



*Ks. WOJCIECH GLINECKI*

Wyższe Seminarium Duchowne w Pelplinie

wgliniecki@wp.pl

ORCID: [orcid.org/0000-0001-7803-329X](http://orcid.org/0000-0001-7803-329X)

## „DOBRZE DZIAŁAĆ” I „DOBRZE ŻYĆ” – CNOTY JAKO TRWAŁY FUNDAMENT LUDZKIEGO DZIAŁANIA

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2023.006>

### Streszczenie

Człowiek kieruje się w stronę jakiegoś dobra – cel działania. W naszej pracy skupimy się na stronie praktycznej ludzkiej egzystencji analizując następującą problematykę: w jaki sposób można kierować owym działaniem, aby realizować dobro właściwe tylko człowiekowi? Jakie warunki pozwalają człowiekowi możliwie najpełniej żyć zgodnie z wymaganiami prawa moralnego? W tym celu analizujemy cnoty rozumiane jako konkretne dyspozycje, które ukierunkowują człowieka na dobro i wyznaczają pewne imperatywy działania ludzkiego. Docho- dzimy do wniosku, że cnoty pozwalają się człowiekowi rozwijać i afirmować jego specyfikę pośród innych stworzeń. Jest ona stałą sprawnością, która kieruje dzia- łanie i angażuje władze typowe dla człowieka: świadomości, rozumu i wolnej woli. Pozwala nie tylko dobrze działać, ale również dobrze żyć. W oparciu o per- sonalistyczne ujęcie bytu człowieka stwierdzamy, iż cnota utożsamia się z dobrem moralnym i w ten sposób pomaga określić sens obiektywny tego działania.

**Słowa kluczowe:** cel działania, cnota, czyn ludzki, dobro moralne, Maritain, personalizm, prawo moralne

„TO ACT WELL” AND „TO LIVE WELL” – VIRTUES  
AS THE SOLID FOUNDATION OF HUMAN CONDUCT

**Abstract**

In our lives we always want to approach some good and the moral law itself indicates a particular way to achieve it (the purposefulness of action). This article focuses on the practical side of human existence by analysing the following questions: How an action may lead to achieving the good adequate only for the human being? What conditions enable us to live optimally and as fully as possible in accordance with the requirements of the moral law? In the interest of searching for answers to these questions, an analysis of virtues is undertaken understood as specific dispositions that not only direct a person to righteousness, but also determine certain imperatives of human action that should always be followed. The presented analysis guide to the conclusion that virtue allows not only to act well, but also to live well. Virtue is not a an acquired behavior pattern regularly followed until it becomes almost involuntary, yet a specific constant capability that addresses human action while engaging factors typical of a human being: consciousness, reason and free will. Such an approach to virtue reveals its rational dimension and thus shows the specificity of human action. Based on the personalistic view of human existence, it can be state that virtue is equated with the moral good and on that account helps to determine the objective meaning of action.

**Keywords:** action's end, virtue, human act, moral good, Maritain, personalism, moral law

Człowiek pozostaje w swym działaniu wolny. Niemniej jednak, jako istota rozumna może czynić to, co wyznacza porządek moralny. Zatem w życiu kieruje się w stronę jakiegoś dobra, a samo prawo moralne wyznacza konkretną drogę, aby osiągnąć ów cel – konkretne dobro. W niniejszej pracy nie będziemy analizować działania ludzkiego od strony ontologii bytu (akt ludzki jako manifestacja bytu)<sup>1</sup>. Skupimy się bardziej na stronie praktycznej ludzkiej egzystencji, analizując następującą problematykę: w jaki sposób można kierować owym działaniem,

<sup>1</sup> Pojęcie „manifestacja bytu” zostało omówione przez francuskiego filozofa Jacques'a Maritaina. W oparciu o św. Tomasza z Akwinu Maritain stwierdził, że działanie ludzkie może być właściwie ukierunkowane w sposób naturalny poprzez rozum i wolną wolę. W świetle tej myśli każda rzecz działa w zależności od tego, czym jest. Maritain określa w ten sposób działanie: „l'action est la suite et la manifestation de l'être”. J. MARITAIN, *Antimoderne, Œuvres Complètes*, tom II, 1987, s. 1063.

aby realizować dobro właściwe tylko człowiekowi? Jakie warunki pozwalają człowiekowi optymalnie i możliwie najpełniej żyć zgodnie z wymaganiami prawa moralnego? Właśnie dlatego podejmujemy analizę cnót rozumianych jako konkretne dyspozycje, które nie tylko ukierunkowują człowieka na jakieś dobro, ale także wyznaczają pewne imperatywy działania ludzkiego, za którymi należy zawsze podążać. Będziemy zatem analizować cnoty jako dyspozycje, które od strony praktycznej pozwalają się człowiekowi rozwijać i afirmować jego specyfikę pośród innych stworzeń. Zatem w naszych badaniach postaramy się odpowiedzieć na pytanie: dlaczego naszym zdaniem cnoty stanowią fundament działania typowo ludzkiego? W poniższych analizach odnosimy się do personalistycznego ujęcia problematyki cnót, ponieważ ujęcie osobowe rzeczywistości pozwala spojrzeć na cnotę nie jako na zwykły nawyk, lecz jako na konkretną dyspozycję, jako stałą gotowość i sprawność, która kieruje działanie przy jednoczesnym zaangażowaniu władz typowych dla człowieka: świadomości, rozumu i wolnej woli. Naszym zdaniem, takie ujęcie cnoty ukazuje jej wymiar racjonalny i w ten sposób ukazuje specyfikę ludzkiego działania. W sposób szczególny będziemy odwoływać się do myśli francuskiego filozofa Jacques'a Maritaina. Dorobek naukowy Maritaina tworzy zbiór siedemnastu tomów. Są to wszystkie dzieła filozofa wydane przez wydawnictwo uniwersytetu we Fryburgu w Szwajcarii w latach 1986–2007 (*Œuvres Complètes de Jacques et Raïssa Maritain, Les Éditions Universitaires Fribourg, Suisse*).

### 1. CNOTA WEDŁUG ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Zgłębiając zagadnienie działania ludzkiego w świetle myśli św. Tomasza z Akwinu możemy wyznaczyć trzy zasadnicze wymiary, które ukierunkowują czyn ludzki w ten sposób, aby był on zgodny ze swoim przedmiotem, czyli celem wewnętrznym, immanentnym, do którego owo działanie dąży ze swej natury. Zatem czyn ludzki jest określony poprzez prawo naturalne, rozum i wolę człowieka. Idealna sytuacja zachodzi wtedy, gdy istnieje między nimi harmonia, ponieważ wówczas działanie staje się przestrzenią egzystencjalną rozwoju człowieka i afirmacji jego specyfiki. Tymczasem takie idealne ujęcie czynu ludzkiego nie zawsze ma konkretne zastosowanie w rzeczywistości, gdyż np. okoliczności mogą narzucać inne działania, niezgodne z rozumowym czy wolitywnym rozwiązaniem. W tej logice pozostaje również Akwinata, który proponuje rozwiązanie pośrednie. Mianowicie, prawo ludzkie nie może być aktualizowane i stosowane na sposób uniwersalny, lecz powinno brać pod uwagę rozmaite sytuacje partykularne<sup>2</sup>. Zdaniem św. Tomasza z Akwinu w rozmaitych sytuacjach i wydarzeniach należy zastosować

<sup>2</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 96, a. 1–2.

także rozmaite zasady działania ludzkiego. Tylko takie ujęcie czynu jest zdaniem Akwinaty ukierunkowane na konkretne dobro. Idąc tym tokiem rozumowania stwierdzamy zatem, że nie można ujmować prawa naturalnego na sposób myślenia arytmetycznego, jak to chcieli racjoniści, lecz trzeba brać pod wzgląd wszystkie okoliczności życia. Tutaj zatem odkrywamy jeszcze inny wymiar działania ludzkiego, który ukierunkowuje je na konkretne dobro, włącznie z dobrem najwyższym: cnoty.

W *Prima Secundae* „Sumy teologicznej” Akwinata definiuje cnotę jako „pewną doskonałość władzy psychicznej. Wszelka zaś doskonałość odnosi się do właściwego sobie celu. Celem zaś władzy jest czyn. Dlatego władza jest o tyle doskonała, o ile jest skierowana do właściwego sobie czynu. Otóż są pewne władze psychiczne, które same przez się są skierowane do właściwych sobie czynności, (...) natomiast rozumne władze psychiczne będące właściwością człowieka, nie są skierowane do jednego przedmiotu, lecz mogą zwracać się do różnych rzeczy. Skierowanie zaś do określonego gatunku czynności zawdzięczają sprawnościom. (...) Tak więc ludzkie cnoty to pewnego rodzaju sprawności”<sup>3</sup>. Powyższa definicja ukazuje byt ludzki jako ten, który jest zdolny do działania i ową możliwość działania posiada w sobie samym. Źródłem tego działania jest wewnętrzna zdolność i stała dyspozycja podmiotu wykonywania konkretnych działań. Właśnie taką stałą dyspozycję Akwinata określa jako *habitus*. Oznacza to, że z pomocą rozumu i woli człowieka przychodzi *habitus* cnoty, który pozwala nie tylko dobrze działać, ale także zobaczyć obiektywnie „jakość życia” w stosunku do siebie i do innych zawsze jako konkretne dobro. Nawet jeśli to życie doświadczane jest cierpieniem czy jakimś innym bólem egzystencjalnym. Zatem w świetle myśli arystotelesowsko-tomistycznej etyka cnót jest rozumną wiedzą, określającą naturę szczęścia i środki niezbędne, aby owo szczęście osiągnąć<sup>4</sup>. W tej perspektywie etyka cnót stanowi konkretną wiedzę, która w oparciu o metafizykę i antropologię we właściwy jej sposób przedstawia byt ludzki. Właśnie ową specyfikę ujęcia człowieka chcemy przedstawić, bazując na danych, jakie wynikają z analizy cnót. W pierwszej kolejności należy stwierdzić, że dla św. Tomasza z Akwinu cnota stanowi jedną z zasad (*principia*) aktu ludzkiego. Jest ona wręcz wewnętrzną zasadą działania ludzkiego<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 55, a. 1.

<sup>4</sup> M. Arbouche, *Développement des compétences éthiques. Une approche par l'éthique des vertus*, „Management & Avenir”, 6 (2008) 20, s. 115–128.

<sup>5</sup> Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974, s. 364.

## 2. CNOTY I ICH WYMIAR KONSTRUKTYWNY W STRUKTURZE ONTOLOGICZNEJ CZŁOWIEKA

Cnoty wskazują działania i akty typowo ludzkie. Aby to zilustrować, św. Tomasz z Akwinu wskazuje, że istnieje różnica między działaniem u dorosłych, a działaniem dziecka. Ci ostatni mają inną dyspozycję wewnętrzną w stosunku do prawa, co powoduje, że „(...) nie ma identycznego prawa dla dzieci i dla dorosłych, dzieciom pozwala się więcej czegoś prawo zabrania i karze u dorosłych”<sup>6</sup>. Z powyższego tekstu wynika bezpośrednio, że posiadanie cnoty oznacza wymaganie konkretnego zachowania, zgodnego z wewnętrzną dyspozycją podmiotu. Tę myśl Akwinaty podziela Jacques Maritain, który stwierdza wyraźnie, że pozwala się ludziom niedoskonałym wiele rzeczy, których nie tolerujemy u ludzi cnotliwych<sup>7</sup>. Zauważamy zatem, że to właśnie cnoty pozwalają człowiekowi stawić czoło wadom, które zarówno osłabiają życie wspólnotowe (zabójstwo, kradzież) i wyniszczają samego człowieka (kłótnia, zazdrość). Cnota zatem pomaga człowiekowi racjonalnie ująć rzeczywistość i w konsekwencji pozwala mu kontemplować prawdę. Jest to istotna funkcja cnoty, gdyż poznając ową prawdę, człowiek jeszcze bardziej ubogaca nie tylko swoje życie wewnętrzne, ale również bardziej humanizuje relacje interpersonalne<sup>8</sup>. Widzimy więc, że cnoty należy ujmować zawsze w kontekście „praktyki”. Szkocki filozof Alasdair MacIntyre podkreśla wręcz konieczny związek między cnotą a praktyką. Dlatego też odnosi się do teologii, która pozwala ująć cnotę w perspektywie egzystencjalnej. Oznacza to, że zachowanie człowieka wynika z wewnętrznej skłonności uformowanej przez cnotę. W ten sposób cnoty ukazują nam wymiar teleologiczny, ponieważ pozwalają człowiekowi dążyć do jego dobra, do jego celu. W tej logice cnotliwe życie zakłada rozsądne postępowanie, w którym człowiek myśli przed działaniem. Ta idea jest obecnie istotna w dyskusji nad rolą postępu naukowego w działaniu człowieka. Dostrzegamy, że dane naukowe, choć analizują człowieka w aspekcie jego życia, a nawet uwrażliwiają sumienie człowieka na jego własną egzystencję, mogą być wykorzystane ze szkodą dla człowieka. I właśnie cnoty stanowią ten wymiar, który buduje osobowość człowieka w ten sposób, aby kierować czynem dla dobra człowieka. W tej perspektywie stwierdzamy, że działanie staje się typowo ludzkie wtedy, gdy cnota wyznacza kierunek i celowość owego działania. Niemniej jednak MacIntyre podkreśla wymiar wspólnotowy cnot. Dopiero *polis* stanowi

<sup>6</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 96, a. 2.

<sup>7</sup> Jacques Maritain kontynuuje myśl św. Tomasza z Akwinu w ten oto sposób: « car on permet aux hommes imparfaits beaucoup de choses que l'on ne doit pas tolérer chez les hommes vertueux ». J. Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Œuvres Complètes, tom VII, 1988, s. 667.

<sup>8</sup> Por. J. Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Œuvres Complètes, tom VII, 1988, s. 667.

strukturę, w której cnoty ujawniają swoje obiektywne działanie. Co więcej, tylko cnota pozwala dobrze spełnić konkretną rolę w społeczeństwie. Te dwa wymiary, teleologiczny i wspólnotowy, odziedziczone jeden po Arystotelesie, a drugi po Homerze, wskazują na ich dostępność dla nas. Alasdair MacIntyre wybiera zatem perspektywę egzystencjalną cnoty, i czyniąc to, wnioskuje o cnocie naturalnie dostępnej dla każdej osoby. W tej logice cnota jest nabytą cechą człowieka, która umożliwiła mudażenie do dóbr wewnętrznych<sup>9</sup>. Cnoty stanowią niejako wskazówki, które pokazują kierunek działania, aby człowiek mógł się realizować w swojej naturze. Musimy sprecyzować, że MacIntyre, analizując akt ludzki, odwołuje się do odziedziczonej po Arystotelesie myśli. Mianowicie działanie ludzkie stanowi swoiste przejście między „człowiekiem, który jest” a „człowiekiem, który może być pod warunkiem, że urzeczywistni swoją własną istotę”. Dla szkockiego filozofa cnoty pozwalają wyznaczać ową drogę ludzkiego czynu, aby dobrze przejść z jednego stanu do drugiego. W tej perspektywie MacIntyre podkreśla znaczenie aktu wolnej woli, ponieważ człowiek realizuje cnotę nie tylko o tyle, o ile ją posiada i szanuje, ale także o ile jest zgodna z praktyką i z wolą człowieka<sup>10</sup>. Wynika z tego, że MacIntyre zakłada konieczność wysiłku ze strony człowieka i ćwiczeń w celu zdobycia cnoty. Jest to typowo praktyczne podejście do cnót, podczas gdy Maritain proponuje wymiar racjonalny jako punkt wyjścia w dyskusji o cnotach. Jako takie, cnoty znajdują swoje naturalne miejsce w człowieku, czyli w istocie, która jest również rozumna i zdolna do integracji cnót w samym sobie. Oczywiście zakłada to *praxis*, ale Maritain szuka najpierw punktu wspólnego, czyli tego, co łączy cnotę i byt ludzki: racjonalność. To bardzo ważny wymiar cnót, ponieważ odkrywa podstawową prawdę dotyczącą aktu ludzkiego. Mianowicie, „tylko taki czyn jest doskonale dobry, który zaspokaja w pełni wymagania rozumu, zarówno gdy chodzi o jego cel, jak i o każdy z jego składników, i nie poprzestaje na chceniu dobra, lecz je urzeczywistnia”<sup>11</sup>. W konsekwencji i zgodnie z myślą francuskiego filozofa Étienne’a Gilsona do natury cnoty i do jej istoty należy to, że jest ona gotowa do działania zgodnego z rozumem.

Człowiek potwierdza więc swoją specyfikę i manifestuje swoją „jakość życia” o tyle, o ile pielęgnuje w sobie cnoty, przede wszystkim rozumem i miłością. Idąc za Akwinatą, rozróżniamy nabyte cnoty moralne, które człowiek posiada w sensie niedoskonałym, oraz cnoty wlane, doskonałe. Oznacza to, że w pierwszej kolejności pojęcie cnoty zakłada czyn należący do kategorii dobrych czynów. Jest to skłonność do czynienia czegoś, co jest zorientowane na dobro. Skłonność ta wynika z naszej natury, która ukierunkowana jest na konkretne dobro człowieka. Widzimy

<sup>9</sup> Por. A. MacIntyre, *Après la vertu. Étude de théorie morale*, Paryż 1997, s. 180–186.

<sup>10</sup> Pojęcie „praktyka” jest dla MacIntyre’a fundamentalne. Według niego praktyka zakłada doskonałość czynu, zgodność z uniwersalnymi normami i pewnymi wzorami, akceptację autorytetu owych norm. Por. A. MacIntyre, *Après la vertu. Étude de théorie morale*, dz. cyt., s. 186.

<sup>11</sup> É. Gilson, *Tomizm*, Warszawa, 1960, s. 364.

w tym fundamentalną konsekwencję dla rozwoju osoby ludzkiej. Mianowicie, że człowiek bez miłości jest często nastawiony na dobro użyteczne tylko dla siebie, zapominając o wspólności czy społeczeństwie. Cnota, naturalnie dostępna człowiekowi, może zostać całkowicie zniekształcona przez indywidualistyczne spojrzenie. Konieczne jest zatem, aby nabyta cnota naturalna była określona przez konkretne dobro i przeszła od dyspozycji do *habitus* przez miłość. Zwornikiem jest więc dobro, do którego człowiek dąży. Dlatego też należy precyzyjnie określić, że dobro posiada wymiar nie tylko indywidualistyczny, lecz również wspólnotowy. Nie wolno nam ignorować pewnych wynaturzeń wynikających z wartościowania dobra indywidualnego. A jednak jest to realne niebezpieczeństwo, które uprzywilejowuje aspiracje hedonistyczne i może zniekształcić znaczenie cnoty. Jako przykład podajemy, że pojęcie miłości może oznaczać fakt bezwarunkowego oddania się bliźniemu, ale także związek, z którego człowiek czerpie korzyści jedynie dla fizycznej przyjemności. Dochodzimy zatem do istotnej dla naszego tematu konkluzji. Mianowicie, w działaniu ludzkim obok rozumu, również wymiar wolitywny i pożądania muszą być dobrze ukierunkowane i usprawnione. Owe „udoskonalania” przestrzeni pożądań w człowieku dokonuje się właśnie poprzez cnoty moralne.

### 3. CNOTA JAKO HABITUS

Cnota w ścisłym tego słowa znaczeniu kieruje człowieka do jego ostatecznego celu. Według św. Tomasza z Akwinu jest ona stałą dyspozycją, *habitus*, która skłania człowieka, aby ten dobrze wypełnił i wykonywał dobre dzieło. Zatem dobra musi być nie tylko sama intencja człowieka, jego dyspozycja, ale także i czyn musi być dobry sam w sobie<sup>12</sup>. Jest to rozróżnienie o kapitalnym znaczeniu, ponieważ mówi, że cnota może być w człowieku albo jako zwykła dyspozycja, albo jako *habitus*. W konsekwencji, cnoty w sensie niedoskonałym umożliwiają dobre czynienie, ale nie umożliwiają dobrego życia. W tej sytuacji cnota jest tylko dyspozycją. Oznacza to, że nabywszy cnoty moralne, człowiek może spełniać dobre uczynki, ale aby dobrze żyć, człowiek musi być wzmocniony cnotą miłości i łaską Bożą. Natura ludzka jest osłabiona poprzez grzech pierworodny i stan ten pozostaje w opozycji do cnoty w ścisłym tego słowa znaczeniu. Zdaniem Akwinaty człowiek jest bezsilny, nawet jeśli chodzi o jego naturę, nie może on samymi siłami natury wykonać całego dobra, które jest do niego proporcjonalne<sup>13</sup>. Wynika z tego, że może dokonać jakiegoś dobra, ponieważ natura nie została zniszczona. Ale nie jest w stanie o własnych siłach dokonać całego dobra, które należy do porządku

<sup>12</sup> Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>–II<sup>ae</sup>, q. 65, a. 1.

<sup>13</sup> Por. tamże, I<sup>a</sup>–II<sup>ae</sup>, q. 109, a. 2.



nadprzyrodzonego<sup>14</sup>. W tym sensie stan łaski i miłości jest nam udzielany przez stan *habitus*, a zatem nie wynika z prostej dyspozycji czy prostego usposobienia. Jest to fundamentalna myśl dla naszych badań nad ludzkim działaniem, która pokazuje zasadniczy związek między „czynieniem dobra” a „dobrym życiem”. I w tej perspektywie powyższe rozważania układają się w logiczną sekwencję dopełniającą problematykę cnoty, czyli podstawowego miejsca miłości, która jest w stanie związać cnoty tak, aby istniały one w stanie *habitus*, a nie w stanie zwykłego usposobienia<sup>15</sup>. Jan od św. Tomasza w sposób szczególny kładzie nacisk na cnotę miłości jako tę, która pozwala „dobrze żyć”. Hiszpański teolog przyznaje centralne miejsce miłości, której brak prowadzi do wyniszczania człowieka w różnych jego wymiarach. Bez miłości cnoty tracą swoją prawdziwość, ponieważ tylko miłość, nie tylko kieruje zepsutą przez grzech naturę ku jej ostatecznemu naturalnemu celowi, ale także popycha cnoty ku temu celowi. Według niego cnoty w stanie usposobienia nie są cnotami we właściwym tego słowa znaczeniu, gdyż podmiot nie znajduje się „w prawdziwym stanie pełni i doskonałości (...) dążą one raczej do dobra (uczciwego), które jest samo w sobie dobrem cnoty (*d'habitus operativus boni*) lecz w istocie sprowadzają się do stanu dyspozycji”<sup>16</sup>.

Powyższa analiza cnót pokazuje, że związek między naturą a miłością jest fundamentalny, wręcz nieunikniony i konieczny w życiu moralnym, ponieważ ten ostatni wymiar zakłada proste i stałe dążenie do celu ostatecznego, na którym opiera się życie moralne człowieka. Ten związek między naturą a wymiarem nadprzyrodzonym jest zatem istotny i wskazuje na specyficzne miejsce człowieka. Widać więc wyraźnie, że otwartość na to, co nadprzyrodzone, poprzez inteligencję i wolę pozwala człowiekowi przyswoić sobie cnoty. On czyni je swoimi. Poprzez tę praktykę człowiek afirmuje siebie, swoją specyfikę i podkreśla „jakość własnego życia” szczególnie w obliczu cierpienia.

Stwierdzamy więc z całą stanowczością: o ile cnoty wlane są doskonałe i obecne w człowieku w stanie *habitus*, o tyle cnoty nabyte potrzebują wsparcia miłości. Widzimy zatem, że pojęcie miłości jest fundamentalne, ponieważ wyznacza drogę i właściwą naturę cnoty: ukierunkowanie ludzkiego działania ku ostatecznemu celowi. Oznacza to, że miłość pojmowana jako postawa umiłowania Boga jako

<sup>14</sup> Ta idea poznania nadprzyrodzonego (la connaissance par connaturalité) jest bardzo obecna u Maritaina. Francuski filozof wiele zawdzięcza św. Augustynowi, którego mądrość polega na współzależności doznania mistycznego z rzeczywistością inteligibilną przy zachowaniu własnej autonomii człowieka. To rzeczywiście św. Augustyn proponuje konstrukcję osobowości w oparciu o „miękkie serce” i „silnego ducha” (il faut avoir un cœur doux mais l'esprit dur). Por. J. Maritain, *Distinguer pour unir ou les Degrés du Savoir*, Œuvres Complètes, tom IV, 1983, s. 790.

<sup>15</sup> Por. tenże, *De la philosophie chrétienne*, Œuvres Complètes, tom V, 1982, s. 279.

<sup>16</sup> Le sujet n'est pas dans un état véritable d'achèvement et de perfection (...) elles tendent plutôt à un bien (honnête) qui est lui-même un bien de vertu (*d'habitus operativus boni*) de fait elles se trouvent réduites à l'état de disposition. Tenże, *Science et Sagesse*, Œuvres Complètes, tom VI, 1984, s. 159.



celu ostatecznego, zarówno nadprzyrodzonego, jak i naturalnego, pozwala cnotcie jak najlepiej realizować swoją misję<sup>17</sup>. Nawet roztropność w stanie upadłej natury urzeczywistnia się zarówno przez prawość woli, jak i przez miłość, która wyznacza celowość właściwą człowiekowi. W ten sposób roztropność jest zdolna wybrać najbardziej odpowiednie środki w stosunku do ostatecznego celu. Św. Tomasz z Akwinu wyjaśnia nam nawet, że cnoty moralne mogą istnieć bez miłości, jak u pogan. Niemniej jednak, aby urzeczywistnić ostateczny cel, cnoty muszą być kierowane miłością. W ten sposób człowiek jest usposobiony do pewnych celów, które wyznaczają rację bytu roztropności. Otóż, aby ta racja roztropności była słuszna, jeszcze bardziej trzeba być dobrze usposobionym co do celu ostatecznego, co dokonuje się przez miłość, niż co do innych celów, co czyni się przez życie moralne<sup>18</sup>. To Tomaszowe ujęcie cnot wskazuje na ścisły związek między cnotami moralnymi a roztropnością. Jako takie, cnoty moralne skłaniają człowieka do wyboru pewnych celów, a roztropność uwzględnia je tak, aby cele drugorzędne były zgodne z celem ostatecznym. Co więcej, jeśli mówimy o prawości roztropności, to właśnie cnoty moralne ją kształtują i formują: „nie można też mieć roztropności bez cnot moralnych, ponieważ roztropność jest właściwą zasadą postępowania. Ta reguła rozumu wypływa, jako ze swoich zasad, z samych celów ludzkiego postępowania. A jeśli ktoś jest dobrze usposobiony do tych celów, to dzięki cnotom moralnym”<sup>19</sup>. Z drugiej strony same cnoty moralne pozostają zależne od roztropności, ponieważ to ona wybiera właściwe środki do osiągnięcia celów. Niemniej jednak działanie ludzkie, praktyka, roztropność, cnoty moralne, które czynią podmiot ludzki doskonale proporcjonalnym w działaniu do celów jego natury, są czymś zasadniczo ludzkim. Innymi słowy, dzięki cnotom człowiek „staje się” jeszcze bardziej człowiekiem. Jest to bardzo ważne ujęcie praktyczne cnot; jako takie to właśnie one udoskonalają wolę człowieka i pomagają określić treść i naturę ludzkich uczynków. W konsekwencji „cnota zawdzięcza swą jakość moralnego dobra prawidłom rozumu, a jej tworzywem są uczynki lub uczucia: ‘virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis’. Z tego samego powodu, cnoty intelektualne i moralne polegają na zachowaniu słusznego środka. Czyn wynikający z cnoty moralnej jest zgodny ze zdrowym rozumem, a rozum wyznacza w każdym poszczególnym przypadku ów słuszny środek pomiędzy dwiema skrajnościami: nadmiaru i niedomiaru”<sup>20</sup>. Z powyższej analizy wynika zatem, że cnota

<sup>17</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>–II<sup>ae</sup>, q. 109, a. 3.

<sup>18</sup> Por. tamże, I<sup>a</sup>–II<sup>ae</sup>, q. 65, a. 2.

<sup>19</sup> Tamże, I<sup>a</sup>–II<sup>ae</sup>, q. 65, a. 1.

<sup>20</sup> Przykładem, który obrazuje cnotę jako dyspozycję udoskonalającą człowieka, jest przestrzeń uczuć, które są porządkowane właśnie dzięki cnotom. Francuski filozof Étienne Gilson stwierdza w ten sposób: „(...) jeśli pod wpływem uczucia człowiek dokonuje czynu sprzecznego z rozumem, pomocna mu będzie cnota, która uczucia stłumi i powściągnie; jest to cnota umiarkowania”. É. Gilson, *Tomizm*, dz. cyt., s. 367.

implikuje zdolność dobrego, ale i rozumnego postępowania, a także aktualizację owego dobra w życiu. W rezultacie umożliwia ona zarówno spełnienie dobrego czynu, ale także i życia w oparciu o to dobro. Cnota bowiem określa to, co dobre i pomaga zobaczyć miarę owego dobra. Widzimy zatem, że otwiera ona człowieka na to, co rozumowe, a więc i prawdziwe. Cnota posiada moralną doskonałość właśnie dlatego, że pozwala w człowieku odkrywać prawdę o sobie samym i działać w oparciu o tę prawdę.

#### 4. CNOTA JAKO INKLINACJA UKIERUNKOWANA NA DOSKONAŁOŚĆ

Niniejsze analizy cnót pozwalają nam odkryć obraz człowieka jako istotę autonomiczną i niezależną w relacji do świata stworzonego. Jest to obraz człowieka, który jest sam w sobie światem, swoistym mikrokosmosem. I to cnota potwierdza tę specyfikę bytu ludzkiego. Jeśli mówimy, że cnota ukazuje wyjątkowość człowieka, myślimy o relacji między dwoma rodzajami cnót: nabytych i wlnych. Zdaniem francuskiego filozofa Jacques'a Maritaina istnieje swego rodzaju przejście od cnót nabytych do cnót wlnych do tego stopnia, że te ostatnie „dane z łaską uświęcającą, obejmują nasze życie moralne, aby odpowiadało ono cnotom teologalnym i celowi nadprzyrodzonemu, abyśmy rzeczywiście stali się *cives sanctorum et domestici Dei* (Ef 2, 19) i aby nasza „rozmowa” była naprawdę *in caelis*, czyli osadzona w rzeczach Bożych (Flp 3, 30)<sup>21</sup>. Musimy pamiętać, że łaska Boża nie niszczy naszej natury, ale pozwala nam ją doskonalić. Pozostaje jednak faktem, że w stanie upadłej natury człowiek może dążyć do swego wiecznego celu tylko pod warunkiem, że jest podtrzymywany przez łaskę Bożą; co pokazuje nam relacja między cnotami nabytymi i wlnymi. Oznacza to, że fakt posiadania cnoty moralnej nabytej stanowi już otwarcie na cnotę wlną, i w duszy, która jest w stanie łaski uświęcającej, zachodzi współistnienie cnoty nabytej i wlanej. Ta spójność i koegzystencja między nimi ma wartość witalną dla życia wewnętrznego w człowieku i warunkuje jego rozwój. Innymi słowy, tam, gdzie występuje cnota nabyta, z łaską uświęcającą i miłością, pojawia się również cnota wlna, jednocześnie wznosząc naturę ludzką na wyższy poziom duchowości. Oznacza to, że związek między tymi dwoma wymiarami cnót jest żywotny i witalny, ponieważ człowiek w ten sposób kieruje się ku własnej doskonałości i nadprzyrodzonemu celowi. Jest to moment, w którym człowiek afirmuje siebie poprzez zdolność rozwoju swojego życia duchowego, który jest rozumiany jako

<sup>21</sup> Jacques Maritain w taki sposób określa związek między cnotami wlnymi i nabytymi: les vertus infuses «données avec la grâce sanctifiante, s'emparent de notre vie morale pour la faire correspondre aux vertus théologiques et à la fin surnaturelle, en sorte que nous devenions effectivement *cives sanctorum et domestici Dei* (Ep 2 19), et que notre « conversation » soit vraiment *in caelis*, ou dans les choses de Dieu (Ph 3 30). J. Maritain, *Science et Sagesse*, dz. cyt., s. 217.

swoiste przejście od cnoty nabytej do cnoty wlanej. Wynika z tego wniosek o niepodważalnym znaczeniu w debacie o jakości życia; mianowicie, że człowiek „generuje” jakość własnego życia w oparciu o cnoty i odwołując się do cnót, na których buduje własną egzystencję. Jakość życia ma swoje źródło w człowieku, a nie w pragnieniach i uczuciach<sup>22</sup>. Takie pojmowanie bytu ludzkiego jest kluczowe dla etyki, ponieważ ukazuje człowieka nie od strony norm, ale przede wszystkim od strony konkretnej i specyficznej egzystencji oraz jego zdolności ukierunkowanych na doskonałość, również tę nadprzyrodzoną (zjednoczenie z Bogiem).

Cnota włana kieruje ze swej natury ludzkie działanie ku celowi wiecznemu. Tym samym wzmacnia ona cnotę nabytą i podnosi ją, aby osiągnęła coraz wyższy stopień nadprzyrodzoności. Mało tego, cnota włana daje pewne wskazówki, w tym celu, aby cnota nabyta stale rozwijała w sobie swoisty imperatyw stałego wzrostu. W końcu cnota pokazuje specyfikę człowieka, ponieważ pozwala bytowi ludzkiemu stale kierować się ku doskonałości. Jest to swoiste „przejście” od tego, co naturalne do tego, co nadprzyrodzone. Zauważamy zatem, że na tej drodze ku doskonałości niezbędna jest łaska i dar Boży, ponieważ dotykamy rzeczywistości, która wykracza poza naturalne siły człowieka. W naszym studium nad cnotami podkreślamy szczególnie wymiar duchowy w człowieku, który czyni jego nie tylko „podobieństwem”, ale przede wszystkim „obrazem” Boga<sup>23</sup>. W ten sposób można mówić o wywyższeniu człowieka przez łaskę i o udziale człowieka w życiu Boga. W tej logice ludzkie działanie odnosi się nie tylko do swoich celów naturalnych, dzięki cnotcie nabytej, ale także do celu nadprzyrodzonego, dzięki cnotcie wlanej. Tytułem przykładu, możemy rozróżnić rozmaite motywy, dla których człowiek walczy z pokusą. Niemniej jednak pokusa może zostać pokonana przez nadprzyrodzony motyw bycia z Chrystusem. I to przede wszystkim cnota włana (np. miłość do Boga), która przedstawia ten argument. Oznacza to zatem, że cnota nabyta jest istotna, ponieważ jest tą cnotą, która szczególnie pociąga człowieka do wykonania jakiegoś dobrego czynu. To ona mobilizuje człowieka do działania. Z drugiej strony, cnota włana jest konieczna jako ta, która określa ludzkie działanie ukierunkowane ku dobru. W tej logice cnota włana ujawnia konieczność przeciwstawienia się pokusie, podczas gdy cnota nabyta, umocniona przez cnotę wlaną, wykonuje konkretny akt, aby stawić czoło tej pokusie.

Jednak cnoty nabyte mają również swój własny cel. Mianowicie, kierują działanie człowieka ku pewnemu dobru, ale jest to dobro cywilizacji, czyli cele doczesne obejmujące życie polityczne, społeczne itd. Pomagają kształtować sumienie tak, aby zachować prawy osąd sumienia w rozmaitych wyborach, a następnie w działaniu. Innymi słowy, cnota pozwala człowiekowi „stawać się” wolnym, co

<sup>22</sup> Por. J. Woroniecki, *Wychowanie człowieka*, Kraków 1961, s. 33.

<sup>23</sup> Por. F. Resch, *L'homme, la politique et Dieu. Le théocentrisme de Jacques Maritain*, Paris 2018, s. 351.

powoduje, że człowiek jest autorem swoich czynów. Cnota zatem ukierunkowuje byt ludzki na wartości, które wyzwalają człowieka i powodują, że nie wyniszcza sam siebie, lecz buduje trwałe relacje interpersonalne. Innymi słowy, cnoty nabyte pozwalają zharmonizować wolny wybór człowieka z jego sumieniem. W ten sposób sumienie stanowi regułę postępowania moralnego, ponieważ przedmiot sądu sumienia jest prawdziwy i sam sąd jest pewny<sup>24</sup>. Takie działanie cnót na osobowość człowieka ma bardzo ważne implikacje, jeżeli chodzi o prawo naturalne. Cnoty w swym oddziaływaniu na akt ludzki, pozwalają patrzeć na prawo naturalne, jako na prawo właściwe człowiekowi, jako na prawo, które nie jest jakimś zewnętrznym prawem, lecz prawem, które jest w człowieku, w jego wnętrzu. Dochodzi więc do indywidualizacji prawa naturalnego, do jego uwewnętrznienia, a nawet uprzedmiotowienia w człowieku. Jako takie, cnoty nabyte zatem nie tylko realizują swoje własne cele, lecz również formują człowieka (szlachetność, prawość woli) i pozwalają mu odkrywać prawdziwe dobro wspólne (dobro cywilizacji)<sup>25</sup>.

Powyższa analiza odsłania nam obraz cnoty i wolnego działania jako dwóch przestrzeni, które mają silny wpływ na formację sumienia. Mianowicie, przyczyniają się do kształtowania roztropnego i prawego sumienia. Człowiek stanowi zatem świat w sobie, mikrokosmos również z tego powodu, że jego osąd sumienia pozostaje niezastąpiony i nienaruszalny. Zgodnie z tą samą logiką akt ludzki jest pojmowany jako „własny akt” konkretnego człowieka, jako „jego akt”. I w tym sensie działanie ludzkie jest manifestacją człowieka, jego osobowości i jego autonomii. Należy zatem wyraźnie stwierdzić, że to działanie, wspierane cnotą, wskazuje zawsze kierunek ku celowi nadprzyrodzonemu. Św. Augustyn z Hippony określa tę postawę człowieka, jako tego, który jest otwarty na transcendencję i działania nadprzyrodzone<sup>26</sup>. Należy zatem stwierdzić, że porządek naturalny (np. życie obywatelskie, polityczne) zmierza pośrednio do swego ponadczasowego celu. Oznacza to, że cnoty nabyte, nawet jeśli mają cel doczesny, są wzmocniane nie instrumentalnie, ale przez miłość i cnoty wlane. Człowiek ukazuje swoje nadprzyrodzone skłonności, nawet w kontekście doczesnym. To pragnienie wynika z naszej natury i wręcz „narzuca się” siłą, aby je zrealizować w działaniu. Nabyta cnota ma swoją energię zawsze skierowaną na własny, doczesny cel. Zachowując jednak swoje własne dążenia wynikające ze swej natury, cnota nabyta jest „uszlachetniona” przez jakość cnoty wlanej i tym samym kieruje czyn ludzki zarówno ku jego naturalnemu, jak i nadprzyrodzonemu celowi<sup>27</sup>.

W naszych analizach trzeba podkreślić, iż w człowieku akt naturalny staje się nadprzyrodzony dzięki cnotcie wlanej i miłości. Ostatecznie związek między cno-

<sup>24</sup> Por. A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 2005, s. 115.

<sup>25</sup> Por. J. Maritain, *La loi naturelle ou la loi non écrite*, Œuvres Complètes, tom XVI, 1999, s. 755.

<sup>26</sup> Por. Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1992, s. 418–420; tenże, *De doctrina christiana (O nauce chrześcijańskiej)*, tłum. J. Sulowski, Warszawa, 1989, s. 31.

<sup>27</sup> Por. J. Maritain, *Science et Sagesse*, dz. cyt., s. 222.

tami nabytymi i wlanymi ujawnia spójność między tym, co duchowe, a tym, co doczesne. Te dwa wymiary mają swoją własną logikę i autonomiczny cel. Niemniej jednak łączy je naturalnie ich wspólna inklinacja, ukierunkowanie na cel nadprzyrodzony. Przykład cnót pokazuje to wyraźnie. Człowiek afirmuje swoją specyfikę w takim stopniu, w jakim wszystkie aspekty jego egzystencji znajdują w nim swoje miejsce (cnoty, rozum, wolna wola, sumienie pewne i prawe). Co więcej, dostrzegamy, że duchowość i doczesność nie stoją w sprzeczności. Przeciwnie, to ten konkretny czas jego egzystencji stanowi przestrzeń, w której człowiek dąży do swoich naturalnych i wiecznych celów oraz przyczynia się do rozwoju swojej osobowości. Ta wewnętrzna spójność między tym co duchowe, a tym co materialne umożliwia dewaluację naturalizmu i afirmację specyficznego miejsca człowieka jako tego, w którym działania duchowe i materialne nie są oddzielne, ale ściśle ze sobą powiązane. Co więcej, związek ten jest dla człowieka żywotny, witalny. Stwierdzamy, że każde ludzkie działanie dzięki cnotom w ścisłym tego słowa znaczeniu posiada ten wymiar, dzięki któremu człowiek rozkwita duchowo. Ostatecznie mamy takie samo podejście do egzystencjalnego wymiaru cnót, jak polski filozof Jerzy Kalinowski. Wyraża to w ten sposób: „wszystkie cnoty moralne usposabiają człowieka do spełniania czynów, jakich jego natura wymaga dla jego rozwoju, do ich spełniania zgodnie z wymaganiami normatywnymi tej natury, to znaczy zgodnie z prawem naturalnym, które jest odkrywane poprzez skłonności naturalne człowieka”<sup>28</sup>. Należy stwierdzić zatem, że podstawowe normy moralności, prawo naturalne i cnoty tworzą w człowieku spójną całość i umożliwiają dokonanie aktu potwierdzającego tożsamość właściwą tylko jemu. W tej perspektywie zauważamy, że człowiek afirmuje swoją wyjątkowość i specyfikę poprzez życie cnotliwe. Niemniej jednak warunkiem owej afirmacji człowieka jest to, aby wymiar doczesny, ziemski ludzkiej egzystencji brał pod uwagę to, co zmierza do celu wiecznego, a życie duchowe i nadprzyrodzone uwzględniało zawsze cel naturalny i doczesny człowieka. To właśnie cnoty nabyte i wlane ukazują nam komplementarność obu kierunków.

### PODSUMOWANIE

Cnota zajmuje istotne miejsce w działaniu człowieka, ponieważ charakteryzuje się cechami, które posiada również byt ludzki: w swej konstrukcji posiada racjonalny wymiar, a więc wymaga współdziałania rozumu i wolnej woli. W niniejszej

<sup>28</sup> Polski filozof w ten oto sposób przedstawia związek między cnotami a prawem naturalnym: „toutes les vertus morales disposent l’homme à accomplir les actes exigés par sa nature pour son épanouissement, à les accomplir selon les exigences normatives de cette nature, c’est-à-dire conformément à la loi naturelle que révèlent les tendances naturelles de l’homme”. J. Kalinowski, S. Swieżawski, *La philosophie à l’heure du Concile*, Paryż 2014, s. 48.

pracy staraliśmy się ukazać cnotę jako sprawność, która jest typowa tylko dla człowieka co powoduje, że dzięki cnocie byt ludzki nabiera pewnej łatwości w spełnianiu dobrych czynów. W konkluzji zatem należy stwierdzić, że cnota stanowi tę przestrzeń ludzkiego działania, która ukierunkowuje człowieka w stronę konkretnego dobra moralnego i wartości moralnych, specyficznych człowiekowi. Dzieje się tak właśnie dlatego, że cnota utożsamia się z dobrem moralnym i w ten sposób pomaga ona określić sens obiektywny jakiegoś działania. W swoich badaniach podkreślamy również konieczność wysiłku ze strony człowieka, aby rozwijać cnotę w życiu. Zatem zdobywanie cnoty oznacza stawianie sobie konkretnych wymagań zmierzających do pielęgnowania w sobie jakiegoś dobra, co sprawia, że człowiek dzięki cnocie postępuje zgodnie ze swoją naturą. W konsekwencji stwierdzamy, że zdobycie cnoty związane jest z praktyką, z ćwiczeniem woli, np. asceza, różne formy umartwień i wyrzeczeń. Na tej drodze pracy nad sobą i kształtowanie charakteru moralnego cnota jest tym czynnikiem, który w konsekwencji integruje wewnętrznie człowieka i harmonizuje jego moralną świadomość z działaniem. Osąd etyczny nie dotyczy tylko jednego aspektu działania, ale ujmuje całość aktu ludzkiego: okoliczności, przedmiot działania czy jego cel. Zatem etyka nie rozpatruje ludzkiego działania tylko na sposób klasyczny: osąd działania, decyzja, samo działanie. Rozważa ona akt ludzki z punktu widzenia jego zgodności lub niezgodności z rozwojem osoby ludzkiej. W tym sensie etyka opiera się przede wszystkim na takich pojęciach jak: celowość, dobro, sumienie czy wolność pojętą jako zdolność do samostanowienia. Tak ujęta etyka obejmuje również pojęcie cnot jako przestrzeni samorealizacji człowieka. W niniejszej pracy podjęliśmy się analizy cnot, aby pokazać ich znaczącą rolę w rozwoju osobistym człowieka, co przekłada się w konsekwencji na działanie ludzkie, poprzez które człowiek nie wyniszcza samego siebie, lecz przeciwnie, rozwija swoją osobowość i harmonizuje relacje międzyosobowe. Ludzkie działanie jest więc nierozdzielnie związane z konkretnym celem, intencją, okolicznościami. Etyka cnot stanowi istotny wymiar teleologiczny działania ludzkiego, ponieważ zarówno wskazuje konkretne dobro, jakie należy wybrać, a także daje konkretne wskazówki, aby tym dobrem żyć i opierać swoje życie na tym dobru. Cel stanowi pewien stan doskonałości bytu. Sama natura dąży do „lepszego bycia”, do doskonałości, dlatego też cnoty pozwalają dążyć do tej doskonałości. W efekcie człowiek odczytuje pewne normy moralne, zasady zachowania, kodeks postępowania. I cnoty uświadamiają nam, że owe normy nie ograniczają człowieka, lecz przeciwnie, ukierunkowują jego działania tak, aby mógł realizować swoje typowo ludzkie cele i aktualizować konkretne dobro. Nasza refleksja nad cnotami pozwala uniknąć dwóch symetrycznych zagrożeń: moralizmu i „etyki sytuacyjnej”. Uprawianie moralizmu oznacza łączenie zasad uniwersalnych etyki i szczegółowych oraz ignorowanie okoliczności, aby pozostać przy jedynej uniwersalnej zasadzie. Symetrycznie, etyka okoliczności, to znaczy fragmentaryczna, zwraca uwagę tylko na to, co pojedyncze



i gardzi uniwersalnymi zasadami pod pretekstem, że są one intelektualne i odezwane od rzeczywistości. Naszym zdaniem to forma kazuistyki, która nieadekwatnie wyjaśnia rzeczywistość cnót. O etyce cnót można zatem mówić w „rozmaitych sytuacjach”, ale nie jest ona sytuacyjna. Czerpie uniwersalne zasady nie tylko z pojedynczego doświadczenia, ale przede wszystkim z rozumowego ujęcia konkretnej sytuacji. Stąd nacisk przede wszystkim na dobro (co jest odpowiednie dla człowieka), a nie na obowiązek, powinność, prawo. Mając za przedmiot ludzkie działania, dobrowolne i świadome, taka etyka cnót nie tyle nakazuje, ale bardziej przedstawia rady ukierunkowane na dobro ludzkie. Oczywiście, w moralności podstawową zasadą jest posłuszeństwo sumieniu. I owe posłuszeństwo i wolność sprawiają, że człowiek jest odpowiedzialny za swoje postępowanie. Zatem działanie etyczne polega w głównej mierze na tym, aby w każdym akcie dobrze określić cel działania; to znaczy precyzyjnie określić czy cel, do którego się dąży, jest rzeczywiście jednocześnie dobrem, które jest chciane. Cnoty stanowią właśnie tę praktyczną przestrzeń, która pomaga zarówno określić cel godny polecenia, jak też wybrać odpowiednie środki zewnętrzne (techniczne), aby ten cel osiągnąć. Widzimy tutaj wyraźnie praktyczny wymiar cnót, które pozwalają człowiekowi nie tylko wybrać dobro, ale i aktualizować owo dobro w codziennym życiu. Cnota jako pewna sprawność może być wlana lub nabyta. Omawialiśmy to zagadnienie. Niemniej jednak to, co należy wręcz do istoty wszystkich cnót cnoty to fakt, iż ich praktykowanie aktualizuje ludzkie możliwości. Jak dla możliwości naturalnych u człowieka, owa możliwość poprzedza czyn (np. wzrok jest możliwością naturalną, co oznacza, że można coś widzieć tylko wtedy, gdy ktoś posiada wcześniej możliwość patrzenia), tak dla tych nabytych dyspozycji, które są cnotami, ćwiczenie poprzedza dyspozycję (to poprzez wykonywanie właściwych czynów człowiek sam staje się cnotliwy, np. sprawiedliwy). W tym znaczeniu cnota udoskonala człowieka i jego osobowość. Należy jednak zauważyć, że cnoty same w sobie nie wystarczą, aby sąd praktyczny był w pełni obiektywny. Są one swoistymi „środkami”, nadają styl życia w tym sensie, że pozwalają podjąć jakieś działanie, biorąc pod uwagę zarówno dane rozumu, jak i okoliczności. Cnoty zatem odsłaniają w sposób obiektywny postawę i akt typowo ludzki, co powoduje, że w konsekwencji determinują zachowania ludzkie, zarówno w tym wymiarze osobowym, jak i społecznym. Cnoty jawią się nam zatem jako głęboko etyczne „kompetencje”, aktualizowane w odniesieniu do każdego aspektu życia człowieka. To istotne spostrzeżenie, ponieważ ukazuje nam cnotę jako dyspozycję, która uporządkowuje rozmaite sfery ludzkiej egzystencji: wolitywną, emocjonalną, seksualną itp. Naszym zdaniem, cnota posiada ze swej istoty wymiar praktyczny, ponieważ jest *habitus*, trwałym sposobem bycia, którego praktykowanie wymaga rozeznania, zakłada uczenie się i powtarzaną praktykę. W wymiarze osobistym cnota wiąże się z umiarkowaniem, dyscypliną i samokontrolą. Zakładając w ten sposób konkretny wysiłek, cnoty orientują akty ludzkie w kierunku dobra człowieka, ale także



określają sposób, aby owo dobro (cel) osiągnąć. Powyższe analizy cnót zatem kreują specyficzny obraz działania ludzkiego. Mianowicie cnoty pozwalają skoordynować czyn wewnętrzny człowieka z jego czynem zewnętrznym w tym znaczeniu, że akty wewnętrzne (kierowane przez cnoty) zostają przełożone na konkretne zachowanie i akty zewnętrzne (konsekwentnie również kierowane przez cnoty). Naszym zdaniem taki porządek od czynu wewnętrznego do zewnętrznego, gdzie cnota nadaje właściwy kierunek działaniu, jest ważną przestrzenią „uczłowieczenia” i uszlachetnienia zarówno samego działania ludzkiego, ale i w dalszej perspektywie samego człowieka i relacji interpersonalnych. Skłaniają one bowiem osobę do konkretnych wymagań i zachowania właściwej postawy moralnej.

### Bibliografia

Arbouche M., *Développement des compétences éthiques. Une approche par l'éthique des vertus*, „Management & Avenir”, 6(2008)20, s. 115–128.

Gilson É., *Tomizm*, Warszawa 1960.

Kalinowski J., Swiezawski S., *La philosophie à l'heure du Concile*, Paryż 2014.

Kokoszka A., *Teologia moralna fundamentalna*, Tarnów 2005.

MacIntyre A., *Après la vertu. Étude de théorie morale*, Paryż 1997.

Maritain J., *Antimoderne*, Œuvres Complètes, tom II, Fribourg 1987.

Maritain J., *De la philosophie chrétienne*, Œuvres Complètes, tom V, Fribourg 1982.

Maritain J., *Distinguer pour unir ou les Degrés du Savoir*, Œuvres Complètes, tom IV, Fribourg 1983.

Maritain J., *La loi naturelle ou la loi non écrite*, Œuvres Complètes, tom XVI, 1999.

Maritain J., *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Œuvres Complètes, tom VII, Fribourg 1988.

Maritain J., *Science et Sagesse*, Œuvres Complètes, tom VI, Fribourg 1984.

Resch F., *L'homme, la politique et Dieu. Le théocentrisme de Jacques Maritain*, Paris 2018.

Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1974.

Św. Augustyn, *De doctrina christiana (O nauce chrześcijańskiej)*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989.

Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1992.

Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>–II<sup>ae</sup>, q. 49–70, tom 11, tłum. F. W. Bednarski, Londyn 1965.

Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>–II<sup>ae</sup>, q. 90–105, tom 13, tłum. P. Bełch, Londyn 1985.

Wroniecki J., *Wychowanie człowieka*, Kraków 1961.