

# **CZY CNOTY MOŻNA SIĘ NAUCZYĆ? ROZWAŻANIA NA TEMAT ZDOBYWANIA WIEDZY W KONTEKŚCIE DZIELNOŚCI ETYCZNEJ**

**dr Renata Matsili**

*Wyższa Szkoła Humanistyczno – Ekonomiczna w Łodzi*

*Wydział Zamiejscowy w Wodzisławiu Śląskim*

renatamatsili@op.pl

## **Streszczenie**

Autorka podejmuje próbę zbadania relacji, jaka zachodzi pomiędzy wiedzą i wiarą w odniesieniu do cnoty. Wskazuje na pozorną anachroniczność określenia cnoty, próbując jednocześnie odpowiedzieć, z czego to wynika.

Broniąc Sokratejskiego intelektualizmu etycznego, wskazuje, że przekonanie, iż cnoty można się nauczyć, nie jest naiwne, ale bywa tak postrzegane ze względu na wypaczony obraz wiedzy. Twierdzi, że nie można postawić znaku równości pomiędzy informacją i wiedzą. Uznaje, że ta druga jest rodzajem wewnętrznego przekonania, które rodzi skutki w zakresie postawy moralnej.

Wychodzi od wskazania na swoistość człowieka, którą wywodzi od umiejętności rozpoznania dobra i zła, a następnie próbuje ująć istotę cnoty, odcinając się od łączenia jej głównie z siłą woli.

Przedstawia Sokratesa jako człowieka, który poznał drogę cnoty, wie, co jest dobre, i potrafi dokonywać odważnych wyborów będących świadectwem jego etycznej dzielności.

### **1. Czy człowiek jest bestią?**

Pytanie o naturę człowieka jest ciągle otwarte. Aksjocentryzm przyjmuje, że człowiek ma skłonności zarówno do dobra, jak i zła, a zło ujawnia się jako celowe działanie lub jako wynik słabości woli. Według Henryka Elzenberga (1887-1967) natura człowieka jest nieczuła względem dobra i zła i popycha go w dowolnych kierunkach, ale czyni to nieświadomie, bo jest ślepa na te kategorie. Wskazuje jednak, że natura może mieć większe lub mniejsze skłonności do zła lub dobra, co miałyby zależeć wyłącznie od przypadku.

*Natura w człowieku, obojętna na kategorie dobra i zła, pcha go tu i tam – do dobrego i do złego, to do rzeczy obojętnych; i takie poddanie się naturze, to jest punkt zero. Można tylko przypadkowo mieć z natury więcej skłonności zmierzających ku złemu albo ku dobremu, ale nie ma na świecie*

*woli skierowanej ku złu jako takiemu. Istnieje tylko wola popychana (czy ciągniona) przez naturę i wola skierowana ku dobremu. Ale za to natura wchodzi w rolę jedyne go czynnika pchającego ku złemu, jest jedyną siłą realizującą zło w świecie – i stąd front przeciw niej i jej pewne zepchnięcie w skali wartości<sup>1</sup>.*

Co do skłonności do dobra lub zła, to tłumacz i komentator Arystotelesa Sebastian Petrycy z Pilzna (1554-1626) zauważył, że skłonności człowieka są związane z czymś, co współcześnie można by określić mianem „obciążenia genetycznego”. Zalecał on szlachcie, by nie goniła za posażnymi pannami, bo

*Trzeba szlachcicowi w żenie upatrywać szlachectwo i obyczaje uczciwe, nie posagu albo majątności, żeby nie byli synowie odrodkowie, którzy są jako potwory świeckie gorsze nad wszelkie lotrostwo<sup>2</sup>.*

Negatywny był również jego stosunek do nieślubnych dzieci, gdyż

*(...) iż bękarci z niepewnego ojca urodzeni pospolicie bywają buntowni dlatego, że się w grzechu urodzili i źle wychowali<sup>3</sup>.*

Według Petrycego skłonności do dobra i zła są wrodzone, z tego względu przy zawieraniu małżeństw zalecał szczegółową analizę nie stopnia zamożności, ale raczej cech kandydatki na żonę. Jako myśliciel z przełomu XVI i XVII wieku swoje rozważania prowadził, uznając za oczywisty i naturalny podział społeczeństwa na stany.

Pogląd Elzenberga dotyczący natury ludzkiej można skonfrontować z ujęciem natury ludzkiej św. Pawła w *Liście do Rzymian*.

*Albowiem nie rozeznają się w tym, co czynię; gdyż nie to czynię, co chcę, ale czego nienawidzę, to czynię. (...) Bo według człowieka wewnętrznie mam upodobanie w zakonie Bożym. A w członkach swoich dostrzegam inny zakon, który walczy przeciwko zakonowi uznanemu przez mój rozum i bierze mnie w niewolę zakonu grzechu, który jest w członkach moich (Rz 7,15. 22-23)<sup>4</sup>.*

Według św. Pawła człowiek ma podwójną naturę: cielesną, która ciągnie go w kierunku zła i duchową, która objawia, co jest dobre, i ma w tym umiłowanie. Wspólne dla Elzenberga i św. Pawła jest przekonanie o słabości ludzkiej woli, która powoduje, że człowiek zdaje sobie sprawę ze swojej nędzy, ale nie potrafi jej przekroczyć:

---

1 Elzenberg, H., *Nieistnienie radykalnego zła*, [w:] B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Rozprawy i wypowiedzi*, WFIS UW, Warszawa 1993 (1998), s.92.

2 Sebastian Petrycy z Pilzna, *Pisma wybrane*, t.1, PWN, Warszawa 1956, s. 412.

3 Ibidem.

4 *Biblia to jest Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2004, s. 1215.

*Nędzny ja człowiek! Któż mnie wybawi z tego ciała śmierci? (Rz 7,24)<sup>5</sup>.*

Elzenberg stwierdził, że człowiek to nie diabeł, ale świnia. Diabeł, realizując zło, nie ma żadnych wątpliwości co do tego, czy czyni to, co właściwe, nie ma w nim rozdarcia, bo on jest „jednokierunkowy”, nie grozi mu „zblądzenie” na drogę dobra. Dla Elzenberga człowiek to świnia, bo potrafi odróżnić to, do czego winien dążyć, od tego, co robi, i mieć poczucie niesmaku. Warto jednak, czego już Elzenberg nie czyni, odróżnić „świnie subiektywną” od „świni obiektywnej”, bo świnia, o której mówi Elzenberg, to człowiek świadomy swej małości, a nie drań, który realizując zło, jest postrzegany przez innych jako świnia.

Barbara Skarga na pytanie, czy człowiek może się wyrzec swego człowieczeństwa, ewentualnie czy można mu je odebrać, odpowiedziała:

*Można je stracić. Można przestać być człowiekiem. Człowiek potrafi być bestią. Nie uciekniemy przed prawdą, że w człowieku mieszka zło. Nie ma zła poza ludźmi. I bardzo trudno od zła uciec. Przeciwnie, łatwo jest mu się podporządkować. (...) W naszym byciu jest zło, a dobro jest transcendentne<sup>6</sup>.*

W jej ujęciu człowiek nie jest „permanentną bestią”, ale w pewnych warunkach może się nią stać. Jakie to warunki według Skargi? Po pierwsze sytuacja skrajna w rodzaju tej, której ona sama doświadczyła, czyli np. pobyt w łagrze, a po drugie zanegowanie wszelkich norm i zasad, które od dzieciństwa nam wpajano.

*Człowiek nie może żyć poza kulturą, ale niekiedy chętnie zrzuca z siebie jej płaszcz. (...) Nie wolno zapomnieć, że są w człowieku pokłady niebываłego okrucieństwa i że tylko kultura je hamuje<sup>7</sup>.*

Człowiek jawi się tu jako bestia otoczona kokonem kultury, a kokon winien być możliwie szczelny, by zło, które w człowieku mieszka, nie wylewało się na zewnątrz. Można by zapytać, czy ten kokon nie ogranicza sięgania w obszar dobra, które jest wobec człowieka transcendentne? Zapewne ogranicza, bo bazując na tym, co wyuczone (kultura), ograniczamy możliwości nie tylko w zakresie przejawiania zła, ale również okazywania dobra. Takie „ukulturalnione dobro” można utożsamiać z moralnością mieszczańską, która opiera się na czerpaniu satysfakcji ze stosowania się do zasad, które w istocie mogą być błahe i niewarte zachodu, bo czy opanowanie i stosowanie zasad *savoir vivre*’u można uznać za szczytowy wyraz człowieczeństwa? Zresztą Skarga, ujmując człowieka, nie jest w pełni konsekwentna, bo z jednej strony przedstawia go jako bestię, której pazury są stępione przez kulturę, a z drugiej nie zgadza się z tezą, że warunki zewnętrzne mogą tłumaczyć postępowanie człowieka.

---

5 Ibidem.

6 Skarga, B., *O filozofię bać się nie musimy. Szkice z różnych lat*, PWN, Warszawa 1999, s.246.

7 Ibidem, s. 247.

*Człowiekowi wygodniej jest zepchnąć odpowiedzialność na warunki zewnętrzne, szukać usprawiedliwienia w historii, w społeczeństwie: to nie moja wina, że ukradłem, tak mnie wychowano, to rodzina, społeczeństwo, historia są winne<sup>8</sup>.*

Oczywiście kultura nie uczy, jak kraść, ale (o czym Barbara Skarga wie doskonale) nie gwarantuje, że w warunkach skrajnych człowiek zachowa się godnie. Sama zresztą stwierdziła, że w łagrze:

*Człowiekowi są odebrane wszelkie sposoby bycia człowiekiem... Panują nad nim siły fizjologiczne, nie ma on już żadnej mocy sam nad sobą, żadnych ludzkich reakcji, sprzeda, zabije, aby tylko dostać miskę zupy<sup>9</sup>.*

Wspomniana niekonsekwencja polega na tym, że z jednej strony kultura postrzegana jest jako czynnik ucłowieczający, a z drugiej odmawia się człowiekowi prawa usprawiedliwiania swojego zachowania warunkami zewnętrznymi, a kultura jest ich istotnym elementem. Zgodzę się, że warunki zewnętrzne nie mogą człowieka tłumaczyć, ale trudno uznać kulturę za czynnik ucłowieczający, skoro w godzinie ciężkiej próby (łagry, obozy koncentracyjne) człowiek łatwo wychodzi spod jej powłoki. Warunkiem bycia człowiekiem wydaje się w pierwszym rzędzie wola nakierowana ku dobru. Człowiek może dokonywać złych wyborów, ale jeśli nie zatracił umiejętności oceny swego postępowania i ma wolę skierowaną ku dobru, to nadal jest człowiekiem. Można tu przywołać optymizm tragiczny Emmanuela Mouniera, który zakłada, że człowiek ciągle upada (tragizm), a następnie się podnosi (optymizm). Kultura ani nie zabezpiecza człowieka przed upadkiem, ani nie stanowi siły, która może go podnieść. Jeśli dobro jest transcendentne i sięganie po nie wymaga wysiłku, to człowiek słaby może się okazać zły.

Na pytanie: „Kim jest człowiek?” Barbara Skarga odpowiada, że tajemnicą, ale podejmując pracę naukową, stara się ona (podobnie jak wielu innych) uchylić rąbka tej tajemnicy. Kim jest człowiek? Przedstawicielem gatunku ssaków, który ma możliwość wykraczania poza swą cielesność, ma wolną wolę, która umożliwia mu dokonywanie wyborów, posiada intuicyjną możliwość odróżniania dobra od zła, którą może w sobie zagłuszać lub rozwijać. Przedstawiciel tego gatunku sam definiuje swoje człowieczeństwo. Jeden z więźniów Auschwitz, który pracował w Sonderkommando (zajmowało się paleniem zwłok), opisując swój pobyt w obozie, powiedział, że przestał być człowiekiem, bo to, czego doświadczył, nie mieściło się w jego definicji człowieczeństwa<sup>10</sup>. Tymczasem ci, którzy zarządzali tym obozem, ponieważ też czynili to w imię tego, co specyficznie ludzkie, bo jak napisał Antoni Kępiński:

---

8 Ibidem, s. 241.

9 Ibidem, s. 247.

10 *Z kroniki Auschwitz*, Telewizja Polska, Agencja Produkcji Filmowej, Fundacja Dokumentalnego Filmu, 2005.

*Człowiekowi nie wystarcza zaspokojenie podstawowych potrzeb, dąży do władzy, znaczenia, rozszerzenia swej przestrzeni życiowej itp., a więc do celów, które tylko pośrednio wiążą się z zachowaniem własnego życia<sup>11</sup>.*

Za specyficznie ludzkie możemy uznać działania mające na celu dogodzenie samemu sobie, nawet jeśli będzie to oznaczało szkodę, a nawet zniszczenie innych ludzi, ale również tylko człowiek może się wyrzec zaspokojenia własnych potrzeb, co może prowadzić nawet do śmierci (Maksymilian Kolbe). Kim jest człowiek? Jedyną istotą, która ma możliwość rozeznania, czym jest dobro, a czym zło, i dokonania, a właściwie nieustannego dokonywania pomiędzy nimi wyboru. Może dokonywać wyborów, które sprawiają, że wyda się on aniołem, ale też ma pełne możliwości ku temu, aby stać się bestią. Nie zgodzę się z Mieczysławem Krąpcem, który napisał, że:

*Człowiek – najpierw, aby żyć, a następnie, aby żyć godnie, po ludzku – musi dostosować do siebie zastaną naturę i nadbudować na naturze jakby specyficznie ludzką „kolebę”, umożliwiającą życie, i to życie godne człowieka. Ubrania, domy, osiedla, używanie wody i ognia stanowią pierwszą i zasadniczą warstwę kulturową umożliwiającą przetrwanie<sup>12</sup>.*

Człowiek to istota, która uzyskuje godność nie poprzez dobre warunki materialne, bo człowiek otoczony luksusem może w poczuciu bezsensu targnąć się na własne życie, szczególnie jeśli swe „godne” warunki bytowania zawdzięcza zaprzeczeniu się złu. Z drugiej strony może on (Matka Teresa z Kalkuty) wyrzec się „godnych” warunków życia, by bytując w „niegodnych”, urzeczywistniać swoje człowieczeństwo. O godnym życiu słyszy się też obecnie w kontekście eutanazji, ale czy istotnie godność człowieka zależy od jego kondycji materialnej i fizycznej? Czy tak rozumiana godność jest warta zabiegów?

## **2. Dobro, cnota, wartość**

Cywilizacja techniczna nauczyła nas cenić ludzi ze względu na ich przydatność dla społeczeństwa, ale choć cenimy (w pewnym sensie) konstruktorów urządzeń ułatwiających nam życie, to zaufaniem obdarzamy raczej ludzi dobrych niż inteligentnych. Przywoływany już Kępiński zauważył, że

*Porządek moralny jest najwyższą formą integracji aktywności ludzkiej i dlatego jego zakłócenie równa się naruszeniu integracji na najwyższym poziomie, a każda dezintegracja ma w sobie znak śmierci<sup>13</sup>.*

---

11 Kępiński, A., *Autoportret człowieka. Myśli-aforyzmy*, Wyd. Literackie, Kraków 2003, s. 20.

12 Krąpiec, M. A., *Człowiek jako osoba*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2005, s. 228-229.

13 Kępiński, A., op. cit., s. 18.

W imię lepszego życia, rozumianego jako życie w materialnym dostatku, wielu ludzi decyduje się na podjęcie niemałego wysiłku, jakim jest emigracja i życie na obczyźnie. Dowodzi to, że nie porządek moralny, ale status materialny jest tym, o co człowiek zabiega najbardziej. Rzeczy materialne łatwo wycenić, a więc uznać za wartościowe. Dla tworzenia ich hierarchii nie potrzeba wielkich myślicieli, bo wystarczy ustalenie ceny, które w kapitalizmie dokonuje się za pomocą rynku. Przeniesienie pojęcia „wartość” w sferę moralną zaowocowało tworzeniem hierarchii wartości i różnymi propozycjami dotyczącymi ich podziału. Henryk Elzenberg wyróżnił wartości utylitarne i perfekcyjne, zaznaczył, że te pierwsze są pseudowartościami związanymi między innymi z pożądaniem, potrzebą, przyjemnością, a definiując te drugie, napisał:

*Przedmiot wartościowy w sensie perfekcyjnym to przedmiot taki, jaki powinien być<sup>14</sup>.*

Stając wobec takiego sposobu widzenia wartości, człowiek współczesny gotów jest powtórzyć za renesansowym myślicielem Lorezzo Vallą, że pojęcie cnoty i obowiązku (tu: wartości perfekcyjne) są dotychczas niewyjaśnione, a *rozkosz rozumieją nawet nieuczenni*<sup>15</sup> (tu: wartości utylitarne). Elzenberg uznaje intuicję za podstawę poznania aksjologicznego<sup>16</sup>, ale z drugiej strony używa intelektu, próbując wartości klasyfikować. Mowa o wartościach odwróciła uwagę od cnoty, która jest współcześnie kojarzona wyłącznie ze sferą seksualną człowieka. Obecnie człowiek wykształcony mówi raczej o wartościach niż o cnotach.

*Człowiek „wykształcony” jest to człowiek zewsząd od istoty rzeczy przedzielony mgłą i chmurami cudzych pojęć, tak nieraz gęstymi, że ani jeden promień się nie przedrze. Oryginalność nie polega na tym, żeby rzeczy widzieć poprzez mgłę taką albo inną, przez Nietzschego raczej niż Schopenhauera; nie polega też na utrzymywaniu się w nieznajomości cudzych pojęć – ale na tym, że się okiem i ręką sięga przez te mgły i chmury, i uderza bezpośrednio w firmament. Ile razy mnie się zdarzyło uczuć pod ręką tę twardą opokę? Ile razy innym w mym otoczeniu? Thuczemy się z cudzymi pojęciami, które nam latają koło głowy i – na tym koniec<sup>17</sup>.*

W tym kontekście, zapewne wbrew intencjom samego Elzenberga, również mowę o wartościach można uznać za balast pojęciowy, który utrudnia poznanie prawdy na temat dobra i cnoty. Zestawiając aksjologię z agatologią, Józef Tischner napisał:

14 Elzenberg, H., *Pojęcie wartości i powinności. Tekst żemłosławski* [w:] Tyburski, W., *Elzenberg*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2006, s. 40.

15 Lorenzo Valla, *De voluptate*, Pawia 1512, [w:] Nowicki, A., *Filozofia włoskiego odrodzenia*, Warszawa 1967, s. 105.

16 Zob. Prusik, W., *Henryka Elzenberga poznanie wartości*, [w:] *Henryk Elzenberg (1887-1967). Dziełictwo idei. Filozofia – aksjologia – kultura*, red. Wł. Tyburski, Wyd. UMK, Toruń 1999, s. 91.

17 Elzenberg, H., *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Toruń 2002, [w:] Wł. Tyburski, *Elzenberg*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2006, s. 271.

*Doświadczenie agatologiczne jest przede wszystkim doświadczeniem odslaniającym, doświadczenie aksjologiczne zaś doświadczeniem projektującym. Doświadczenie agatologiczne dotyczy bycia w świecie dobra, doświadczenie aksjologiczne dotyczy wydarzeń w świecie tego, co wartościowe<sup>18</sup>.*

Przejście od zainteresowania dobrem w stronę zainteresowania wartościami bierze się zapewne z faktu, że postrzegane intuicyjnie dobro trudno jest ująć w słowa, a wartości, które można przyporządkowywać do różnych kategorii, stanowią pole do popisów intelektualnych.

Współczesne wydawnictwa dotyczące cnoty stanowią zwykle omówienie tego zagadnienia w kontekście historycznym, a akademickie kodeksy dotyczące właściwego postępowania często posługują się pojęciem wartości, a jeśli pojawia się pojęcie cnoty, to nie występuje ono samodzielnie<sup>19</sup>. Pomijając cnotę, tracimy z oczu to, co najważniejsze, czyli dobro. Agatologię, czyli naukę o dobru można by uznać za element niezbędny w kształtowaniu człowieka cnotliwego, a o tym, że poznanie dobra pozostało daleko w tyle za postępem technicznym, może świadczyć fakt, że edytor tekstu, którym się posługuję, nie zna słowa agatologia i za każdym razem podkreśla je na czerwono...

### 3. Wiedza czy wiara?

W słownikowych ujęciach cnota jest dzielnością wynikającą z siły woli<sup>20</sup>. W tym tonie pisał też o niej Mieczysław Krąpiec, który uznał, że w działaniu ludzkim w porządku poznawczym kierowniczą rolę ma do spełnienia intelekt, a w porządku wykonawczym wola. Aby działania nie były chwiejne, zaleca „konieczność usprawniania działania przez cnoty”<sup>21</sup>. Silna wola może być jednak użyta w różnych kierunkach, bo może istotnie potęgować dobro, ale skierowana w stronę zła może przynieść efekt odwrotny. Powiązanie cnoty z wolą (w związku z powyższym) nie wydaje się trafne, bo silna wola może co najwyżej przyczynić się do zwielokrotnienia dobra, ale nie stanowi jego załączka. Co zatem stanowi jej załączek? Zapewne wiedza dotycząca dobra.

Sokratejskie stanowisko, że cnoty można się nauczyć, bywa przyjmowane z niedowierzaniem. Bardzo dosadnie wyraził to niedowierzanie góral będący rozmówcą Jędrusia Kudasika (Sokrates w góralskim wydaniu), który chcąc odwieść Sokratesa od naprawiania ludzi, stwierdził, że nie nauczy on krowy fruwać ani kota szczekać

18 Tischner, J., *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2002, s. 486.

19 Np. Akademicki Kodeks Wartości przyjęty na posiedzeniu Senatu Uniwersytetu Jagiellońskiego 25 czerwca 2003 roku wielokrotnie wymienia „wartości”, a o cnocie wspomina tylko jeden raz z zaznaczeniem, że idzie o cnoty obywatelskie.

20 Np. w pracy Gerard’a Durozoi i Andre Roussel’a, *Filozofia. Słownik*, WSiP, Warszawa 1999 czytamy, że „Pojęcie (cnota) oznacza przede wszystkim moc lub siłę woli. Stąd koncepcje sprowadzające cnotę do panowania nad sobą i wiążące ją z zasługą...”

21 Krąpiec, M., op.cit., s. 126.

(*Nie nuczys krowy furgać ani kota siekać*)<sup>22</sup>. Podobne przekonanie zdają się wyrażać nie tylko niektórzy górale, ale również myśliciele uznający Sokratejski intelektualizm etyczny za przejaw naiwności. W pracy Michała Kapiasa i ks. Grzegorza Poloka czytamy, że: *Moralności nie można się nauczyć, bo obok elementu intelektualnego mieści się w niej także element wolitywny*<sup>23</sup>. W innym miejscu tej samej pracy jednak czytamy, że człowiek osiąga właściwy stan *na drodze zdobywania cnoty moralnej* i tu znajdujemy cytata z Jana Pawła II, który pisał, że:

*(...) wychowanie zwraca się w pierwszej linii do władz pożądawczych, tj. do woli i uczuć, i im to właśnie ma nadać te różne wewnętrzne sprawności do czynu, które nazywamy cnotami*<sup>24</sup>.

W ujęciu Jana Pawła II uczenie cnoty jest możliwe, ale nie łączył on jej z wiedzą, a raczej z opanowaniem pożądań dokonany na bazie woli. Oba ujęcia wiążą cnotę z wolą, ale pierwsze zakłada niemożność jej osiągnięcia lub pogłębienia.

Pejoratywna ocena stanowiska Sokratesa ma swoje źródło zapewne w tym, że to, co jest wiedzą dla człowieka współczesnego (pewna liczba pamięciowo przyswojonych informacji), nie było wiedzą dla Sokratesa, który nie sadzał uczniów w ławkach i nie nakazywał wkuwania definicji. Wiedza Sokratesa oznaczała wewnętrzne przekonanie, które musiało przejawiać się w działaniu. Człowiek przekonany do słuszności czegoś daje temu wyraz swoim postępowaniem, które można uznać za przejaw cnoty. Nie cała wiedza jest dostępna poprzez poznanie intelektualne, toteż cnoty w pierwszym rzędzie kojarzą się z wiarą. Jan Trąbka wyraził niezadowolenie z faktu, że *cnoty zostały zaanektowane wyłącznie na użytek religijny*<sup>25</sup> i postuluje ich sekularyzację. Zwraca uwagę, że w kwestii cnoty nie sposób oddzielić rozum od wiary, a próby tego rozdzielenia były dokonywane w starożytności i mają miejsce też współcześnie.

*Dokładnie to samo, co czynili starożytni, robią współcześni, bezwiednie eliminując udział elementów fideistycznych w rozważaniach. Uważają bowiem, zbyt arbitralnie, że na placu boju umysłu z naturą ma pozostać tylko rozum i że manifestowanie awersji do jawnego uznania postaw opartych na wierze (...) należy do rytuału i paradygmatu nauki*<sup>26</sup>.

Bezradność nauki w odniesieniu do cnoty wydaje się coraz bardziej oczywista. Nauka, bazująca wyłącznie na intelekcie, doskonale radzi sobie ze światem materialnym, ale staje się bezradna wobec aspektów moralnych. Społeczeństwa, które

22 Tischner, J., *Historia filozofii po góralsku*, Znak 2007, s. 42.

23 Kapias, M., Polok, G., *Osoba – Cnota – Wartość. Wybrane zagadnienia z etyki nauczyciela akademickiego*, Wyd. Akademii Ekonomicznej im. Karola Adamieckiego w Katowicach, Katowice 2007, s. 44.

24 Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO*, Paryż 02.06.1980, [w:] M. Kapias, G. Polok, op. cit., s. 54.

25 Trąbka, J., *Gnoza to znaczy wiedza*, Antykwa, Kraków 1998, s. 9.

26 Ibidem, s.8.



przyzwyczajone są do urządzeń technicznych zaopatrzonych w instrukcje obsługi, chcą podobnych instrukcji (kodeksów) odnoszących się do działań ludzkich i ich wartościowania w kategoriach dobra i zła. Wszelkie jednak próby ich tworzenia są mniej lub bardziej nieudolne, bo u ich podstawy jest założenie, że można i należy oprzeć je wyłącznie na poznaniu intelektualnym. Bazując na intelekcie, tworzymy prawo, którego przy użyciu tego samego intelektu potrafimy nie przestrzegać, unikając kary (w tym zasługa intelektu).

Cnoty ugruntowane w wierze (wiara, nadzieja, miłość) z rozumem się nie kłócą, ale nie wiedzieć czemu są przez niego nieustannie rugowane. Można by przypuścić, że idzie o swoisty rewanż rozumu, który zwłaszcza w okresie średniowiecza był rugowany w imię wiary. Postawa, jaką reprezentował w II wieku naszej ery Justyn Męczennik, a która wyrażała się w akceptowaniu zarówno prawdy osiągniętej poprzez rozum, jak i objawienie, w kolejnych wiekach była zwalczana. Justyn uznawał, że dobrzy poganie muszą być zbawieni, bo uprawianie nauki, zyskiwanie mądrości, poznawanie prawdy określał mianem uczestnictwa w Logosie. Paganie mieli poznanie częściowe, a Chrystus, sam będąc Logosem, daje chrześcijanom poznanie pełne<sup>27</sup>.

Połączenie poznania intuicyjnego, które może być utożsamiane z głosem wewnętrznym (jak u Sokratesa) lub przekonaniem, które daje Duch św. (chrześcijanie z nurtów charyzmatycznych), z poznaniem rozumowym jest możliwe. Sokrates w *Fajdrosie* powiedział, że *boski głos... zwyczajny to u mnie znak*<sup>28</sup>. Z drugiej zaś strony używał rozumu, prowadząc rozmowy z mieszkańcami Aten. Dla niego cnota była najistotniejsza, uznał ją za ważniejszą od własnego życia, bo wołał to życie poświęcić w nadziei, że obudzi sumienia Ateńczyków, miast bronić życia, którego dokonać musiałby na wygnaniu. Sokrates uczy cnoty poprzez własną postawę, która jest niezłomna w obliczu śmierci. Platowska *Obrona Sokratesa* ukazuje człowieka, który poniósł intelektualną porażkę i moralne zwycięstwo. Intelektualna porażka wynikała z prostoty jego postawy polegającej na nieschlebianiu słuchaczom, którzy go sądzili. Schlebiali sędziom oskarżyciele, którzy bazując na małości sędziów, uzyskali skazujący wyrok. Obserwując Sokratesa w trakcie tego procesu, można by zapytać – on jest dobry czy głupi? Odpowiedź brzmi dobry, bo posiadając zdolności pozwalające na zjednanie sobie słuchaczy, stawia na prawdę, która nie jest dla nich korzystna, bo z wywodu Sokratesa okazuje się, że mądrość jego samego wynika z faktu uświadomienia sobie własnej niewiedzy. Tymczasem sędziowie zostają przedstawieni nie tylko jako ci, którzy wiedzy nie mają, ale jeszcze mylnie sądzą, że ją posiadają. Sokrates przemawiając do nich, wiedział, że się pogrąża.

*Oto jest, obywatele, cała prawda; nie ukryłem przed wami ani wielkich, ani małych okoliczności; nie pokrywałem niczego milczeniem. Chociaż wiem, że to samo znowu nienawiść przeciw mnie rozbudza*<sup>29</sup>.

27 Zob. Swieżawski, S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, PWN, Warszawa – Wrocław 2000, s. 266-267.

28 Platon, *Fajdros*, [w:] Swieżawski, S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, PWN, Warszawa – Wrocław 2000, s. 71.

29 Platon, *Obrona Sokratesa*, Wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2007, s.23.

Żegnając się z życiem, zalecał słuchaczom, by pracowali nad sobą i stawali się możliwie jak najlepsi. Racjonalizacja zaleceń Sokratesa zaowocowała ujęciem cnoty jako złotego środka (Arystoteles). Owa racjonalizacja przebiegała etapami. Sebastian Petrycy wspominał, że według najwybitniejszego ucznia Sokratesa, tj. Platona, cnota jest jedna, ale można wyliczyć jej części (roztropność, wstrzemięźliwość, męstwo i świętobliwość) zaś Arystoteles, który twierdził, że Platon jest mu drogi, ale droższa prawda, wyliczył cnót jedenaście. Sam Petrycy po krótkich rozważaniach wprowadził rozróżnienie na cnotę „powszechną” i „pojedynkową”<sup>30</sup>. Do cnót powszechnych zaliczył miłość, sprawiedliwość i męstwo, a cnota „pojedynkowa” miała być działaniem cnoty powszechnej w konkretnym człowieku, który ma określone słabości.

Używając intelektu do rozeznania się w kwestii cnoty, należy go trzymać na wodzy, bo lubi on wprowadzać rozróżnienia i szufladkować, a to właściwemu pojmowaniu dobra i cnoty nie zawsze służy. Jeśliby zgodzić się z tym, że cnoty nie można się nauczyć, to powstaje pytanie, czemu służy nasze istnienie? Jeśli działanie człowieka na jakimś polu ma wymiar wieczny, to jest to właśnie działanie na polu pozyskiwania cnoty. Nie twierdę, że jest to łatwe, ale wierzę, że nie jest niemożliwe. To, że człowiek upada nawet sto czy tysiąc razy, nie jest beznadziejne pod warunkiem, że ma on świadomość swego upadku. Czym jest dobro, rozeznajemy intuicyjnie, ale trzeba baczyć, by intelekt miast pomagać w osiągnięciu cnoty, nie przekonał nas o jej bezużyteczności.

---

30 Matsili, R., *Człowiek w twórczości Petrycego z Pilzna*, Wyd. WSH-E w Łodzi, Łódź 2008, s. 114.