życiowych, antywitalistycznych zahamowań woli mocy czy też libido, bądź bliżej nieokreślonego *elan vital* – jak kto woli. A potem ruszył już jedynowładnie dialektyczny proces, w którym trudno określić co było przyczyną, a co skutkiem: skoro zanegowano rolę cnót w życiu, tym mniej ich było w nauczaniu, a im mniej w nauczaniu tym mniej w życiu... spirala negacji stała się już samospełniającym się i samonapędzającym prorocstwem wedle znanego mechanizmu kuli śnieżowej. W końcu całkowicie poniechano wychowywania ku cnotom i formowania podług nich dzieci i młodzieży. Wychowanie moralne – w sensie wywodzącym się jeszcze z tak drobiazgowo opisywanej przez Wenera Jeagera greckiej *paidei* – zanikło, w lwiej części pod toksycznymi duchowo, żrącymi niczym kwas, komunistycznymi butami. Wychowanie według cnót, ku wartościom, stało się sprawą całkiem prywatną, co oczywiście doprowadzić musiało do całkowitej relatywizacji metod i celów (antycznie rozumianej) pedagogiki, a co za tym koniecznie idzie: moralnej degrendolady i całkowitego, aretologicznego spustoszenia

sfery publicznej (degenerację ową nazwano wychowawczym pluralizmem, warunkującym „wolność”). Bo choć realizacja cnót stanowi wysiłek jednostkowy, to równocześnie buduje i nadaje jakość sferze – w szerokim, antycznym tego określenia znaczeniu – politycznej. Przytoczmy tedy w tym kontekście sławne słowa Arystotelesa z pierwszej księgi jego *Etyki nikomachejskiej*:

Jeśli tedy działanie ma jakiś cel, którego pragniemy dla niego samego i ze względu na który pragniemy też wszystkich innych rzeczy, jeśli więc nie wszystko jest przedmiotem naszego dążenia ze względu na coś innego (w tym bowiem wypadku rzecz szłaby w nieskończoność i pragnienie nasze stałoby się próżnym i daremnym), to oczywista, że taki cel jest chyba dobrem samym przez się i dobrem najwyższym. [...]. Jeśli zaś tak rzecz się ma, to trzeba starać się określić w głównych przynajmniej zarysach, czym jest to najwyższe dobro i jakich nauk czy umiejętności jest przedmiotem. Zdawałoby się, że jest przedmiotem nauki naczelnej i najbardziej kierowniczej. Za taką zaś uchodzi polityka, nauka o państwie. Ona bowiem orzeka, które nauki należy w państwie uprawiać i których kto ma się uczyć, i w jakiej mierze; widzimy też, że pod nią podpadają, które najwyżej cenimy, jak sztuka dowodzenia, sztuka gospodarowania i retoryka. Skoro zaś ta nauka używa do swego celu wszystkich innych umiejętności praktycznych, a ponadto rozstrzyga o tym, co należy czynić, a czego zaniechać, to cel jej musi obejmować cele wszystkich innych [umiejętności], tak że cel ten sam musi być najwyższym dobrem człowieka. Jeśli bowiem nawet to samo jest najwyższym dobrem i dla jednostki, i dla państwa, to jednak dobro państwa zdaje się być czymś większym i doskonalszym, zarówno gdy idzie o osiągnięcie, jak też o zachowanie go; i dla jednostki bowiem miłą jest rzeczą dopięcie celu, ale piękniejszą i bardziej boską – dla narodu i państwa.

Tak więc kultura – właśnie jako „uprawa cnót”, jak pojmowali ją starożytni – nie jest jedynie indywidualnym działaniem, gwoli uszlachetnienia konkretnego człowieka (choć współcześnie cieszy, iż przynajmniej taką niekiedy bywa), ale aktywnością kluczową dla całej narodowej czy państwowej wspólnoty. Bez tej moralnej, mozolnej pracy, którą tu należy koniecznie wykonać społeczność nieuchronnie staje się zanarchizowanym i zazwyczaj wzajem silnie zantagonizowanym, chaotycznym agregatem poszczególnych jednostek lub coraz bardziej dziwacznych mikrogrup czy subkultur. To na początku, a później jest jeszcze gorzej: wspólnota przemienia się bowiem w szary, gryzący duszę popiół poczucia bezsensu, bezwartościowości i pustki wszystkiego. Jak długo bowiem – w tzw pluralistycznym społeczeństwie – można chodzić na „manify” i machać coraz to bardziej kolorowymi sztandarami? Ręce i gardła się w końcu zmęczą, porzucone na ulicach flagi zbiorą nad ranem, w wymownej ciszy i niewzruszonym spokoju, pracownicy służb miejskich i zawiozą do zakładów utylizacji szkodliwych tworzyw sztucznych. I taki właśnie jest i będzie los świata bez pradawnych cnót.

Bartosz Jastrzębski

[1] Platon, *Obrona Sokratesa*, 30a-b, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1982, s.267-268.

[2] Cyt. za: I. Matthew OCD, *Pochwycony przez Boga. Aktualność przesłania św. Jana od Krzyża*, przeł. E. M. Pliś, Kraków 2010, s. 127.

[3] Cyt. za: G. Ravasi, *Powrót do cnót*, (tłumacza, miejsca i daty wydania nie podano), s. 15.

[4] Tamże.

[5] Tamże, s. 16.

[6] *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, red. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1983, s. 47.

[7] *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J Herbut, Lublin 1997, s. 90. Patrz też: A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa-Lublin, 1958, s. 735. *Encyclopedia of Ethics, Volume II*, ed. L.C. Becker, New York & London, s. 1276-1288. *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 142-145.

[8] J. Hołówka, *Etyka w działaniu*, Warszawa 2001, s. 16-17. Prócz etyki cnót, pozostałe podstawowe stanowiska etyczne to jego zdaniem: formalizm, utylitaryzm, etyka miłości bliźniego, etyka umowy społecznej, teoria uprawnień oraz etyka roztropności. Paul Tillich zauważa jednak – chyba słusznie - że ów heroiczny aspekt cnót, szczególnie cnoty męstwa, z biegiem czasu zaczął zmieniać swój charakter. I tak powiada on: „Dopóki arystokracja stanowiła tę grupę społeczną na której spoczywał obowiązek dźwigania oręża, arystokratyczne i wojskowe znaczenia męstwa utożsamiały się ze sobą. Kiedy tradycja arystokratyczna uległa rozkładowi i można było zdefiniować męstwo jako powszechną wiedzę o tym, co dobre, a co złe,

mądrość oraz męstwo zeszyły się i prawdziwe męstwo zaczęto odróżniać męstwa żołnierskiego. Męstwo umierającego Sokratesa było męstwem racjonalno-demokratycznym, nie heroiczno-arystokratycznym”. P. Tillich, *Męstwo bycia*, przeł. H. Bednarek, Paryż 1983, s. 14-15.

[9] Dominika Budzanowska słusznie zauważa w tym kontekście: „najważniejsze dla [...] tematu greckich początków czterech cnót są poglądy sokratejsko-platońskie i definicje cnót głównych, które podają nam pisma Platona. Ale równocześnie trzeba pamiętać i o tym, iż Sokrates ‘wie, że nic nie wie’, a większość sokratycznych dialogów ‘nie ma oczekiwanego jednoznacznego rozwiązania pozytywnego’”. D. Budzanowska, *Cztery cnoty władcy w ‘De clementia’ Seneki Młodsze*, Warszawa 2012, s. 128. Istotnie wydaje się tedy, że dopiero Arystoteles – w silnie jeszcze platonizującej – *Etyce nikomachejskiej* podejmuje się systematycznego i konkluzywnego namysłu nad cnotami kardynalnymi.

[10] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2012, 1102a.

[11] Tamże, 1107a.

[12] Tamże, 1119b.

[13] Ch. Delsol, *Czas wyrzeczenia*, przeł. G. Majcher, Warszawa 2020, s. 34.

[14] W tym kontekście warto przytoczyć uwagi Agnieszki Kijewskiej, które – choć dotyczą już chrześcijańskiej (lecz wciąż antycznej) wykładni moralnego powołania człowieka, mianowicie jego „wybraństwa Bożego”, a wyłożone są w jej monografii, dotyczącej Boecjusza – wskazują na oczywistą ciągłość i integralność tradycji klasycznej, platońsko-arystotelesowskiej z chrystianizmem, także w wiekach średnich, a właściwie po dziś dzień. Pisze ona tedy: „wybraństwo Boże przejawia się także i w tym, że Bóg przeznaczył człowieka do udziału w swojej naturze. Boecjusz bardzo wyraźnie twierdzi, że jedyną formą pełnej realizacji swojej ludzkiej natury jest dla człowieka stać się bogiem. Nie spełniwszy tego zadania, człowiek schodzi do poziomu zwierząt. Boecjusz prezentuje tutaj swoistą ‘moralną’ formę metempsychozy: człowiek staje się tym zwierzęciem, którego cechy są mu najbliższe. U zwierzęcia cechy te są częścią jego natury, u człowieka – są formą degradacji. Z tego właśnie względu czymś dla człowieka niezwykle istotnym jest odkrycie i poznanie własnej natury, swojego miejsca w strukturze wszechświata. [...]. Człowiek może podjąć i doprowadzić do szczęśliwego kresu podróży, jaką jest jego życie jedynie wówczas, gdy stale będzie nakierowany ku Dobru. I nie chodzi tu o jakiegokolwiek dobro, ale o to, które istnieje obiektywnie, które ostatecznie jest tożsame z Bogiem. Życie ludzkie toczy się bowiem w sferze wartości, których człowiek nie konstruuje, ale odkrywa i których, ponadto, jest świadkiem. [...]. Jedynie posiadanie dobra najwyższego może zapewnić człowiekowi szczęście, bo właśnie o ludzkie szczęście toczy się tu gra”. A. Kijewska, *Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja*, Kęty 2011, s. 8.

[15] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, dz.cyt., 1178a.

[16] *Leksykon*, dz.cyt., s. 90-91.

[17] P. Tillich, dz.cyt., s. 21-22.

[18] *Leksykon*, dz.cyt., s. 91.

[19] Franciszek Mickiewicz SAC , powołując się na terminologiczne rozstrzygnięcia W. Giertycha, wyróżnia etykę filozoficzną, , etykę teologiczną oraz teologię moralną i wyjaśnia ten podział w sposób następujący: „W etyce filozoficznej zasadniczym przedmiotem rozważań jest moralność. Tutaj główną rolę odgrywa ludzki rozum, który swym naturalnym wysiłkiem poznawczym przygląda się moralności i szuka jej ostatecznego sensu. W etyce teologicznej natomiast spojrzenie jest skierowane na ten sam przedmiot – moralność, nowością jest jednak rzucenie na nią dodatkowego światła, które pochodzi z Objawienia i poszerza nasze pole widzenia. Dzięki niemu szukanie ostatecznego sensu moralności oraz uzasadnienia dla norm nabiera nowego, teologicznego wymiaru. Etyka filozoficzna i etyka teologiczna mają więc ten sam przedmiot badań (moralność), ale różnią się między sobą metodą pobierania informacji oraz metodą ostatecznego uzasadniania swoich wniosków”. F. Mickiewicz SAC, *Teologiczna etyka Świętego Pawła*, Częstochowa 2017, s. 15.

[20] Św. Tomasz, *Suma teologiczna* I, II, q. 65, a. 4.

[21] P. Tillich, dz.cyt., s. 14.

[22] Ravasi, dz.cyt., s. 60. Zaś Katechizm Kościoła Katolickiego tak definiuje cnotę męstwa (1808): Męstwo jest cnotą moralną, która zapewnia wytrwałość w trudnościach i stałość w dążeniu do dobra. Umacnia decyzję opierania się pokusom i przewycięzania przeszkód w życiu moralnym. Cnota męstwa uzdalnia do przewycięzania strachu, nawet strachu przed śmiercią, do stawienia czoła próbom i prześladowaniom. Uzdalnia nawet do wyrzeczenia i do ofiary z życia w obronie słusznej sprawy. "Pan, moja moc i pieśń" (Ps 118, 14). "Na świecie doznacie ucisku, ale miejcie odwagę: Jam zwyciężył świat!" (J 16, 33)".

[23] B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, nr 298-299, Warszawa 2008.

[24] Arystoteles, dz.cyt., 1140b

[25] T. Pegues OP, *Katechizm według 'Summy teologicznej' św. Tomasza z Akwinu*, przeł. M. Pełka (miejsca i roku wydania nie podano), s. 88. Należy jednak zauważyć, że są odstępstwa od tej reguły i niektórzy filozofowie i teologowie pierwsze miejsce pośród cnót przypisują sprawiedliwości, idąc w tym za hellenizującą Księgą Mądrości (Mdr 8,7), w której czytamy: „I jeśli kto miłuje sprawiedliwość – jej to dziełem są cnoty: uczy bowiem umiarkowania i roztropności, sprawiedliwości i męstwa”.

[26] H. Savonarola, *O miłości Jezusa i inne pisma*, przeł. A. Kuciak, Warszawa 2004, s. 88.

[27] D. Zagórski w swej monografii poświęconej doskonałości chrześcijańskiej według Grzegorza z Nazjanzu powiada iż pokora przejawia „okiełzaniem nieustępliwego języka, zapanowania nad nim, nade wszystko zaś odrzuceniem bezwzględnego dążenia do wielkości, zapominającego o szacunku dla drugiego człowieka, często wartościowego i żyjącego w bojaźni”. D. Zagórski, Model doskonalenia chrześcijańskiego w świetle ekshortacji pastoralnych Grzegorza z Nazjanzu, Toruń 2007, 98. Znakomitą pracą dotyczącą cnoty pokory u greckich Ojców Kościoła jest również książka M. Szrama: Cnota pokory w nauczaniu greckich Ojców Kościoła IV wieku, Lublin 2014.

[28] O tym, iż św. Bazyle Wielki zaczął się od któregoś momentu odwoływać do tej maksymy, informuje nas św. Grzegorz z Nazjanzu: „[Bazyli] umiał ocenić umiarkowanie, uznając przede wszystkim zasadę, której był wierny przez całe życie: ‘Miara we wszystkim to doskonałość’. Św. Grzegorz z Nazjanzu, Mowy wybrane, red. S. Kazikowski, Warszawa 1967, s. 509. W świetle dostępnych pism wiemy jednak, że do uznania owej formuły jako obowiązującej św. Bazyle doszedł dopiero po okresie skrajnej, wyniszczającej ascezy.

[29] „Dlatego powiadam wam: Każdy grzech i bluźnierstwo będą odpuszczone ludziom, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi nie będzie odpuszczone. Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym”. (Mt 12, 30-32) (BT)

[30] Ravasi, dz.cyt., s. 70-71.

[31] Plotyn, Enneady II, 3, 9, t. I, s. 171.

[32] A. Kijewska, dz.cyt., s. 75-76.