

TEOLOGIA I MORALNOŚĆ  
TOM 6, 2009

MARIAN MACHINEK

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie  
Wydział Teologiczny

**Renesans nauki o cnotach we współczesnej teologii moralnej?**

A Renaissance of the Science of Virtues in Contemporary Moral Theology?

WPROWADZENIE

Biorąc pod uwagę krytykę, jakiej chrześcijańska aretologia, jak przywykło się nazywać naukę o cnotach, została poddana w u biegłym stuleciu, musiałaby ona ostatecznie odejść do lamusa historii myśli teologicznej. Zdaniem Fryderyka Nietzschego (1844–1900) cnota jest niczym innym, jak tylko wynikiem dramatycznego procesu degeneracji człowieka, który pod przymusem, by uniknąć nieprzyjemności, poddaje się uznanym przez społeczeństwo zasadom moralnym. Z biegiem czasu taka postawa staje się zwyczajem, potem przeradza się w dobrowolne posłuszeństwo, a nawet swego rodzaju instynkt, a działanie z nim zgodne staje się źródłem przyjemności. Taki stan, jak sarkastycznie stwierdza Nietzsche, określa się jako cnotę<sup>1</sup>. Ten być może skrajny głos nie jest jednak odosobniony. Pojęcie cnoty kojarzono z moralną przeciętnością, niezdolnością do samodzielnego, kreatywnego działania. Tego „ducha epoki” wyraził trafnie wyraził Paul Valéry (†1945) w przemówieniu do Académie Française, stwierdzając, że słowo „cnota” jest martwe i wkrótce można będzie je znaleźć jedynie w operetce albo katechizmie<sup>2</sup>.

Poszukując przyczyn tak dalece idącej awersji wobec bądź co bądź jednego z kluczowych pojęć starożytnej etyki, należałoby, obok szeregu innych przyczyn,

<sup>1</sup> Zob. J. Reiter, *Tugend als Lebenskunst*, w: *Ethik der Tugenden. Menschliche Grundhaltungen als unverzichtbarer Bestandteil moralischen Handelns*, C. Breuer (red.), St. Ottilien 2000, s. 390.

<sup>2</sup> Por. J. Pieper, *Tugend. I. Problemgeschichtlich*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, H. Fries (red.), T. 2, München 1963, s. 714.

wskazać na dwie zasadnicze. Pierwszą z nich była postępująca dyskredytacja postaw określanych jako „cnoty obywatelskie”, a więc posłuszeństwa i pokory. „Cnotliwą” postawę obywatelską zaczęto utożsamiać z pasywnością i uległością wobec władzy. To właśnie upowszechnienie i przeakcentowanie cnót obywatelskich mogło się przyczynić do sukcesu ideologii nazistowskiej, tak zgubnej dla świata nie tylko w wymiarze zewnętrznym, ale także duchowym. Proces dyskredytacji tak rozumianej cnoty osiągnął swoje apogeum w latach po II wojnie światowej wraz z wzrastającymi tendencjami indywidualistycznymi. Innym czynnikiem, który przyczynił się do negatywnego postrzegania nauki o cnotach, było zawężenie tej tematyki do obszaru ludzkiej seksualności. Przeakcentowanie cnoty czystości doprowadziło do tego, że musiała jej się udzielić krytyka, jakiej począwszy od lat 60. XX w. poddano całą chrześcijańską etykę seksualną.

Można więc postawić zasadnicze pytanie: czy próby wskrzeszenia nauki o cnotach nie są jedynie skazanym z góry na niepowodzenie wyrazem tendencji restauracyjnych w teologii moralnej? Jeżeli mówi się o „nauce o cnotach”, suponuje się istnienie pewnej spójnej wizji (nazwijmy ją „systemem”), pewnej przemyślanej koncepcji dotyczącej znaczenia i roli cnót w życiu chrześcijańskim. Pojęcie *renesans* (*re-naissance*) suponuje wprawdzie ponowne podjęcie znanej już wcześniej nauki. Taka „re-lektura” dawnych treści nie jest jednak nigdy (a przynajmniej nie powinna być!) jedynie powtarzaniem niegdysiejszych schematów i rozwiązań czy nostalgicznym powrotem do „starych, dobrych czasów”, ale wiąże się zawsze z elementami nowymi, ubogacającymi, ale także modyfikującymi dawne koncepcje. Niniejsze przedłożenie jest próbą przeglądu roli nauki o cnotach we współczesnej teologii moralnej. Nie roszczęc sobie, z racji ograniczonego miejsca, prawa do całościowej analizy, problematyka aretologiczna zostanie przeanalizowana w oparciu o literaturę teologiczno-moralną języka niemieckiego reprezentującą jedno ze znaczących dla współczesnej teologii środowisk naukowych.

## 1. NAUKA O CNOTACH W WYBRANYCH PODRĘCZNIKACH TEOLOGII MORALNEJ JĘZYKA NIEMIECKIEGO

Za oznakę kryzysu nauki o cnotach można by uznać fakt, że w nowym wydaniu miarodajnego leksykonu pojęć teologicznych, mianowicie wydanym w 1991 r. *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*<sup>3</sup>, nie ma w ogóle hasła *Tugend* (cnota), podczas gdy we wcześniejszym wydaniu obszernie to hasło tematyzowano<sup>4</sup>. Niewiele też miejsca poświęca tej problematyce zaktualizowane

<sup>3</sup> *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, P. Eicher (red.), t. 1-5, München 1991.

<sup>4</sup> J. Pieper, *Tugend*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, H. Fries (red.), t. 2, München 1963, s. 714-718.

wydanie trzytomowego *Handbuch der christlichen Ethik*<sup>5</sup> z 1993 r., wskazując jedynie sporadycznie na historyczne znaczenie chrześcijańskiej adaptacji tego starożytnego pojęcia. Z drugiej jednak strony wydany w 1990 r. *Neues Lexikon der christlichen Moral*<sup>6</sup>, zawiera (podobnie jak to było w poprzednim wydaniu)<sup>7</sup> obszerne hasło dotyczące problematyki wad i cnót. Również w trzeciej edycji kluczowego dzieła dla teologii w obszarze języka niemieckiego – *Lexikon für Theologie und Kirche* temat cnoty doczekał się kilkuaspektowego hasła<sup>8</sup>.

Niewątpliwym probierzem popularności chrześcijańskiej aretologii jest jednak jej ranga w podręcznikach teologii moralnej<sup>9</sup>. Niewątpliwie do niedawna wiodącym dziełem, służącym jako podręcznik do akademickiego wykładu teologii moralnej było wydane w latach 1979-1981 dzieło Bernarda Häringa *Frei in Christus*<sup>10</sup>. Polskiemu czytelnikowi znane jest tłumaczenie wcześniejszego, wydanego w latach 50. XX w. i tłumaczonego na wiele języków podręcznika tego autora zatytułowanego *Das Gesetz Christi*. Zarówno w jednym, jak i w drugim swoim dziele Häring poświęca nauce o cnotach wiele miejsca, integrując ją w strukturę całego wywodu teologii moralnej. Tym niemniej widoczne jest wyraźne przesunięcie akcentów. W poprawionym i poszerzonym wydaniu swojego pierwszego podręcznika<sup>11</sup> paragraf dotyczący rozumienia pojęcia i rzeczywistości cnoty wieńczy rozważania dotyczące nawrócenia, będąc jednocześnie ostatnim paragrafem pierwszego z trzech tomów dzieła. Kolejny tom zawiera obszernie omówienie cnót boskich, w trzecim natomiast wiele miejsca zajmuje szczegółowe omówienie cnót kardynalnych, przy czym autor wyraźnie zaznacza, że rozumie je jako konkretne ucieleśnienie miłości Boga i bliźniego. W drugim swoim dziele – *Frei in Christus* – Häring nie rezygnuje z pojęcia cnoty, omawiając tę problematykę w ramach rozdziału o opcji podstawowej (*Grundentscheidung*). Häring przyłącza się zdecydowanie do postulatu zrehabilitowania cnoty, podkreślając, jak dalece błędne jest kojarzenie tego pojęcia w kontekście egocen-

<sup>5</sup> *Handbuch der christlichen Ethik*, A. Hertz, W. Korff, T. Rendtdorf, H. Ringeling (red.), t. 1-3, Freiburg-Basel-Wien 1993.

<sup>6</sup> E. Schockenhoff, *Tugenden und Laster*, w: *Neues Handbuch der christlichen Moral*, G. Virt, H. Rotter (red.), Innsbruck-Wien 1990, s. 798-805.

<sup>7</sup> K. Hörmann, *Tugend*, w: *Lexikon der christlichen Moral*, tenże (red.), Innsbruck-Wien-München 1976, kol. 1606-1614.

<sup>8</sup> *Lexikon für Theologie und Kirche*, W. Kasper m.in. (red.), wyd. 3, t. 10, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, kol. 293-303.

<sup>9</sup> Analizę nauki o cnotach w starszych podręcznikach teologii moralnej przeprowadził C. Breuer, *Ethik der Tugenden. Eine Untersuchung moraltheologischer und sozialetischer Schriften im deutschsprachigen Raum des 20 Jahrhunderts*, w: *Ethik der Tugenden*, tenże (red.), s. 409-433.

<sup>10</sup> B. Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, t. 1-3, Freiburg-Basel-Wien 1979-1981.

<sup>11</sup> Tenże, *Das Gesetz Christi. Dargestellt für Priester und Laien*, München – Freiburg<sup>8</sup>1967. Por. B. Häring, *Nauka Chrystusa. Teologia moralna*, t. 1-6, Poznań 1962-66.

trycznego pragnienia własnej doskonałości bądź też jedynie mechanicznego wypełniania obowiązku moralnego. Dla Häringa cnota to *przenikająca całość istnienia opcja podstawowa, dzięki której dobro staje się drugą naturą*<sup>12</sup>. Cały drugi tom nowego dzieła Häringa oparty jest na strukturze cnót boskich, przy czym w rozważaniach autora przenikają się one nawzajem, gdy np. używa zwrotów „wierząca nadzieja” (*gläubige Hoffnung*).

Podręcznikiem, który również wiele miejsca poświęca tematyce cnót, jest trzytomowe dzieło Joachima Piegsy, zatytułowane *Der Mensch – das moralische Lebewesen*<sup>13</sup>. Autor tego, znanego także polskiemu czytelnikowi<sup>14</sup> podręcznika wstępnie omawia problematykę aretologiczną w tomie 1 w ramach zagadnień fundamentalnych. Cały tom drugi poświęcony jest omówieniu cnót Boskich, co autor wyraził już w jego tytule. Cnoty te stanowią religijną podstawę moralności, przy czym Piegsa mocno podkreśla ich dynamiczny charakter: *Określenie «cnota wlana» nie chce powiedzieć, że «wlanie» jest biernym procesem, gdyż łaska wymaga współpracy obdarowywanego*<sup>15</sup>.

Klasycznemu schematowi pozostaje wierny także Anzelm Günthör w swoim trzytomowym, znanym także w wersji włoskiej podręczniku<sup>16</sup>. W ramach teologii moralnej fundamentalnej autor omawia ogólną problematykę pojęcia cnoty, opierając na schemacie cnót teologicznych strukturę drugiego tomu, zatytułowanego: „Chrześcijanin wobec Boga”. Jak stwierdza Günthör, cnota jest wyrazem dynamicznego (z racji swej historyczności), a jednocześnie zakorzenionego w obdarowaniu przez Boga charakteru chrześcijańskiej egzystencji<sup>17</sup>.

W swojej dwutomowej (ogólnej oraz szczegółowej) *Moraltheologie*<sup>18</sup> inny moralista, Helmut Weber, omawia problematykę cnót w ramach rozdziału zatytułowanego „Pozytywna odpowiedź na powinność moralną”. Zwracając uwagę na możliwość błędnego rozumienia cnoty wyłącznie w kontekście ludzkiej aktywności, sprawności i pewnego mechanicznego przyzwyczajenia, Weber podkreśla chrześcijański fundament nauki o cnotach: *Co sami powinniśmy czynić i co czynimy, nie jest najpierwsze. Pierwsze jest – i widać to wyraźnie także w przypadku cnoty – powołanie i łaska Boża*<sup>19</sup>.

<sup>12</sup> B. Häring, *Frei in Christus*, t. 1, s. 206.

<sup>13</sup> J. Piegsa, *Der Mensch – das moralische Lebewesen*. T. 1. *Fundamentale Fragen der Moraltheologie*; t. 2. *Religiöse Grundlage der Moral: Glaube – Hoffnung – Liebe*, St. Ottilien 1996-1998.

<sup>14</sup> J. Piegsa, *Człowiek – istota moralna*, t. 1-3, Opole 2000-2002.

<sup>15</sup> Tamże, t. 2, s. 10.

<sup>16</sup> A. Günthör, *Anruf und Antwort. Handbuch der katholischen Moraltheologie*, t. 1-3, Vallendar-Schönstatt 1993-1994.

<sup>17</sup> Tamże, t. 1, s. 467.

<sup>18</sup> H. Weber, *Allgemeine Moraltheologie*, Graz-Wien-Köln 1991; tenże, *Spezielle Moraltheologie*, Graz-Wien-Köln 1999.

<sup>19</sup> H. Weber, *Allgemeine Moraltheologie...*, s. 338.

Karl-Heinz Peschke, którego dwutomowy podręcznik, zatytułowany jest zgodnie z panującą w obszarze j. niemieckiego tendencją *Christliche Ethik*<sup>20</sup>, poświęca tematowi cnoty stosunkowo wiele miejsca. Najpierw, w pierwszym tomie swojego dzieła, omawia pojęcie i znaczenie cnoty w moralności, by w drugim tomie, w ramach części dotyczącej odpowiedzialności chrześcijanina w obszarze religijnym, obszernie omówić znaczenie cnót teologicznych. Podkreśla przy tym możliwość udziału w tym Boskim darze także nieochrzczonych: *W takim wymiarze, w jakim niechrześcijanie są w stanie uczestniczyć w łasce Chrystusa i darze Ducha Świętego, mają także udział w darze Boskich cnót i są w stanie je praktykować*<sup>21</sup>.

Obok tych przykładów stosunkowo obfitego omawiania tematu cnoty, należy wskazać na podręczniki, które w stosunkowo niewielkim stopniu do tego tematu sięgają. W sztańdardowym dziele nurtu moralności autonomicznej (*autonome Moral*), jakim jest jednotomowa *Fundamentalmoral* Franza Böcklego<sup>22</sup>, pojawia się on jedynie sporadycznie, nie mieszcząc się w zaproponowanej przez Böcklego koncepcji *teonomicznej autonomii*. Równie akcydentalnie pojawia się temat cnoty w wydany pod redakcją Johanna Gründela trzytomowym podstawowym kursie chrześcijańskiej moralności zatytułowanym *Leben aus christlicher Verantwortung*<sup>23</sup>. Być może jednym z powodów niezbyt wielkiego zainteresowania tematem cnoty jest to, że wielu autorów pojedynczych rozdziałów to nie teologowie moraliści, ale przedstawiciele innych dyscyplin teologicznych oraz poza teologicznych.

W wydany w latach 1996–1999 trzytomowym podręczniku noszącym klasyczny podtytuł *Handbuch der Moraltheologie*<sup>24</sup>, jego autor, erfurcki moralista Joseph Römelt, nie rezygnuje wprawdzie z cnót teologicznych, nie tematyzuje ich jednak w osobnym paragrafie. Pojawiają się one sporadycznie w innych kontekstach. Wiara jest np. przywołana jako horyzont nadający sens całej egzystencji ludzkiej oraz jako umożliwienie konkretnej jednostkowej odpowiedzialności (t. 1); miłości poświęca autor wiele miejsca w kontekście omawiania relacji małżeńskiej i rodzinnej (t. 2), natomiast nadzieja zostaje przez autora włączona

<sup>20</sup> K.-H. Peschke, *Christliche Ethik*, t. 1. *Grundlagen der Moraltheologie*, t. 2. *Spezielle Moraltheologie*, Trier 1995, 1997.

<sup>21</sup> K.-H. Peschke, *Christliche Ethik*, t. 2, s. 14.

<sup>22</sup> F. Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1985.

<sup>23</sup> *Leben aus christlicher Verantwortung*, J. Gründel (red.), t. 1. *Grundlegungen*; t. 2 *Schöpfung – Wirtschaft – Gesellschaft – Kultur*; t. 3. *Partnerschaft – Ehe – Familie – leibliches Leben – Kirche*, Düsseldorf 1991.

<sup>24</sup> J. Römelt, *Handbuch der Moraltheologie*, t. 1 *Vom Sinn moralischer Verantwortung. Zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft*; t. 2. *Freiheit, die mehr ist als Willkür. Christliche Ethik in zwischenmenschlicher Beziehung, Lebensgestaltung, Krankheit und Tod*; t. 3. *Jenseits von Pragmatismus und Resignation. Perspektiven christlicher Verantwortung für Umwelt, Frieden und soziale Gerechtigkeit*, Regensburg 1996-1999.

w rozważania dotyczące społecznego wymiaru odpowiedzialności moralnej i pokoju (t. 3). Römelt jest autorem jeszcze jednego podręcznika, który nosi nazwę *Christliche Ethik in moderner Gesellschaft*<sup>25</sup>. W dwóch wydanych w latach 2008–2009 tomach autor przedstawia teologię moralną, określaną przez niego jako *nauka integrująca w wolnościowej i technicznej kulturze*<sup>26</sup>, usiłując dostosować jej wykład do koncepcji tzw. modułowych kierunków studiów (*modularisierte Studiengänge*)<sup>27</sup>. Również w tym podręczniku próżno by szukać omówienia cnót w ramach zamkniętego schematu.

Powyższy przegląd wybranych podręczników teologii moralnej obszaru języka niemieckiego wskazuje na dwa nurty. Podczas gdy w części podręczników aretologia zajmuje dosyć poczesne miejsce, w innych rezygnuje się z osobnego wykładu dotyczącego cnót. Generalnie rzecz biorąc można jednak stwierdzić, że postulowana przez Maxa Schellera już w 1913 r. rehabilitacja cnoty powoli się dokonuje<sup>28</sup>, czego wyrazem może być bodaj najdojrzalszy współczesny projekt dotyczący nauki o cnotach w obszarze języka niemieckiego – obszerna praca Eberharda Schockenhoffa *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*<sup>29</sup> (2007). Chociaż Schockenhoff nie prezentuje tu klasycznego podręcznika do nauki teologii moralnej, rozumie swoje jednotomowe dzieło jako „podstawy etyki” (*Grundlegung der Ethik*), dodając w podtytule, że wiodącą będzie perspektywa teologiczna (*Ein theologischer Entwurf*). Cała pierwsza część zostaje poświęcona nauce o cnotach. Podejmując na nowo i rozwijając tę tematykę autor stwierdza, że człowiek nie jest z natury wystarczająco przygotowany do swojego moralnego zadania, dlatego uzdolnienie do niego musi mu zostać dane niejako „z zewnątrz”<sup>30</sup>. Czytelnik znajdzie w tym dziele niezwykłą obfitość informacji na temat historycznego rozwoju nauki o cnotach, zarówno kardynalnych, jak i teologicznych, ale także próbę współczesnej adaptacji tej nauki. Jak stwierdza autor, chrześcijańska refleksja teologiczna z jednej strony otwarła się na centralne pojęcie antycznej etyki, z drugiej zaś umieściła go w zupełnie nowym, teologicznym kontekście<sup>31</sup>. Poniższe rozważania będą podążały tropem tej podwójnej adaptacji nauki o cnotach.

<sup>25</sup> J. Römelt, *Christliche Ethik in moderner Gesellschaft*, t. 1 *Grundlagen*; t. 2. *Lebensbereiche*, Freiburg-Basel-Wien 2008-2009.

<sup>26</sup> J. Römelt, *Christliche Ethik in moderner Gesellschaft*, t. 1, s. 18.

<sup>27</sup> Zgodnie z tą koncepcją rezygnuje się z podziału na poszczególne przedmioty (dyscypliny) wraz z ich charakterystyczną tematyką i wewnętrzną logiką wykładu, a proponuje się w zamian przedstawienie poszczególnych tematów w kontekście wielu dyscyplin, zastępując przedmioty modułami.

<sup>28</sup> Warto wskazać jeszcze na próbę sformułowania szeregu nowych, współczesnych cnót przez Dietmara Mietha, *Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf*, Düsseldorf 1984.

<sup>29</sup> E. Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

<sup>30</sup> Tamże, s. 162.

<sup>31</sup> Tamże, s. 148.

## 2. ADAPTACJA STAROŻYTNEJ NAUKI O CNOTACH W CHRZEŚCIJAŃSKIEJ REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ

Pojęcie *aretê*, określało pierwotnie cechy i jakości charakteryzujące jakiś byt i będące podstawą jego szczególnej wartości. W starożytnej filozofii pojęcie to uzyskało konotację etyczną, stając się jednym z centralnych pojęć ówczesnych koncepcji dotyczących moralności. Kluczową dla dalszej refleksji filozoficznej okazała się być platońska koncepcja cnót rozumianych jako sprawności odnoszące się do funkcji poszczególnych części ludzkiej duszy. Funkcji rozumowej (*logistikón*) przyporządkowana została cnota mądrości (*sophia*), funkcji gniewliwej (*thymoeidés*) – cnota męstwa (*andreia*), funkcji zaś pożądliwej (*epithymetikón*) – cnota umiarkowania (*sophrosýne*). Zadaniem sprawiedliwości (*dikaíosýne*) miało być zapewnienie harmonicznej wzajemnej relacji pojedynczych cnót, by trzy podstawowe władze duszy były uporządkowane<sup>32</sup>. Platońska koncepcja cnót została przez Arystotelesa rozszerzona, w wyniku czego powstała obszerna tablica cnót, rozróżniając cnoty etyczne (praktyczne) od cnót dianoetycznych (teoretycznych). Według Arystotelesa cnota to stała dyspozycja i sprawność działania człowieka. Arystotelesowskie określenie tej sprawności jako *heksis* stało się w swoim łacińskim tłumaczeniu – *habitus* kluczowym pojęciem późniejszej, również chrześcijańskiej aretologii. Jak stwierdza Arystoteles, cnoty etyczne pozwalają na rozumne kształtowanie i wychowanie popędów, które polega na odnalezieniu właściwej, pośredniej miary (*mesotes*) między dwoma ekstremami. I tak np. męstwo będzie właściwą postawą między zuchwałością a tchórzostwem. Ów „złoty środek” nigdy nie oznacza jednak pasywnej lekkości, ale właściwą, rozumną miarę<sup>33</sup>.

Stoicka adaptacja nauki o cnotach dokonuje się w świetle centralnego postulat moralnego, jakim jest działanie zgodnie z naturą w celu osiągnięcia szczęścia. Cnota jest to stała dyspozycja (*habitus*) do działania zgodnego z prawym rozumem (*recta ratio*)<sup>34</sup>. Na określenie cnoty zostało zaadoptowane łacińskie pojęcie *virtus*, które pierwotnie oznaczało męską postawę w walce, ale i szczególne ludzkie zdolności, postawy, cechy charakteru.

Wobec tak bogatego dziedzictwa przed- i pozachrześcijańskiej myśli etycznej, jest niewątpliwie symptomatyczne, że tradycja biblijna dokonała jej recepcji jedynie w niewielkim stopniu<sup>35</sup>. Język hebrajski nie zna ekwiwalentu pojęcia

<sup>32</sup> Platon, *Państwo*, IV 427-434. Por. M. Forschner, *Tugend, Tugendlehre. I Philosophisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, wyd. 3, t. 10, kol. 294.

<sup>33</sup> Arystoteles, *Etyka Nikomachejska* II 1107. Por. E. Schockenhoff, *Tugenden und Laster*, w: *Neues Lexikon der christlichen Moral*, G. Viert, H. Halter (red.), s. 799 n.

<sup>34</sup> M. Forschner, *Tugend*, kol. 295-296.

<sup>35</sup> Por. M. Machinek, *Tugendethik – ein unbiblischer Begriff?*, w: *Ethik der Tugenden*, C. Breuer (red.), s. 3-12.

*aretê*, chociaż zna i pochwała wiele postaw, określanych dzisiaj jako cnotliwe. Jako analogiczne można by uznać pojęcie sprawiedliwości, znaczące dla moralnych pouczeń zarówno Starego, jak i dla Nowego Testamentu. Jego zakres znacznie jednak przekracza znaczenie greckiej cnoty sprawiedliwości, rozumianej jako oddanie każdemu, co mu się należy. Biblijny sprawiedliwy to człowiek prawy, który doznał usprawiedliwienia przez Boga i zachowuje w pełni Jego Prawo.

Pojęcie *aretê* pojawia się wprawdzie w Septuagincie, odnosi się jednak do działania Bożego (Iz 42,8; Zach 6,13). W konotacji etycznej pojęcie to pojawia się w tekstach, które powstały pod wyraźnym wpływem myśli hellenistycznej, np. w Księgach Machabejskich. W Księdze Mądrości, co jest godne uwagi, wyliczone zostają cztery cnoty kardynalne: umiarkowanie, sprawiedliwość, męstwo i roztropność, jako owoc umiłowania mądrości (Mdr 8,7). Nie może ująć uwagi także stosunkowo oszczędne użycie tego pojęcia w Nowym Testamencie. Większość z fragmentów, w których pojawia się słowo *aretê* pochodzi z listów pasterskich, z wyjątkiem bardzo ogólnego stwierdzenia św. Pawła: *W końcu, bracia, wszystko, co jest prawdziwe, co godne, co sprawiedliwe, co czyste, co miłe, co zasługuje na uznanie: jeśli jest jakąś cnotą i czynem chwalebny – to miejcie na myśli!* (Flp 4,8).

Poza 2 P 1,5, gdzie pojawia się kontekst etyczny, dwa pozostałe fragmenty z listów pasterskich, pojęcie *aretê* odnoszą do wielkich dzieł Boga (1 P 2,9 oraz 2 P 1,3). Nie ma też w Nowym Testamencie, czego można by oczekiwać, schematu cnót kardynalnych, chociaż odnaleźć można szereg innych zapożyczeń z popularnej etyki, m.in. katalogi postaw moralnie dobrych i złych, czy też np. pojęcie sumienia (*syneidesis*). Bliskie prawdy będzie zapewne wyjaśnienie takiego stanu rzeczy odmiennym, niż to miało miejsce w etyce starożytnej, ukierunkowaniem refleksji etycznej. Nie jest już ona zorientowana antropocentrycznie na samodoskonalenie się człowieka celem osiągnięcia szczęścia. Według pouczeń Nowego Testamentu łaska, a więc działanie Boga, tak radykalnie uprzedza i umożliwia ludzkie działanie, że dokonywane dobro nie jest owocem ludzkiego wysiłku, ale „owocem Ducha” (*karpós tou pneumatós*), jak to określa św. Paweł (Ga 5,22). W ten też sposób Paweł postrzega wiarę, nadzieję i miłość (1 Tes 1,3; 5,8; Gal 5,5, 1 Kor 13,13), nie łącząc ich jednak z pojęciem cnoty. Są to dary łaski, które powinny stać się postawami człowieka. Miejsce autonomicznego podmiotu, charakterystycznego dla etyki stoickiej zajmuje tu człowiek poddany prawu Chrystusa (*ennomos Christou* – 1 Kor 9,21). Cnoty nie wynikają już z platońskiej harmonii władz duszy i nie są arystotelesowskimi dyspozycjami człowieka, ale są owocem działania łaski i właśnie refleksja nad łaską jest właściwym miejscem, gdzie należy szukać ich chrześcijańskiego rozumienia.

Biblijnego dystansu do starożytnej refleksji etycznej w odniesieniu do pojęcia cnoty nie wykazuje myśl patrystyczna, być może z racji odmiennego kontekstu teologicznego i innych potrzeb wspólnot chrześcijańskich. Jednak z pojęcio-



wą adaptacją idzie w parze teologiczna transformacja koncepcji cnoty. Św. Ambrożemu chrześcijańska myśl etyczna zawdzięcza adaptację schematu czterech cnót podstawowych oraz określenie ich jako „kardynalne” (*cardo* – zawias)<sup>36</sup>. Według św. Hieronima ta czwórka cnót stanowi „kwadrygę”, dzięki której również chrześcijanin dociera do ostatecznego celu. Adaptacja myśli starożytnej nie oznaczała oczywiście rezygnacji z teologicznego kontekstu nauki o łasce, jak to obrazowo wyraził św. Grzegorz z Nyssy. Cnoty są według niego promieniami, wychodzącymi ze Słońca Sprawiedliwości, którym jest Chrystus<sup>37</sup>.

Jak to miało miejsce w przypadku wielu innych kluczowych pojęć i koncepcji teologiczno-moralnych, pierwszym systematykiem, który pozostawił przemyślaną koncepcję cnoty, był św. Augustyn. Jak zaznacza święty biskup Hippony, cnota jest związana ze sztuką prawego życia (*ars recte vivendi*)<sup>38</sup>. Jak każde dobro, pozostaje ona darem Bożym i nie powinna być rozumiana jako efekt ludzkiego wysiłku. Augustyn rozumie cnotę w kontekście porządku miłości (*ordo amoris*), uważając cnoty kardynalne za drogi i środki miłości. Pozwala ona człowiekowi zachować właściwą hierarchię dóbr.

Na klasyczną teologiczno-moralną koncepcję cnoty zasadniczy wpływ wywarła myśl św. Tomasza z Akwinu, którą należy uznać za zwieńczenie procesu teologicznej adaptacji starożytnej nauki o cnotach. Tomasz nie waha się zbudować całą swoją etykę normatywną na schemacie cnót. Rozróżnia przy tym dwa ich poziomy. Cnoty kardynalne, które są cnotami moralnymi (*virtutes morales*) i mają na celu harmonijną integrację duchowych i zmysłowych dynamizmów człowieka, zostają udoskonalone i przeniknięte wlanymi cnotami boskimi (*virtutes infusae*). Klasyczne rozróżnienie św. Tomasza, zgodnie z którym cnoty teologiczne kierują człowieka na Dobro Nadprzyrodzone, tak jak cnoty moralne – na dobra naturalne, nie oznacza jednak ich całkowitego rozdzielenia. Oba te poziomy przenikają się wzajemnie, bazując na Bożym obdarowaniu, danym wraz z łaską. Żeby zrozumieć działanie łaski, Tomasz łączy ze sobą pojęcia „cnota” i „łaska” w określeniu *habitus infusus* (wlana jakość, sprawność osoby). Pomaga mu w tym łaciński przekład Biblii, w której pojęcie *virtus* jest stosowane zarówno na tłumaczenie słowa *aretê*, określającego działanie człowieka, jak i pojęcia *dynamis*, odnoszącego się do przejawów mocy Bożej i Jego wielkich dzieł<sup>39</sup>. Rozwijając koncepcję św. Augustyna, Akwinata podkreśla, że miłość jest formą, motorem i celem wszystkich cnót moralnych. Celem zatem cnót jest udoskonalenie człowieka, co wyraża się w klasycznej definicji Akwinaty: cnota czyni tego, kto

<sup>36</sup> Por. K. Hörmann, *Tugend*, w: *Lexikon der christlichen Moral*, tenże (red.), kol. 1612.

<sup>37</sup> Por. J. Pieper, *Tugend. I. Problemgeschichte*, s. 716; E. Schockenhoff, *Tugenden und Laster*, s. 802.

<sup>38</sup> Św. Augustyn, *Państwo Boże* IV 21.

<sup>39</sup> E. Schockenhoff, *Die Grundlegung der Ethik*, s. 165-166.

ją posiada, jak i jego działanie dobrym (*Virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum, reddit*)<sup>40</sup>. Rozwijając naukę o cnotach Tomasz nie ma zamiaru w pierwszym rzędzie określać granic Boskiego i ludzkiego czynnika w działaniu moralnym. Próbuje raczej wyjaśnić sposób działania Bożego w człowieku. Dochodzi przy tym do wniosku, że Bóg działa w istniejących w człowieku naturalnych strukturach i poprzez nie. Nowe *esse*, będące wyłącznym owocem działania Bożego, otwiera nowe możliwości działania (*agere*).

Scholastyczna koncepcja aretologii, jak zresztą cała średniowieczna wizja antropologiczna, spotkała się z radykalną krytyką Marcina Lutra. W świetle jego nauki o usprawiedliwieniu każdy ludzki wysiłek w kierunku moralnej doskonałości musiał mieć posmak chlubienia się przed Bogiem własną doskonałością (*Selbstgerechtigkeit*). W życiu ziemskim człowiek pozostaje nieustannie *simul iustus et peccator*. Cnota w tym kontekście jedynie przykrywa zło („*Deckel der Bosheit*”). W antropologii Lutra nie ma miejsca na rozwijającą się sprawność w czynieniu dobra. Poprzez chrzest zniszczona zostaje jedynie *moc* grzechu, jednak jej *substancja* nadal w człowieku pozostaje. Stąd jedynie Boża inicjatywa usprawiedliwiająca grzesznika jest w stanie zapoczątkować w nim moralnie dobre działanie<sup>41</sup>. Krytyka myśli protestanckiej była jednym z czynników, poprzez który pojęcie cnoty z biegiem czasu zaczęło być postrzegane jako wyraz niemalże narcystycznej troski o własną doskonałość. Wskutek takiego spojrzenia cała aretologia została zdyskredytowana.

Uwzględniając tak bogate dziedzictwo aretologii, warto zapytać, jakie treściowe znaczenie i specyficzne akcenty miałyby mieć na nowo sformułowana nauka o cnotach we współczesnej teologii moralnej?

### 3. RELEVANCJA NAUKI O CNOTACH WE WSPÓŁCZESNEJ REFLEKSJI TEOLOGICZNO-MORALNEJ

Pierwszym istotnym pozytywem zdefiniowanej na nowo nauki o cnotach jest mocniejsze dowartościowanie podmiotu działającego. Poprzez wyakcentowanie w teologii moralnej<sup>42</sup> znaczenia prawa i powinności moralnej, a więc obiektywnego wymiaru moralności, dostrzega się brak pogłębionej refleksji dotyczącej właśnie działającego podmiotu. Jak podkreśla E. Schockenhoff, rozważanie czynu moralnego niejako „z perspektywy trzeciej osoby” nie daje odpowiedzi na

<sup>40</sup> Sth I-II q 56 a 1.

<sup>41</sup> Por. E. Schockenhoff, *Die Grundlegung der Ethik*, s. 152-160.

<sup>42</sup> Próby nowej adaptacji aretologii nie są oczywiście ograniczone do teologii. Niektóre propozycje w ramach współczesnej etyki omawia E. Schockenhoff, *Die Grundlegung der Ethik*, s. 46-60.

pytanie, skąd działający ma wziąć siłę do działania moralnego<sup>43</sup>. Oczywiście nie może chodzić o zastąpienie czy wyrugowanie, ale o niezbędne uzupełnienie refleksji normatywnej. Oddzielanie etyki normatywnej, która miałaby zajmować się jedynie tym, jak człowiek powinien działać, od etyki cnót, która miałaby traktować o tym, jakim człowiek powinien być, musi być uznane za błędne. Właśnie nauka o cnotach, rozumiana jako refleksja teologiczno-moralna „z perspektywy pierwszej osoby”, pozwala widzieć działanie moralne całościowo jako element spójnego planu życiowego podmiotu działającego wraz z jego życiowymi celami<sup>44</sup>. Działanie moralne zgodne z prawym rozumem jest w konkretnej sytuacji możliwe nie inaczej jak poprzez bytową strukturę podmiotu. Pojęcie cnoty, wnosząc w refleksję etyczną istotny czynnik, jakim jest docenienie sfery afektywnej i motywacji w działaniu moralnym, nie ma zatem nic wspólnego z mechanicznym powtarzaniem schematów czy egocentryczną koncentracją na własnej doskonałości. Pojęcie cnoty plasuje się więc pomiędzy potencją (możliwością działania) a aktem rozumianym jako urzeczywistnienie tej możliwości. Jak to określił Joseph Pieper, cnota rozumiana jako *habitus* to *potentia* nachylona ku *actus*<sup>45</sup>. Cnota nie wiąże się ani ze ślepym posłuszeństwem normom moralnym, ani też ze zdobywaniem sprawności działania poprzez mechaniczną repetycję określonych schematów zachowań, ale zmierza do kultywowania sfery afektywnej według miary tego, co dobre.

W takim świetle ukazuje się drugi istotny element odnowionej aretologii – uwyrażnienie centralnego wymiaru całego chrześcijańskiego orędzia moralnego, jakim jest powiązanie ludzkiego działania z łaską. Moralność chrześcijańska jest nie tylko i nie tyle moralnością *nakazaną*, co moralnością *umożliwioną*. Imperatyw moralności poprzedza zawsze indykatyw wiary; zanim człowiek zostaje skonfrontowany z nakazem moralnym, dowiaduje się wpierw o odkupieńczym, uprzedzającym działaniu Bożym. Żeby człowiek mógł stać się takim, jakim w oczach Bożych być powinien, zostaje mu ofiarowana nowa możliwość działania moralnego, która sięga aż do korzeni duchowych tego działania. Zwrócenie się Boga ku człowiekowi jest złożonym w nim darem, nieustanną obecnością łaski Bożej, tak, że Bóg działa nie tylko wobec człowieka i w nim, ale także poprzez niego. Cnota jest stałą wewnętrzną dyspozycją (*habitus operativus*), będącą owocem działania łaski Bożej w centrum osoby. Działanie Boże nie destrukuje cnót naturalnych, ale je wydoskonala. I odwrotnie, aby ukierunkowanie na dobro, będące owocem nowego *esse*, mogło się ujawnić, musi być przez człowieka podjęte i świadomie realizowane. Od Boga pochodzi zatem pierwszy impuls, który –

<sup>43</sup> Tamże, s. 46-47.

<sup>44</sup> K. Hilpert, *Tugend. Tugendlehre. III. Theologisch-ethisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, wyd. 3, t. 10, kol. 299-300.

<sup>45</sup> J. Pieper, *Tugend. II. Systematisch*, w: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, H. Fries (red.), t. 2, s. 716.

uaktywniając się w sferze afektywnej i wolitywnej – musi dopiero w długim procesie i przy stałej współpracy człowieka ogarnąć całą osobę.

I wreszcie trzeci istotny element wiążący się z dowartościowaniem nauki o cnotach. Nauka ta przywraca rangę relacji jednostki do społeczności, a przez to zapewnia właściwą równowagę między omówionym powyżej dowartościowaniem podmiotu a dobrem wspólnym. Zdezawuowanie pojęcia cnoty w kulturze euroatlantyckiej szło w parze z przerostem indywidualizmu. Spowodował on erozję wspólnych fundamentów, na których opiera się sprawnie działająca demokracja, gdy podstawowe zasady moralne stały się na równi z partykularnymi preferencjami przedmiotem społecznych negocjacji. Wbrew oczekiwaniom zindywidualizowana moralność nie zapewniła jednostce większej wolności, gdyż próba stworzenia sobie własnej koherentnej etyki znacznie przekracza możliwości przeciętnego człowieka<sup>46</sup>. Stąd też w poszukiwaniu orientacji etycznej ulega on szybko postawie konsumpcyjnego konformizmu bądź też pokusie zamknięcia w ramach małej, oddzielonej od reszty społeczności grupy z zazwyczaj autorytarnym przywódcą. Nie jest przypadkiem, że jeden ze współczesnych myślicieli usiłujących dowartościować dziedzictwo nauki o cnotach, Alasdair MacIntyre<sup>47</sup>, należy do środowiska myślicieli komunitarystycznych, podkreślających znaczenie wspólnych wartości i postaw dla wzmocnienia i zachowania stabilności społeczeństwa. Akceptacja podstawowych wartości, bez których nie sposób budować sprawiedliwego i szanującego godność osoby społeczeństwa, nie jest możliwa bez wychowania i promocji postaw prospołecznych. Należy jednak podkreślić, że błędne byłoby pojmowanie cnoty wyłącznie jako środka do osiągnięcia istotnych dla społeczeństwa celów. Nie chodzi bowiem jedynie o wdrożenie konkretnych sposobów zachowania, ale o kultywowanie sfery uczuciowej i związanych z nią postaw jednostek według rozumnej miary. Cnota, która koncentruje uwagę na dobru moralnym, może przyczynić się do przewyciężenia antagonizmu między interesem jednostki a interesem społeczności<sup>48</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

W świetle powyższych analiz można, jak się wydaje, wskazać na ponowne docenienie nauki o cnotach przynajmniej w pewnych nurtach współczesnej refleksji teologiczno-moralnej. Renesans aretologii nie dokona się jednak poprzez proste

<sup>46</sup> Por. H.J. Türk, *Die Wiederentdeckung der Tugend*, „Die Neue Orientierung” 53 (1999) nr 1, s. 15-24.

<sup>47</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996. Dowartościowanie dziedzictwa nauki o cnotach jest też postulowane przez Marthę Nussbaum, *Virtue Ethics: A Misleading Category?*, „The Journal of Ethics” 3(1999), nr 3, s. 163-201.

<sup>48</sup> Por. E. Schockenhoff, *Die Grundlegung der Ethik*, s. 66.

subsumowanie rozważań w ramach etyki normatywnej w schemacie cnót kardynalnych lub teologalnych. Należy raczej uwydatnić naukę o cnotach boskich jako podstawie całej moralności chrześcijańskiej. Chodzi w pierwszej linii nie o to, co chrześcijanin powinien czynić, ale o podstawy jego działania moralnego.

Podsumowując refleksję nad rangą nauki o cnotach we współczesnej teologii moralnej, warto przypomnieć słowa Jana Pawła II z encykliki *Veritatis splendor: Istotnie, aby umieć «rozpoznać, jaka jest wola Boża: co dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe» (Rz 12,2), ogólna znajomość prawa Bożego jest konieczna, ale nie jest wystarczająca: niezbędna jest swego rodzaju współmierność (connaturalitas) z prawdziwym dobrem. Ta »connaturalitas« jest zakorzeniona w cnotach samego człowieka i dzięki nim się rozwija: w roztropności i innych cnotach kardynalnych, a przede wszystkim w teologalnych cnotach wiary, nadziei i miłości. Taki jest sens słów Jezusa: «Kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła» (J 3,21)<sup>49</sup>. To właśnie cnoty wskazują na newralgiczne „miejsca” w działaniu moralnym człowieka, gdzie naturalne uzdolnienia i walory charakteru stają się obszarami działania Bożej łaski i gdzie niezaskuszony darmowy Boży dar może zostać przez człowieka przyjęty i podjęty jako zadanie. To właśnie dzięki nim człowiek jest w stanie dać adekwatną odpowiedź na dar i powołanie Boże.*

#### SUMMARY

Teaching about virtues, which was one of the central themes in ancient and medieval ethical and moral-theological reflection, in the last century was pushed away into the background. The reason for this was, on the one hand, a devalued status of social virtues in context of twentieth-century dictatorships, and on the other hand, excessive emphasis of virtue in the field of human sexuality. This article reviews the contents of contemporary manuals of moral theology in the German language in order to determine how much emphasis they place on reflection about virtues. In general they revalorize this theme, pointing not only to adaptation of the ancient concept of virtue, but also its transformation in light of the Gospel message. One can point to a triple meaning of the renewed study about virtues. Firstly, it complements normative reflection on the objective aspect of morality (and therefore moral law), of the subjective aspect, revalorizing the agent in moral action. Secondly, study about virtues highlights the central element of Christian morality: it is not so much a commanded morality but an enabled one. A moral command is always preceded by the redemptive action of God and it is a response to this action. And finally, teaching about virtues makes it possible to restore anew the meaning of social morality, helping to overcome antagonism between the interest of the individual and the interest of the community.

#### Key words

theological virtues, virtue ethics, *connaturalitas*, grace in morale conduct, manuals of moral theology

#### Słowa kluczowe

cnoty teologalne, etyka cnót, *connaturalitas*, łaska w działaniu moralnym, podręczniki teologii moralnej

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Encyklika «Veritatis splendor»*, nr 64.