

Jacek Woroniecki OP, „Katolicka Etyka Wychowawcza”, Lublin 1986

## **Rozdział VIII.**

### **WYCHOWANIE.**

Rozdział VIII. <i>WYCHOWANIE</i> .....	328
§ 28. Usprawnienie psychicznych władz człowieka. Odrębność sprawności moralnych, czyli cnót. ).....	328
§ 29. Skłonności wrodzone i ich rozwój w okresie dzieciństwa.).....	342
§ 30. Sprawności nabyte i ich umiar.).....	352
§ 31. Cnoty kardynalne i wewnętrzny ich związek stanowiący o moralnym charakterze człowieka.) .....	363
§ 32. Sprawności moralne ujemne, czyli wady. Wady główne.) .....	373
§ 33. Nadprzyrodzone usprawnienie natury ludzkiej: cnoty wlane teologiczne i moralne. Dary Ducha Św.).....	385

Uwaga: Numeracja stron nie została zachowana względem oryginału; w wydaniu z 1986 r. VIII zaczyna się na str. 328 i kończy na stronie 418.

#### **§ 28. Usprawnienie psychicznych władz człowieka. Odrębność sprawności moralnych, czyli cnót. <sup>1)</sup>**

1. Pozostaje nam jeszcze jedno ogólne zjawisko naszego tycia moralnego do omówienia, a są nim te rozmaite usposobienia do czynów, które tak wielką odgrywają rolę w całej naszej działalności, a w szczególności w postępowaniu moralnym. Uderza nas to na każdym kroku, że ta sama natura ludzka w tak odrębnych przejawia się usposobieniach: obdarzeni takimi samymi ogólnymi władzami psychicznymi, poszczególni ludzie, gdy zostaną postawieni w tych samych warunkach, zachowują się bardzo różnie. Co szczególnie w tej różnaitości jest znamienne, to sam sposób dokonywania czynów, mniejsze lub większe do nich uzdolnienie, mniejsza lub większa łatwość i sprawność, z jaką wypływają z odnośnych władz.

W niniejszej części ogólnej nie będziemy badać osobno tych poszczególnych usposobień do czynów, bo to będzie zadaniem drugiej szczegółowej części etyki, poświęconej poznawaniu nie tylko odrębnych czynów, ale i tych stałych usposobień, z których one wypływają. W części ogólnej musimy zająć się odszukaniem tej właściwości natury ludzkiej i

---

<sup>1)</sup> w. § 28 punkt 2 i 3 opiera się na I-II q. 49, 50 i 55; punkt 4 na I-II q. 57; punkt 5 i 6 na I-II q. 65 i 58.

jej składników, które tłumaczą to zjawisko powstawania w nas stałych usposobień i wskazują jego ogólne źródło, ogólne prawa rozwoju i ogólną doniosłość.

Ta ostatnia tym silniej powinna być podkreślona, że w ostatnich wiekach była zupełnie niemal usunięta z zakresu etyki, a jeśli dziś zaczęto sobie ją znowu uświadamiać, to jeszcze w zupełnie niewystarczającej mierze. Tymczasem etyka nie może się zadowolić ustaleniem praw postępowania moralnego i kryteriów, podług których mamy sądzić o jego zdolności lub niezgodności z jego prawami. Nie, ona winna, i to pod grozą utraty wszelkiej doniosłości praktycznej, postawić sobie zagadnienie, co zrobić, aby ludzie do prawa moralnego przywykli i aby nabrali stałego usposobienia do zachowywania go w całym swym postępowaniu. Zagadnienie wychowania jest przeto jednym z istotnych zagadnień etyki i probierzem jej wartości; tylko ta etyka jest dobra i prawdziwa, która oprócz dobrych zasad postępowania umie wskazać środki do przejścia się nimi na stałe, która uczy nie tylko o czynach dobrych i złych, ale i o stałych do nich usposobieniach, cnotach i wadach; o pierwszych, jak je zdobywać i utrzymywać, o drugich, jak ich unikać i od nich się uwalniać. Nie może wystarczyć moralistycznie pouczać o pojedynczych czynach dobrych lub złych, on musi pouczyć o tym procesie psychicznym, za pomocą którego należy się do dobrych czynów usprawnić, a od złych odzwyczajając.

Już kilkakrotnie zwracaliśmy uwagę na to, jak fatalnie odbiło się i na etyce i na pedagogice<sup>1)</sup> to ich rozerwanie, datujące się od XVI w. Teraz przyszła kolej na zasadnicze rozważenie tego zagadnienia i na omówienie ex professo tego składnika naszego postępowania moralnego, który ma mu nadać jego stałość i sprawność, czyli innymi słowy na opracowanie w ogólnym zarysie struktury wychowawczej człowieka.

2. Naczelnym zjawiskiem, na którym musimy się na wstępie zatrzymać, jest potencjalność wszelkiego stworzenia, która w naturze ludzkiej dochodzi do największego rozpięcia. Wskazaliśmy na nią w § 15, tam gdzie była mowa o konieczności i właściwościach ludzkiego życia społecznego i już wtedy zwróciliśmy na to uwagę, że życie społeczne u ludzi dlatego jest o tyle bardziej złożone niż u zwierząt, nawet u najbardziej społecznie rozwiniętych, iż natura ich jest o wiele bardziej potencjalna i że przeto stopniowy jej rozwój w jednostce potrzebuje o wiele więcej współdziałania ze strony otaczającej ją gromady.

Ta potencjalność, czy jak ją też można nazwać, plastyczność, przejawia się w tym, że ogólne uzdolnienie wrodzone, jakie każda nasza władza od najniższych fizycznych aż do najwyższych umysłowych z natury swej posiada, samo przez się wystarcza do bardzo

---

<sup>1)</sup> ) Parz mój artykuł "Pedagogia perennis". Przegląd teologiczny 1925.

niedoskonałych, słabych, początkowych czynów i że dopiero powoli przez częstsze ich powtarzanie nabywa coraz większej do nich sprawności. Aparat trawienia w dziecku bardzo powoli usprawnia się do przyswajania organizmowi wartości pożywczych, zawartych najpierw w mleku macierzyńskim, potem w innych płynach i papkach i wreszcie w pokarmach stałych. Wzrok powoli dopiero dostraja się do odległości, kształtów i barw, podobnie jak i słuch do dźwięków. Opanowanie ruchów członków jeszcze dłuższego czasu potrzebuje, tak samo jak i mowy. Stopniowo też rozwijają się następnie psychiczne władze zmysłowe, jak pamięć, wyobraźnia, rozsądek zmysłowy i wreszcie zaczynają się budzić i rozwijać i władze umysłowe. Rozwój ten jednak nie staje, ale wciąż dalej postępuje i dochodzi u pojedynczych ludzi do bardzo nierównego stopnia doskonałości. Dorastający chłopiec jest przekonany, że umie chodzić, mówić i myśleć, a tymczasem gdy pójdzie do wojska, pierwsze, co usłyszy w szkole rekrutów, będzie, że nie umie chodzić; jeśli się zapisze do szkoły dramatycznej, to mu tam najpierw oświadczą, że nie umie mówić, a gdy pójdzie na uniwersytet, na logice sam się przekona, że nie umiał dotąd myśleć. Wszystkie bowiem te czynności mają rozmaite stopnie usprawnienia i nie wszyscy je posiadają w równym stopniu.

Dwa przy tym uderzają nas w tym procesie rozwoju zjawiska. Pierwsze to piętno indywidualne, jakie nadaje on jednostce: w miarę jak człowiek usprawnia swe czynności, nabierają one takich charakterystycznych cech, po których go zawsze można poznać. Intonacja głosu, ruchy ciała, chód itp. bywają u poszczególnych jednostek tak odrębne, że same nieraz wystarczą nawet, aby na odległość odróżnić ją od innych; są ludzie, których można z daleka poznać po dźwięku kroków innych po tym lub owym sposobie poruszania głową, ramionami itd. Indywidualizacja wewnętrznego rozwoju psychicznego jest jeszcze większa, ale jako bardziej ukryta, mniej rzuca się w oczy; dlatego to przejawy zewnętrzne łatwiej zatrzymują na sobie uwagę.

O wiele ważniejsze jest drugie zjawisko, które polega na tym, że rozwój potencjalności poszczególnych naszych uzdolnień nie może jej nigdy całkowicie i we wszystkich kierunkach wyczerpać. Idzie on zawsze tylko w jakimś jednym kierunku, zaniehbując inne, co sprawia, że te same uzdolnienia zależnie od tego, w jakim kierunku się rozwiną, przybierają w poszczególnych jednostkach bardzo różne kształty. U jednych pozostają w zastoju, u drugich rozwijają się tylko częściowo i może nawet krzywo, ułomnie, u innych wreszcie dochodzą do pełni rozwoju, ale w bardzo odrębnych i specjalnych formach. Człowiek uzdolniony muzykalnie może swe zdolności rozwinąć w kierunku wokalnym i stać się wielkim śpiewakiem, albo też instrumentalnym i oddać się temu lub owemu instrumentowi albo i muzyce polifonicznej. Może on jednak równie dobrze swe zdolności

muzyczne zaniedbać, wcale ich nie kształcić albo kształcić wadliwie. I tu znowu daliśmy przykład z działalności zewnętrznej bardziej uderzający w oczy, ale ta różnorodność w rozwoju naszej potencjalności jest o wiele jeszcze głębsza i donioślejsza w dziedzinie wewnętrznego życia psychicznego.

Oba te zjawiska odróżniają nas bardzo dobitnie od zwierząt. Jeśli i u nich je możemy czasami zaobserwować w większym nieco stopniu, to tylko wtedy, gdy je w nich człowiek przez hodowlę i tresurę wychowa. Pozostawiane sobie nabierają i one pewnych cech indywidualnych wszakże na bardzo małą skalę, a o jakiejś specjalizacji w swym procesie rozwojowym, ulegającej zmianom i przystosowaniom, mowy u nich nie ma. Widzieliśmy powyżej w § 15, że na tym polega niższość gromadnego życia zwierząt, kierowanego ściśle zdeteterminowanymi instynktami w porównaniu z życiem społecznym człowieka, kierowanym rozumem za pośrednictwem mowy.

3. Centralnym zagadnieniem w całej tej dziedzinie konkretnego rozwoju potencjalności naszej natury w poszczególnych jednostkach jest udział w nim naszego rozumu i woli, czyli innymi słowy jego charakter świadomy i dobrowolny. W zmaganiach z nowożytną psychologią różnych kierunków ostatniej doby, punkt ten winien być w etyce i pedagogice wysunięty na pierwszy plan, bo od niego zależy uchronienie wychowania od zmechanizowania, a więc i od całkowitej bezpłodności.<sup>1)</sup>

Usprawnienie naszych funkcji życiowych, szczególnie w dziedzinie moralnej, nie mogło ująć uwagi tych wielkich obserwatorów życia ludzkiego, jakimi byli wielcy filozofowie greccy i .Już i Sokrates i Plato mają na ten temat bardzo ciekawe spostrzeżenia i wnioski, ale szczególnie Arystoteles w II księdze Etyki Nikomachejskiej dał nam pierwszy zrab pedagogiki, do którego ludzkość zawsze będzie wracać.<sup>2)</sup> On pierwszy genialnie zaobserwował i określił Ową "hexis proajretike", sprawność do samodzielnego postępowania, zgodnie z prawem moralnym, która jest głównym przedmiotem wychowania i pojęcie to weszło do skarbca wiedzy ludzkiej i przekazywane z pokolenia na pokolenie, doczekało się znacznego pogłębienia w średnich wiekach najpierw u filozofów arabskich, np. u Averroesa, a później u wielkich myślicieli scholastycznych XIII Wi

Św. Tomasz poświęcił zajmującemu nas tu zagadnieniu bardzo wiele uwagi, trzykrotnie do niego powracając, raz w Komentarzu do Sentencji Piotra Lombarda, raz w

---

<sup>1)</sup> Patrz mój artykuł "Nawyki czy sprawność". Ku szczytom, Wilno. 1939.

<sup>2)</sup> Patrz mój przekład tej księgi w Meandrach, 1946, 7-8.

kwestiach dysputowanych o Prawdzie ("de Veritate") i wreszcie w Sumie teologicznej.<sup>3)</sup> Opracował on bardzo głęboko i systematycznie zagadnienie stałych usposobień, "habitus", obejmując nimi nie tylko usprawnienia do czynu, ale usposobienia w dziedzinie samego bytu, co nam znacznie utrudnia oddanie po polsku pojęcia "habitus" takim terminem, który by obejmował jedno i drugie. Nie brak nam terminów w formie czasownikowej: i tak mówi my: "mieć się dobrze lub źle", "posiadać się z radości lub gniewu", "posiadać matematykę lub muzykę", nie utarł się natomiast żaden termin w formie rzeczownikowej, który by oznaczał cały ten zakres zjawisk i obejmował zarówno stałe usposobienia w sferze bytu - mienie się - jak i takie, które się odnoszą do czynu -posiadanie tej lub owej sprawności. Pierwsze, odpowiadające terminowi "habitus entitativus" św. Tomasza, oddawać będziemy przez stałe usposobienie. Dla drugiego "habitus operativus" mamy w naszym języku doskonały termin: sprawność. Jesteśmy pod tym względem w szczęśliwszym położeniu od Niemców i Francuzów, którzy w bieżącej mowie nie ustalili sobie utartego terminu dobrze oddającego arystotelesowską "hexis" i tomistyczny "habitus operativus".<sup>1)</sup>

Ze schyłkiem średnich wieków pojęcie sprawności popada w zapomnienie. Myśliciele katoliccy zajmują się nim raczej teoretycznie i posuwają tylko nieco dalej jego analizę, nie wzbogacając dalszą obserwacją i indukcją. W dziedzinie praktycznej kazuistyka, która coraz bardziej opanowuje teologię moralną, pomija je zupełnie w swym programie. Podobnie i nowa filozofia zrodzona z humanizmu nie okazuje mu z początku zainteresowania, a gdy do niego w początku XIX w. powraca z Maine de Biran, pod wpływem materializmu wyrosłego z psychologii kartezjańskiej zatrzymuje się nie na sprawności, ale na pokrewnym mu przejawie tej samej dziedziny, mianowicie na nawyku, czyli przyzwyczajeniu.<sup>2)</sup>

Oba te zjawiska są i pokrewne i bardzo podobne, a nawet z sobą związane, tak iż powierzchowny obserwator łatwo je może z sobą mieszać. Oba powstają przez powtarzanie tych samych czynów, dzięki czemu rodzi się w odnośnej władzy jakby bruzda lub ścieżka, czyli utrwalona skłonność, ułatwiająca tego rodzaju czyny, a utrudniająca w mniejszym lub

---

<sup>3)</sup> W Sumie traktat "de habitibus" (I-II q. 49-54) został po raz pierwszy ujęty w systematyczną całość, ponieważ jednak Suma miała być dziełem szkolnym, św. Tomasz pominął w niej wiele zagadnień, które głębiej opracował w innych bardziej monograficznych swych pracach, szczególnie w Quaestiones disputatae. Ktoby więc chciał dokładniej poznać naukę jego o sprawnościach, musiałby sięgnąć do tych ostatnich a także i do Komentarza do Sentencji Piotra Lombarda, gdzie mamy pierwsze próby opracowania tego zagadnienia: jest tam wiele bardzo cennych uwag, które nie weszły później do Sumy.

<sup>1)</sup> Patrz mój artykuł: „Habitude ou habileté -Thomisme et pédagogie”.

<sup>2)</sup> Najcharakterystyczniejsza pod tym względem jest praca J. Chevalier: L'habitude. (Paris, 1930).

większym stopniu inne. A jednak między nawykami i sprawnościami jest głęboka różnica, polegająca na tym, że pierwsze powstają nieświadomie, mechanicznie i stąd też działają automatycznie i odruchowo, Podczas gdy drugie są dziełem świadomego wysiłku i dalej też działają świadomie. Najlepsze określenie sprawności dał Averroes i św. Tomaszowi przypadło ono najbardziej do gustu, "quo quis agit, cum voluerit".<sup>1)</sup> coś, co mamy do naszej dyspozycji, czego używamy, gdy tylko zechcemy. Moment świadomego zastanowienia nieraz bywa sprowadzony do minimum, bo całą racją bytu sprawności jest oszczędzanie wysiłku i operowanie skapitalizowanym niejako doświadczeniem; ale tam, gdzie sprawność działa, zawsze jest to mgnienie interwencji rozumu, i ono to daje jej tę cechę umiaru czy też taktu, której brak nawykom działającym odruchowo bez udziału czynnika świadomości.<sup>2)</sup>

Bardzo ważną różnicą między nawykiem a sprawnością jest i to, że pierwszy opanowuje niemal całkowicie władzę, tak iż ona popełnia odruchowo zawsze te same czyny. Druga natomiast dając przewagę pewnym czynom, pozostawia jednak władzy całkowitą swobodę spełniania innych czynów nawet wprost jej przeciwnych. Cnota równie jak i wada tylko skłania, ale nie zniewala. i człowiek zawsze zachowuje wolność postąpienia przeciw temu, do czego one skłaniają. Pierwiastek świadomości jest tu ostoją wolności.<sup>3)</sup>

I nawyki ze swym charakterem zmechanizowanych odruchów nie uszły bynajmniej uwagi myślicieli dawnych wieków, są one bowiem zjawiskiem zbyt oczywistym i można powiedzieć, wypełniającym nasze życie. Św. Tomasz nieraz je wspomina w odróżnieniu od habitus jako "consuetudo, assuefactio", ale nie zatrzymało ono specjalnie jego uwagi, jako nie należące wprost do dziedziny życia moralnego.<sup>1)</sup> Tymczasem nowożytna psychologia przy swym materialistycznym nastawieniu zainteresowała się w szczególny sposób tym objawem kształtowania się potencjalności naszej natury i przesłoniła sobie nim zupełnie o wiele ważniejszy i ciekawszy proces powstawania i gry naszych sprawności. Najlepszym tego dowodem jest to, że nowożytne języki, którymi filozofia zaczyna się od XVII w. coraz wyłącznie posługiwać zastępując nimi powoli łacinę, nie wytworzyły sobie nawet

---

<sup>1)</sup> De Anima III c. 18. Św. Tomasz przytacza to określenie Averroes a w I-II q. 49 a. 3, sed contra i obok niego podaje bardzo podobne określenie św. Augustyna: "quo quis aliquid agit, Cum opus fuerit".

<sup>2)</sup> Doskonale św. Tomasz zauważył ten udział rozumu przy pozornym braku zastanowienia w sprawnym działaniu cnoty: De Veritate, q. 24, a. 12.

<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> I-II, q. 50, a. 3; q. 56, a. 5. Gdy idzie o klasyfikację nawyków, to należy zaliczyć je do dyspozycji, które z racji własnej swej istoty nie posiadają cechy stałości. Patrz I-II q. 49, a. 2, ad 3. i artykuł Ramirez O. P. Doctrina S. Thomae de distinctione inter habitum et dispositionem. Studia Anselmiana, 1938.

potocznych terminów do oznaczenia sprawności. Posługiwały się one, gdy o nią szło, terminami oznaczającymi nawyki, co zacierało między nimi różnice i zasadniczo paczyło pojęcia. I u nas, pomimo że mamy doskonały termin "sprawność", jakże często nazywano np. cnoty nawykami lub co gorsza nałogami!

To była jedna z przyczyn, dla której ostatnie wieki żywiły pewne ukryte uprzedzenie do cnoty, w której objawiano się zmechanizowania życia moralnego. Kant dał bardzo wyraźnie wyraz tej obawie w swej Antropologii,<sup>2)</sup> a za nim powtarzało ją wielu innych, nim wreszcie odrodzenie tomizmu zrehabilitowało samorzutność cnoty jako świadomej sprawności moralnej.<sup>3)</sup>

Nowożytna badania z dziedziny nawyków, nad którymi się starożytność i średniowiecze nie zatrzymało, nie są bynajmniej bez znaczenia, i wszystko, co w nich jest trwałym rezultatem poszukiwań naukowych, winno być wcielone do całokształtu wiedzy ludzkiej. Bliższe poznanie powstawania, rozwoju i funkcjonowania nawyków nie jest też bynajmniej bez znaczenia dla etyki, nie tylko dlatego, że są czymś bardzo podobnym do sprawności, ale że się z nimi ściśle łączą i przenikają nawzajem. Nawyk może powstać mechanicznie, nieświadomie, nie wytwarzając sprawności, nieraz nawet będzie on utrudniał powstanie tej lub owej z nich. Natomiast sprawność zawsze wytwarza wokoło siebie pewne nawyki, które nieraz i bez niej mogą odruchowo działać. To jest źródło tylu odrębnych sposobów bycia i postępowania poszczególnych zawodów, tak często przeradzających się w dziwactwa zawodowe, ku uciesze publiczności: marsowy wygląd starego wiarusa, roztargnienie uczonego, dobrotliwy układ twarzy kapłana itd.

Nie jest przeto bynajmniej bez znaczenia, co nowożytna psychologia odkryła w dziedzinie nawyków, ale bardzo ważnym jest, aby jasno umieć je odróżniać od sprawności, które się tak często w nich kryją i aby sobie zdawać sprawę, że te ostatnie nie dadzą się do nich sprowadzić, gdyż należą do dziedziny życia umysłowego i mają własne prawa powstawania,

---

<sup>2</sup> ) Antropologie I, ks. I § 12. Patrz także jego Tugendlehre w Metaphysik der Sitten, Einleitung XV, Anmerkung.

<sup>3</sup> ) Patrz też ciekawe uwagi u Maxa Schelera w jego: Umsturz der Werte. Bd I. Zur Rehabilitierung der Tugend. Polski przekład w Marcholcie 1936, październik. Pełną rehabilitację dawnego pojęcia cnoty znajdujemy też u Nicolai Hartmana w jego Ethik (Berlin 1935). Jakże znamienym wobec tego dla katolickiej pedagogiki niemieckiej ostatniej doby jest coraz większe zapoznawanie zagadnienia cnoty. Tak np. w wydanym przez Instytut pedagogiczny w Monasterze "Lexikon der Pädagogik der Gegenwart" nie znajdujemy nawet artykułu na temat "Tugend".

rozwoju i działalności. Nas tylko sprawności same przez się będą zajmować, a jeśli bardzo często wspomnimy i nawyki, to dlatego, że nieraz nam posłużą do zilustrowania sprawności drogą porównania, albo że będą z nimi mniej lub bardziej związane.

W tym konflikcie między nawykiem a sprawnością mamy doskonałą ilustrację tego nieświadomego zmaterializowania umysłowości nowożytnej. Tak np. J. Chevalier w swym studium "Habitude" zupełnie nie widzi różnicy, jaka dzieli te dwa zjawiska naszej psychiki, toteż nic dziwnego, że dochodzi do wniosku, że "l'habitude implique la materialite", nawyk tylko w dziedzinie materii jest możliwy.<sup>1)</sup> O tym, aby i pierwiastek duchowy miał potencjalność wymagającą usprawnienia, nie chce on wiedzieć. A tymczasem ta potencjalność w sferze ducha jest o wiele głębsza i donioślejsza, choć trudniejsza do uchwycenia. Jest ona innego rodzaju niż potencjonalność materii, jak to św. Tomasz jasno wyraził,<sup>1)</sup> a tylko do uzmysłowienia jej sobie musimy się posługiwać obrazami i porównaniami, zaczerpniętymi ze świata materialnego.

4. Ale i wśród sprawności wypadnie nam teraz przeprowadzić pewne rozróżnienia, nie wszystkie one bowiem należą do dziedziny życia moralnego i co za tym idzie, nie wszystkimi z nich ma się etyka zajmować.

Zakres sprawności w naszej psychice sięga tak daleko jak i zakres wpływu rozumu i woli. Wszystko to, co w nas może być świadomym naszym aktem w czyn wprowadzone, może też być przedmiotem usprawnienia w odnośnej władzy. Jakiśmy widzieli, jest to nader obszerne pole: obejmuje ono w pewnym stopniu nasze życie fizjologiczne, do którego może nawet głębiej przenikać, niż to nasza kultura europejska praktykuje, jak tego dowodzą doświadczenia jogów indyjskich. Obejmuje następnie życie zmysłowe zewnętrzne i wewnętrzne oraz działalność zewnętrzną członków naszego ciała. Wreszcie sięga i w głąb życia umysłowego, którego dwie władze rozum i wola, dzięki swemu charakterowi duchowemu, mają możliwość przez refleksje same w sobie wzbudzać swe czyny i nimi kierować. Wszystkie te funkcje życiowe naszej natury są w wysokim stopniu potencjalne, dzięki czemu potrzebują usprawnienia, aby dojść do biegłego wykonywania własnej czynności. Sprawności te jednak są bardzo różne zależnie od władzy, którą mają za zadanie usprawnić. Inaczej należy się zabrać do usprawnienia oddychania lub trawienia, inaczej do usprawnienia palców, wzroku, pamięci itp., inaczej do usprawnienia rozumowania lub

---

<sup>1)</sup> L'Habitude, str. 226.

<sup>1)</sup> I-II q. 50, a. 6. "Ponieważ potencjalność materii i potencjalność substancji umysłowej nie jest tego samego rodzaju, przeto i usprawnienie ich też nie będzie tego samego rodzaju".



obcowania z bliźnimi. Wszakże pomimo daleko idących różnic jest w tych wszystkich procesach pewien szereg wspólnych cech: wszystkie one ujednostajniają działalność odnośnej funkcji, ułatwiają ją tak, iż rozwija się szybciej, bez wahań i odchyłeń i wreszcie, co bardzo znamienne, udzielają pewnego zadowolenia, które jak już Arystoteles zauważył, świadczy, że dana sprawność doszła do swej dojrzałości, czyli że się ją już posiada w pewnym stopniu doskonałości. Uderza nas to w dzieciach, które gdy w tym zmaganiu się o usprawnienie władz dojdą do pewnego rezultatu, np. nauczą się nareszcie jakąś literę wymawiać, wciąż do tej czynności wracają, wymawiając bez końca te same słowa, zawierające daną literę; widać, jakie im sprawia zadowolenie samo usprawnienie swej czynności.

Jeśli postaramy się podzielić wszystkie te sprawności z punktu widzenia, który nas tu obchodzi, to otrzymamy trzy albo nawet cztery wielkie grupy: najpierw będziemy tam mieli usprawnienia z dziedziny życia fizjologicznego, które tu pominiemy, gdyż znajdują się one w bardzo dalekim związku z życiem moralnym. Następnie przyjdzie grupa sprawności poznawczych, podzielona na dwa działy teoretyczny i praktyczny, które nazywać będziemy: teoretyczne - intelektualnymi, praktyczne - technicznymi. Wreszcie ostatnią grupę stanowić będą sprawności moralne: cnoty i wady. W ostatnich trzech grupach będzie zawsze i udział władz umysłowych, bo bez świadomości nie byłoby tam sprawności, a tylko nawyki. Nie trudno wszakże dojrzeć, że punkt ciężkości w grupie intelektualnej jest właśnie w dziedzinie samego poznania, podczas gdy w dwóch ostatnich jest on w dziedzinie czynu czy to zewnętrznego czy też wewnętrznego.

Najgłębszą podstawą podziału sprawności poznawczych jest znane nam już aż nadto rozróżnienie między działalnością rozumu teoretyczną i praktyczną, z których i jedna i druga winna być usprawnioną. W dziedzinie teoretycznej zarysowują się trzy odrębne sprawności: pierwsza, to wrodzona skłonność do sądzenia wszystkiego pod kątem bytu: możnaby ją nazwać sprawnością pierwszych zasad albo wprost umem. Dzięki to niemu łatwo i bez namysłu wiemy i orzekamy, że coś nie może jednocześnie być i nie być, z czego wysnuwamy następnie inne oczywiste zasady, jak np. że całość jest większa od swych części, że skutek musi mieć przyczynę, że należy robić, co dobre, a unikać zła. Ten ostatni sąd jest pierwszą zasadą działalności praktycznej, czyli tak zwanym prasumieniem, w świetle którego rozwija się następnie całe nasze życie moralne. Dopiero w świetle tych pierwszych zasad rozum zaczyna się zastanawiać nad sobą, swą działalnością i otaczającym go światem, i usprawnia się tą drogą do poszczególnych swych zadań. Tak powstają poszczególne nauki które są zawsze usprawnieniami rozumu do poznania pewnej określonej kategorii zjawisk, czyli przedmiotów. Polegają one na uświadamianiu sobie i utrwaleniu w umyśle w formie

pewnej, systematycznej całości bezpośrednich czynników składowych danej dziedziny. Takich odrębnych sprawności jest wielka ilość o różnym stopniu precyzji i pewności, wszystkie one jednak mają to wspólne, że zajmują się własnymi składnikami jakichś rzeczy, stanowiącymi o ich odrębności. Ponad nimi wznosi się wyższa sprawność poznawcza, uświadamiająca nam czynniki nie odrębne, ale wspólne wszechrzeczy, przeto i głębsze i wyższe. W dawnych wiekach nazywano ją w odróżnieniu od nauk, czyli poszczególnych działów wiedzy, wprost mądrością a za gałąź wiedzy, której najwłaściwiej przysługuje nazwa mądrości, uważano metafizykę, naukę o bycie i jego najwyższych objawach — świcie ducha. Dziś nazywamy ją filozofią, i choć ona też dzieli się na odrębne gałęzie, to jednak zachowuje istotną jedność wewnętrzną, której między naukami nie ma.

Tak nam się przedstawia w najogólniejszym zarysie plan usprawnienia rozumu teoretycznego. Proces ten nie obejmuje usprawnienia woli, która jak pamiętamy, do sądów poznania teoretycznego nie powinna się wtrącać. Jedyne usprawnienie woli, jakie tu jest potrzebne, polega na pilności i wytrwałości w wykonywaniu tego wysiłku umysłowego, bez którego ani nauki, ani tym bardziej filozofii się nie nabędzie.

Inaczej się przedstawia usprawnienie rozumu do jego funkcji praktycznej, w której wola odgrywa wciąż istotną rolę biorąc udział w samym kształtowaniu wszystkich jego sądów i postanowień. Oprócz tego działalność praktyczna rozumu łączy się głębiej i ściślej z funkcjonowaniem władz zmysłowych poznawczych i wykonawczych, które też winny być usprawnione, co wytwarza pewne zespoły usprawnień, obejmujących kilka czynników psychicznych. Mamy tu najpierw tę ogromną dziedzinę sprawności, które dla krótkości będziemy nazywać technicznymi i do których będziemy zaliczać wszystkie umiejętności praktyczne, zaczynając od najprostszych rzemiosł, a kończąc na najwznioślejszych o wybitnie umysłowym charakterze, na sztukach pięknych, nie wykluczając literatury, posiadającej też pewną swą technikę. Nawet i taka dyscyplina z dziedziny filozofii, jaką jest logika, też tutaj należy ze swej strony praktycznej, będąc nie tylko nauką o rozumowaniu, ale i sztuką czyli praktyczną umiejętnością rozumowania.

Ponad tymi poszczególnymi umiejętnościami, usprawniającymi do pewnych poszczególnych czynności, istnieje naczelna umiejętność praktyczna kierowania całym życiem, i sprawność tę nazywamy roztropnością. Aczkolwiek intelektualnej natury, należy ona jednocześnie do dziedziny moralnej, której jest naczelną kierowniczką, „auriga virtutum”, woźnicą cnót, jak ją starożytni nazywali. Przez nią dziedzina myśli łączy się z dziedziną czynu. Punktem wyjścia roztropności jest pierwsza zasada życia moralnego, czyli głos prasumienia: „należy czynić to, co dobre, a unikać tego, co złe”. W jej świetle

dane poznania teoretycznego, odnoszące się do życia moralnego, zostają zastosowane do konkretnych warunków, w których wypada działać, i stąd rodzą się postanowienia do poszczególnych czynów. Wartość moralna roztropności nie sprowadza się jednak bynajmniej do samego usprawnienia poznania praktycznego, ona jest w istocie swej związana z nastawieniem woli do prawdziwego dobra, a w ostatnim rzędzie do celu ostatecznego, bez czego przemienia się w chytrność czy też przebiegłość, które przy wielkim podobieństwie do roztropności nie mają już charakteru cnoty, ale wady. Aby być cnotą, sprawność kierowania całym życiem zwana roztropnością, winna mieć cechę prawości.

Z całego więc tego szeregu sprawności intelektualnych jedna tedy roztropność sama przez się należy do porządku moralnego i obchodzi etykę. Wszystkie inne tylko pośrednio obchodzą moralistę, jako czynności ludzkie, które winny być wykonywane dla celów godziwych i to dobrze, a nie byle jak. Same ich prawa rozwoju i działalności do etyki nie należą. obejmuje ona natomiast całą dziedzinę usprawnienia do czynu władz pożądanyczych tak zmysłowych, czyli uczuć, jak umysłowych, tj. woli. Sprawności tej dziedziny nazywamy moralnymi, a w potocznej mowie cnotami lub wadami, i one to wraz z roztropnością będą przedmiotem naszych dalszych rozrządzeń. Nie omawiamy ich tu obszerniej w tym § wstępnym, gdyż poświęcony im jest cały dalszy ciąg niniejszego rozdziału.

5. Nim jednak do nich przystąpimy, pożytecznym będzie dokonać jeszcze pewnego ogólnego porównania tych trzech grup sprawności: intelektualnych, technicznych i moralnych, a to dla lepszego uwydatnienia właściwych cech tych ostatnich. Główna między nimi różnica polega, jakżeśmy już widzieli, na tym, że dwie pierwsze z nich, tj. intelektualne i techniczne, nie podlegają w swej działalności prawu moralnemu i nie dzielą się zależnie od swego stosunku do niego na dobre i złe. Możemy każdą z nich posiadać w mniejszym lub większym stopniu doskonałości, ale pomimo tych braków będzie ona czymś w swym rodzaju dobrym, ułatwiającym nam jakąś określoną czynność czy to zmysłów lub członków, czy też rozumu. Inaczej jest w dziedzinie moralnej. Tu sprawności, zależnie od tego, czy idą po linii prawa moralnego, czy też nie, dzielą się bardzo wyraźnie na dobre i złe; o ile pierwsze nam ułatwiają uczynki, odpowiadające wymaganiom naszej rozumnej natury i jej przeznaczenia, o tyle drugie przeciwnie, ułatwiają nam uczynki, które się sprzeciwiają właściwemu przeznaczeniu naszej duszy, a zaspokajają odśrodkowe dążenia poszczególnych jej władz. Pierwsza nazywamy cnotami, a drugie wadami; jak jedne tak i drugie sprawiają, że pewne uczynki szybciej, łatwiej i bez wahania spełniamy, nadają bowiem one naszym władzom psychicznym pewną wewnętrzną determinację, która sprawia, że w odpowiednich warunkach człowiek ma raczej skłonność tak postąpić, a nie inaczej, że łatwo się zastosowuje do

wymagań moralnych lub też równie łatwo się nimi rozmija. W dziedzinie intelektualnej lub fizycznej tego nie ma; sprawność chodzenia lub czytania, podobnie jak i umiejętność rozumowania lub rachowania, zwana logiką i matematyką, nie posiadają sprawności, które by im były przeciwne; najwyżej można im przeciwstawić ich brak lub niedostateczne ich opanowanie. W moralności zaś każdej cnotie przeciwstawia się wada, nieraz nawet dwie lub więcej, jako sprawności, odnoszące się do tego samego przedmiotu, tylko mające kierunek odśrodkowy w stosunku do centralnych zadań człowieka, podczas gdy cnota jest dośrodkowa. Tak męstwu przeciwstawia się tchórzostwo i zuchwalstwo, sprawiedliwości — niesprawiedliwość w różnych formach, roztropności — lekkomyślność i niedbalstwo itp.

Z tej odrębności, charakteryzującej dziedzinę moralną, wypływają bardzo ważne następstwa, których w wychowaniu nigdy nie należy tracić z oczu. Oto między cnotą a przeciwną jej wadą jest wieczne zmaganie, które sprawia, że albo jedna, albo druga musi daną władzę opanować i nadać jej własną determinację; jeśli nie uczyni tego cnota, uczyni to wada. Sprawności intelektualne i techniczne tego nie mają, tak iż gdy tej lub owej z nich nie posiadamy, nie grozi nam powstanie czegoś jej przeciwnego. Tam samo zaniedbanie tych sprawności przedtem posiadanych niczym podobnym nam nie grozi, a tylko najwyżej zapomnieniem lub wyjściem z wprawy, co można zawsze jeszcze odzyskać, póki sił i zdrowia starczy. Inaczej jest w dziedzinie wychowania: władza nieopanowana przez cnotę niespostrzeżenie nabywa skłonności jej przeciwnych, które prędzej czy później ujawniają się w postaci wad. I nie tylko to, ale samo zatrzymanie się w rozwoju i postępie cnoty jest zaczątkiem wady, która korzysta z każdego osłabienia w napięciu cnoty, aby jej miejsce zająć. Sprawności moralne, czy to cnoty, czy wady, są czymś dynamicznym, żywym, będącym w ciągłym rozwoju; każde zatrzymanie lub cofnięcie się jest natychmiast wyzyskane przez siłę przeciwną, i dlatego, kto nad cnotami nie pracuje, tego władze porastają wkrótce chwastem wad.

Drugim niemniej ważnym następstwem tych szczególnych warunków, w jakich sprawności moralne powstają, jest ich wewnętrzna solidarność, wykluczająca możliwość specjalizowania się w jednych cnotach, a zaniedbywania w drugich. W dziedzinie intelektualnej takiej solidarności nie ma, i pewne specjalizowanie jest konieczne, toteż widzimy, że postęp wiedzy jest w wysokim stopniu zależny od takiego podziału pracy. Postęp w jednej dziedzinie, np. matematyce, zupełnie nie należy od znajomości innych dziedzin, np. historii lub językoznawstwa, i każdej z nich trzeba się wyłącznie oddać. W dziedzinie sprawności technicznych często jedna sprawność wyklucza wprost inne podobne, tak że nie sposób np. jednocześnie być kowalem i pianistą. W dziedzinie moralnej rzecz się ma

przeciwnie: ponieważ obejmuje ona nie tylko niektóre nasze czynności, w pewnych chwilach wykonywane, ale całe nasze postępowanie moralne, wypełniające życie ludzkie, przeto człowiek winien być przygotowany, aby w najrozmaitszych położeniach życiowych umieć zająć właściwe stanowisko i mieć w sobie tę sprawność, która by mu pozwoliła w każdym wypadku należycie postąpić. Można długi czas nie wykonywać jakiegoś rzemiosła lub sztuki i nie używać jakiejś umiejętności, można ich nawet zupełnie zaniechać, ale cnót moralnych nawet na chwilę zaniedbać nie można, wciąż bowiem trzeba nimi regulować swe postępowanie. Bez roztropności, wytrwałości, umiarkowania, uczciwości, najdrobniejszego uczynku jak należy spełnić nie można; powinny one być czynne w każdym momencie naszego życia. Tam, gdzie ich nie ma, muszą prędzej czy później powstać wady, które będą na bieg postępowania moralnego coraz silniej wywierać swój zabójczy wpływ. Wobec wewnętrznej solidarności, łączącej wszystkie cnoty, brak jednej ma nie tylko lokalne znaczenie przez to, że na jej miejsce wyrasta wada, ale i wywiera destrukcyjny wpływ na inne cnoty, z których każda w wysokim stopniu jest zależna od moralnego rozwoju wszystkich innych.

Oto trzy charakterystyczne cechy, tak wyraźnie odróżniające sprawności moralne od intelektualnych i technicznych: po 1-e dwoistość dzieląca je na dodatnie, czyli cnoty i ujemne, czyli wady, po 2-e dynamiczny antagonizm między nimi, wreszcie po 3-e wewnętrzna solidarność, inna zresztą i większa między cnotami niż między wadami, jak to poniżej zobaczymy.

6. Widzimy tedy, że wychowanie moralne, aczkolwiek opiera się na ogólnych prawach rozwoju sprawności we władzach duszy, ma jednak swe własności, które sprawiają, że musi ono być traktowane osobno, jako zagadnienie przede wszystkim moralne i że nie może być identyfikowane ani co do celu, ani co do metod z dziedziną sprawności intelektualnych i technicznych, które należą do zakresu psychologii i są przedmiotem dydaktyki. Można pedagogikę, czyli naukę o wychowaniu sprawności moralnych łączyć ze względów praktycznych w jedną całość z dydaktyką, czyli nauką o kształceniu sprawności intelektualnych i technicznych, ale nie ma sposobu zrobić z nich jednej jednolitej nauki, mającej jeden punkt widzenia i jedną metodę. Wychowanie moralne będzie zawsze rozdziałem etyki, gdy tymczasem dydaktyka jest rozdziałem psychologii, i tylko, w ścisłym związku ze swymi macierzystymi naukami i za pomocą właściwych im metod mogą się one należycie rozwijać.

Nawet i same czynniki psychologiczne, które mają być przez pedagogikę i dydaktykę urobione, nie są te same. Wychowanie zwraca się w pierwszej linii do władz pożądawczych,

tj. do woli i do uczuć, i im to właśnie ma nadać te różne wewnętrzne sprawności do czynu, które nazywamy cnotami. Zajmuje się także ono i działalnością rozumu, ale nie jego funkcjami czysto poznawczymi, lecz tymi, za pomocą których kieruje on uczynkami i które z tej racji są ściśle związane z działalnością władz pożądawczych woli i uczuć. Stąd i dwie cnoty moralne, których siedliskiem jest sam rozum, roztropność i wiara, są wprawdzie sprawnościami rozumu, ale ściśle uzależnionymi od nastroju woli, tak iż bez jej współdziałania ani powstać, ani rozwijać się, ani działać nie mogą. Natomiast działalnością poznawczą zmysłów wychowanie bezpośrednio się nie zajmuje, nie należy ona już bowiem do zakresu moralności- Pośrednio wszakże interesuje się wyrobieniem i opanowaniem pamięci i wyobraźni jako współczynników kierowniczej działalności rozumu praktycznego i składników roztropności. Etykę bardzo zajmują rozmaite podniety związane z poznawczą działalnością zmysłów, i ujęcie ich w pewne karby należy niewątpliwie do dziedziny wychowania; ale te podniety, które towarzyszą działalności wszystkich naszych władz psychicznych, należą właściwie do dziedziny pożądania. Zadaniem przeto wychowania nie jest wyrobić wzrok i słuch lub wzbogacić wyobraźnię i pamięć, ale nauczyć panować nad nimi i związanymi z nimi podnietami, tak iżby nie one nami rządziły i popychały nas, gdzie zechcą, ale abyśmy je mieli całkowicie w rękę i mogli się nimi posługiwać do celów, wskazanych przez rozum.

Wykształcenie, przeciwnie, zajmuje się w pierwszym rzędzie wyrobieniem władz poznawczych: zmysłów, pamięci, wyobraźni i rozumu, a mianowicie jego funkcji poznawczych. Winno ono dać nie tylko pewien zapas wiadomości, ale i sprawność w używaniu tych władz. Wszystkie przedmioty szkolne, przede wszystkim zaś język ojczysty, który jest centralnym narzędziem kształcenia, winny dawać umiejętność dokładnego obserwowania za pomocą zmysłów, co się wokoło nas dzieje, skrzętnego przechowywania wszystkiego w pamięci, sprawnego odtwarzania i kojarzenia w różnych formach przez wyobraźnię i wreszcie poprawnego badania i poznawania przez rozum. Usprawnieniem natomiast władz pożądawczych wykształcenie nie może się zajmować, choć pośrednio jest od niego w wysokim stopniu zależne i niemniej w wysokim stopniu na nie może wpływać. Jest zależne dlatego, że bez należytego opanowania podniet pożądawczych, związanych z działalnością władz poznawczych, nie może być mowy o systematycznym kształceniu umysłu; z drugiej zaś strony, zmierzając właśnie do tej systematyczności pracy, wykształcenie bardzo skutecznie współdziała w opanowaniu tychże podniet. Samo nauczanie przeto, gdy jest porządnie przeprowadzone, swą systematycznością i porządkiem wywiera bardzo silny wpływ wychowawczy. Poza tym życie moralne potrzebuje zawsze pewnego przynajmniej

minimum wiadomości teoretycznych, będący h przedmiotem wykształcenia. Harmonijne przeto współdziałanie wychowania z wykształceniem jest absolutnie konieczne. Tu jest słaba strona pedagogiki ostatnich wieków we wszystkich niemal prądach umysłowych: kształcenie umysłu wysuwano na pierwszy plan i przesłaniano sobie nim samo wychowanie z właściwymi mu prawami rozwoju.

Analityczne własności naszego rozumu żądają, abyśmy czynniki, nieraz bardzo silnie z sobą związane, badali osobno; nie wolno nam jednak zapominać jednocześnie o tym, że są one z sobą ściśle związane i że nawzajem oddziałują jedne na drugie. Nie tracąc przeto z przed oczu tego wzajemnego oddziaływania, zachodzącego między wychowaniem a wykształceniem, w wykładzie etyki będziemy mogli zająć się tylko wychowaniem, tj. nadaniem sprawności do czynu tym władzom duszy, które w działalności moralnej człowieka biorą udział, a mianowicie rozumowi, woli i zmysłowym władzom pożądanym.

## **§ 29. Skłonności wrodzone i ich rozwój w okresie dzieciństwa.<sup>1)</sup>**

1. Dając ogólny rzut oka na to szczególne zjawisko naszej psychiki, jakim jest mniejsza lub większa sprawność w dokonywaniu tych samych czynności, zatrzymaliśmy się szczególnie nad tymi jej formami, które się nabywa przez ćwiczenie, czyli powtarzanie owych czynności. Od tej strony sprawności są nam najbardziej znane i najdostępniejsze dla naszej obserwacji, ona jest też najważniejsza, bo nam wskazuje drogę do utrwalania ich w naszych władzach. Nie znaczy to bynajmniej, aby w tym całym procesie usprawnienia naszej psychiki nie było innych czynników i aby się on w całości sprowadzał do nabywania sprawności drogą powtarzania czynów, czyli ćwiczenia się w nich. Są tu jeszcze dwa inne źródła stałych usposobień i sprawności, które winniśmy wziąć pod uwagę, a mianowicie wrodzona nam natura czy to wzięta gatunkowo, czy też indywidualnie, a następnie i łaska uświęcająca, czyli ta nadnatura, mająca za zadanie uzupełnić w porządku nadprzyrodzonym działalność czynników przyrodzonych. O tym ostatnim źródle pomówimy na ostatku w § 33; tu zatrzymamy się nad zagadnieniem usposobień i sprawności wrodzonych,<sup>1)</sup> bardzo

---

<sup>1)</sup> W § 29 punkt 2 i 3 opiera się na I—II q. 51, a. 1; q. 63 a. 1. Patrz też ciekawe uwagi o dziedziczności II—II q. 156 a. 4.

<sup>1)</sup> Nie należy mieszać z sobą tych dwóch terminów: wrodzony i przy. rodzony. Pierwszy przeciwstawia się temu, co jest nabyte, a drugi temu, co jest nadprzyrodzone.

doniosłych i w sobie samych i z powodu wielu rozbieżnych mniemań na ich temat, z którymi się one w dziejach myśli ludzkiej spotykały.

Jak tyle innych zagadnień nieco bardziej złożonych, tak samo i zagadnienie usposobień i sprawności wrodzonych i nabytych i wzajemnego ich stosunku, podlegało pewnym wahaniom między dwoma krańcami. Umysły partykularystyczne, niezdolne objąć zagadnienia w jego całości i uwzględnić wszystkich jego danych, nieraz sprowadzały sprawę wychowania do jednego tylko z tych składników zapoznając drugi albo nawet wprost go odrzucając; jedni chcieli widzieć w wychowaniu samą grę czynników wrodzonych, na które wola ludzka nic nie poradzi, drudzy przeciwnie — dzieło samej woli ludzkiej, która może w tej dziedzinie zrobić wszystko co zechce.

Już w starożytności mamy zaczątki tej rozbieżności poglądów, więcej jednak może w dziedzinie poznania niż wychowania moralnego. U Sokratesa widzimy większe zaufanie do nabywania sprawności wszelkiego rodzaju niż u Platona z jego doktryną o ideach wrodzonych, i dopiero uniwersalistyczny umysł Arystotelesa umiał w należytej mierze uwzględnić oba czynniki tak ważne w wychowaniu: wrodzony i nabyty.

Podobnie i w nowożytnej filozofii doktryna o pojęciach wrodzonych Descartes'a wywołała reakcję Locke'a, który na tym punkcie wrócił do podstawowej zasady psychologii perypatetycznej, że w rozumie niczego wrodzonego nie ma, a wszystkie jego wiadomości przychodzą drogą poznania zmysłowego.<sup>2)</sup> Słusznie to stanowisko zostało jednak wkrótce błędnie rozciągnięte i na dziedzinę wychowania moralnego. Z tego, że człowiek nie posiada żadnych wiadomości wrodzonych, wnioskowano, że w dziedzinie pożądczej jest on również „tabula rasa”, czyli tablicą niezapisaną, którą można zapisać, jak się chce. Na tym stanowisku stanął Helvecius, który głosił, że w dziedzinie wychowania ma się równie daleko idące możliwości jak i w dziedzinie wykształcenia; nie rachował się on zupełnie z czynnikami wrodzonymi dziedziny pożądczej i sądził, że właściwymi metodami można dziecko tak samo urobić pod względem moralnym, jak i nauczyć tego lub innego przedmiotu. Stanowisko to odpowiadało pod pewnym względem ogólnym tendencjom Rousseau, który

---

<sup>2)</sup> Locke stanął w pół drogi, nie rozumiał on bowiem, że całe nasze poznanie, aczkolwiek zaczyna się od zmysłów, to jednak w umyśle przybiera inną postać, której narządy poznania zmysłowego nie były w stanie jej dać. Stąd stara zasada arystotelesowskiej teorii poznania brzmi: niczego nie ma w umyśle, co by wprzód nie przeszło przez zmysły, ale inaczej jest w umyśle, niż było w zmysłach. Locke silnie podkreślił pierwszy człon tego twierdzenia, ale odrzucił drugi nie podawszy jego doniosłości.



głosił wrodzoną dobroć człowieka, spaczoną dopiero przez warunki życia społecznego, toteż nie pozostało ono bez wpływu na rozwój myśli pedagogicznych następnego wieku.

Reakcja wszakże nie długo kazała na siebie czekać i przyszła z różnych stron. Spotykamy się z nią już u Schopenhauera, który w wychowaniu widzi tylko zewnętrzną ogładę, sądząc, że na zespół wewnętrznych skłonności wrodzonych nie ma ono żadnego wpływu. Drugim źródłem podobnych poglądów były doktryny o dziedziczności, które wysunęły się tak silnie na czoło zainteresowań umysłowych XIX wieku i znalazły najdalej idący wyraz u Lombroso. Z nimi łączyła się poniekąd i tak zwana „psychologia głębi”, przesuująca punkt ciężkości swych badań na czynniki podświadome i sprowadzająca do ich gry cały proces wychowawczy. Ten kierunek myśli najbardziej spopularyzował Freud ze swą psychoanalizą. We wszystkich tych doktrynach całe zagadnienie urabiania charakteru samodzielnym wysiłkiem drogą ćwiczenia w środowisku wychowawczym odchodziło na drugi plan, o ile nie spotykało się nawet z zupełnym zaprzeczeniem.

Ale i krańcowo przeciwny kierunek, przesądzający rolę czynników nabytych odrodził się ponownie z nową siłą w ostatniej dobie w tak zwanym behawioryzmie i w całym kierunku niesłusznie oznaczanym nazwą psychologii obiektywnej. Cóż bardziej znamiennego jak te pełnej naiwnej ufności w skuteczność wychowania słowa Watsona, czołowego przedstawiciela tych tak płytkich doktryn pedagogicznych: „Dajcie mi jakiegokolwiek zdrowe dziecko, a bez względu na to, czym byli jego przodkowie, zrobię z niego, co tylko zechcecie: uczonego, lekarza, przemysłowca, lub też zbrodniarza, wszystko bowiem zależy od warunków zewnętrznych”.<sup>1)</sup>

2. Etyka chrześcijańska ze swym uniwersalistycznym nastawieniem i tu umiała wznieść się ponad oba te krańce i równomiernie uwzględnić udział w wychowaniu obu czynników wrodzonego i nabytego. Znalazła ona takie zasadnicze postawienie zagadnienia już u Arystotelesa, który bardzo wyraźnie rozróżniał to, co do charakteru wnosi usposobienie wrodzone, od tego, co w nim jest dziełem wychowanka i wychowawcy.<sup>2)</sup> U Św. Tomasza to rozróżnienie zostało dalej posunięte, tak iż znajdujemy u niego jasno wyodrębnione to wszystko, co człowiek wnosi z sobą na świat zarówno w dziedzinie uzdolnień poznawczych jak i pożądanecznych z silnym zaznaczeniem daleko idących różnic, które i pod tym względem odróżniają od siebie obie te dziedziny. „Tabula rasa” w dziedzinie

---

<sup>1)</sup> ) Cytowane przez Kreutza w Nowych kierunkach psychologii, str. 218. Kreutz dodaje jednak, że sam Watson sobie zdawał sprawę, że nie należy tej obietnicy brać dosłownie.

<sup>2)</sup> ) Patrz u Wilmana: Aristoteles als Pädagoge und Erzieher str. 77.

poznania, noworodek nie jest nią bynajmniej w dziedzinie pożądania. W tej ostatniej przynosi on zawsze z sobą pewien kapitał jak i pewne zadłużenie czy też obciążenie, które w ogólnych zarysach wypadnie poznać.

Zacniemy od uzdolnień gatunkowych wspólnych wszystkim ludziom jako wpływających ze wspólnej im wszystkim natury. Otóż gdy idzie o poznanie, sprawnością wrodzoną, która nie potrzebuje żadnego ćwiczenia i dodatkowego usprawnienia, jest ta zdolność do tworzenia sądów o pierwszych danych bytu, o której była mowa w poprzednim § 28 i która tam umem nazwaliśmy. Nie należy bynajmniej widzieć w tym jakiegoś pojęcia wrodzonego, jak u Platona lub Descartes'a. Nie, to tylko wrodzona zdolność poprawnego sądzenia o podstawowych danych bytu i dobra, jak tylko pierwsze jego przejawy drogą abstrakcji z poznania zmysłowego staną przed rozumem.

Czy i w dziedzinie pożądania istnieje także taka gatunkowa, a więc wspólna wszystkim sprawność? Otóż w woli niewątpliwie nie, bo podstawowa jej skłonność do dobra jako takiego jest tak zdeterminowana (widzieliśmy to w § 11. p. 2), że usprawnienia nie potrzebuje. Stąd nie ma cnoty, która by miała za przedmiot własne nasze dobro, tego aż zanadto nieraz pragniemy; woła wymaga natomiast usprawnienia w ograniczaniu tego pędu względami na dobro innych, i tę sprawność ma jej właśnie dać sprawiedliwość. Zarówno więc w woli względem dobra innych jak i w zmysłowych władzach pożądawczych istnieją podstawowe skłonności do czynów, które zawierają w sobie już pewne zaczątki sprawności w ich wykonywaniu. Sprawności te są jednak, jak powiedzieliśmy, tylko w zaczątkach i muszą być dopiero powoli i stopniowo rozwinięte i utrwalone przez systematyczne ćwiczenie.

Do istoty tych skłonności i ich początkowych usprawnień należy rachowanie się nie tylko z własnymi podnietami, ale i z potrzebami całości, co w miarę jak się zaczyna budzić życie umysłowe, staje się coraz bardziej świadomym. Mamy tedy w tych zaczątkach sprawności pożądawczych, z którymi się rodzimy, pewną wrodzoną skłonność do rachowania się z nakazami rozumu i tym, co on jako dobre wskaże. Niestety skłonność ta została naruszona przez rozstrój, jaki grzech pierworodny wprowadził do naszej natury. Skłonności wrodzone są same przez się dośrodkowe, podporządkowujące część całości, lecz rozstrój pierworodny naruszył tę harmonię i sprawia, że poszczególne składniki naszej natury gonią za własnymi swymi podnietami bez względu na dobro całości i cel, jakiemu ma ona służyć.

W granicach tych początkowych, wrodzonych nam sprawności gatunkowych, istnieje cała niezliczona skala różnic i stopni indywidualnych. Im to zawdzięczamy to nieskończone niemal zróżniczkowanie uderzające nas u ludzi: nie ma dwóch takich samych, nawet bliźniacy się między sobą różnią. W granicach tożsamości natury gatunkowej samej duszy różnice

indywidualne sięgają aż do jej władz duchowych i polegają na różnym stopniu potencjalności, a co za tym idzie i na różnym uzdolnieniu i nawet początkowym usprawnieniu do czynu. Nasz um, ta zdolność pojmowania pierwszych zasad bytu może być różnej mocy i stąd sprawność jego do oświeclania tymi zasadami danych poznania może być różna. Podobnie wola, równie całkowicie zdeterminowana do własnego naszego dobra, może mieć w stosunku do niego różne stopnie mocy i napięcia.<sup>1)</sup>

O wiele bardziej dostrzegalne są dla nas indywidualne odrębności ludzkie w dziedzinie zmysłowej, zarówno poznawczej jak i pożądawczej. Nieraz uderzają nas w małych jeszcze dzieciach wybitne zdolności do muzyki, do rysunku, do rachunków lub nawet od ich strony wyobraźniowej do poezji, i te zaczątki sprawności przy sprzyjających warunkach nader szybko się rozwijają. To samo możemy zauważyć i w dziedzinie moralnej: już w kołysce przy zaspakajaniu pierwszych potrzeb życia jedne dzieci ujawniają usposobienie bardziej czynne, nawet gniewliwe, inne bardziej bierne i łagodne. W miarę, jak rosną, zjawiają się u nich inne cechy indywidualne coraz wyższego gatunku, jak np. skłonności społeczne lub też egoistyczne i zaczynają się powoli i stopniowo coraz bardziej ustalać. Tu dopiero się pokazuje, że noworodek nie jest bynajmniej niezapisaną tablicą „tabula rasa”, lecz przeciwnie, że przynosi on z sobą w swej konstytucji fizycznej i psychicznej wiele gotowych składników, zaczerpniętych od rodziców a przez nich i od dalszych pokoleń przodków. Nic dziwnego, że umysł nowożytny z zaciekawieniem poszukuje w usposobieniu, zdrowiu, zatrudnieniu lub trybie życia rodziców wyjaśnienia tajemnicy dziecka, której dawniej szukano w położeniu gwiazd. I wpływu tych dalszych czynników czy to atmosferycznych, czy kosmicznych nie należy może wykluczać a priori, ale one działają za pośrednictwem czynników bliższych, jakimi są warunki fizjologiczne i geograficzne, w których powstaje życie ludzkie. Eugenika jest niewątpliwie bliższą prawdy niż astrologia, ale i od niej nie należy się spodziewać wyjaśnień całkowitych, które by można było ująć w formułki matematyczne, gdyż operuje bardzo ułamkowym materiałem. Niemniej jej konkluzje, choć bardzo ogólnikowe, mogą być bardzo pożyteczne dla rozwoju społeczeństwa ludzkiego.

W liczniejszych rodzinach, pamiętających jeszcze poprzednie pokolenie dziadków, nieraz bardzo jasno występuje zróżniczkowanie dziedziczności, którą każdy ma w sobie przynajmniej po tych czterech rodzinach. Głębsze badania historyczne nad dziejami rodzin przynoszą pod tym względem wiele ciekawych obserwacji.

---

<sup>1)</sup> O psychologii dyferencjalnej patrz § 14. ods. 6.

3. Młody tedy obywatel świata, gdy idzie o dziedzinę poznawczą, wstępuje w szranki jego bojowników jako biała niezapisana karta; natomiast w dziedzinie pożądawczej przynosi on z sobą pewien indywidualny dynamizm podświadomy, który zaczyna się stopniowo wyładowywać i jednocześnie usprawniać przy współdziałale wciąż rozwijających się w nim czynników poznawczych, najpierw zmysłowych, a potem stopniowo i rozumu.

Życie jego, gdy idzie o rozwój potencjalności i o usprawnienie władz psychicznych, zaczyna się od okresu wstępnego o charakterze przejściowym, gdyż skłonności, które się w nim teraz budzą, są poniekąd na pograniczu wrodzonych i nabytych. Nie sposób ich zaliczyć całkowicie do pierwszych, bo powstają już drogą ćwiczenia, ale także i nie do drugich, bo nie ma w nich jeszcze jednego własnego świadomego wysiłku, którym by mógł pokierować. Z punktu więc widzenia moralnego, który nas tu najbardziej obchodzi, proces ten rozwoju dziecka, nim dojdzie do używania rozumu, jest bardziej związany z czynnikami wrodzonymi jego charakteru. Za jego rozwój, za sprawności, które w ciągu tych pierwszych lat nabywa, odpowiedzialne jest nie ono samo, ale rodzice, tak jak są oni w pewnym też stopniu odpowiedzialni i za niejedną z jego składników całkowicie wrodzonych, które z sobą na świat przyniósł. Wystarczy choćby przypomnieć spustoszenia fizyczne i moralne, które szerzy drogą dziedziczną alkoholizm! Należy tu wziąć więc pod uwagę całokształt warunków, w jakich się dziecko znajduje od pierwszych chwil po przyjściu na świat. A więc najistotniejsze warunki zdrowotne powietrza, ciepła, światła, odżywiania, pierwsze wrażenia, jakie od otoczeni odbiera, sposób, w jaki jest traktowany, cechy charakteru, zalety i przywary osób, które je otaczają i które nieświadomie zacznie naśladować o wiele wcześniej, niż one sobie z tego zdają sprawę. Wszystko to, najdrobniejsze nawet okoliczności codziennego życia, oddziałują powoli i stopniowo na niesłychanie plastyczną psychikę dziecka i nadają trwałą determinację nawykom i sprawnościom, które w nim powstają. W ten sposób nieokreślone w swym kierunku siły życiowe, które w małej istocie wciąż rosną, nabierają w sposób dla niej zupełnie nieświadomy coraz bardziej określony kierunek, utrwalając się w nim i usprawniają. I dla otoczenia proces ten będzie długo niewidoczny, aż któregoś dnia ujawni się w sposób nieoczekiwany, tak iż zapytywać się ono będzie: skąd się to u tego maleństwa wzięło?

To kształtowanie się i usprawnienie naszych zdolności i sprawności, wyłaniających się z głębi natury indywidualnej, ciągnie się przez całe życie, ale po dojściu do używania rozumu człowiek może w niejkiej mierze nim kierować albo przynajmniej mieć nad nim pewną kontrolę. Natomiast w tym pierwszym okresie życia dziecko jest niemal całkowicie bierne w stosunku do tych wszystkich czynników, które powoli, ale bez przestanku na nie

oddziaływują i jakby rzeźbią jego duszę lub też ładują ją rozmaitymi prądami. Troskliwa opieka jest dla niego nieodzowna, ale i ona nie może wszystkiego opanować i wszystkiemu zapobiec. Niejeden środek wychowawczy zależny będzie w swych skutkach od tych skłonności, które są już w dziecku uformowane, a które rzadko kiedy ujawniają się od razu w całej pełni. Stąd może się nieraz zdarzyć, że przyczyni się on do utrwalenia jakiejś cechy charakteru, które właśnie należałoby usunąć lub osłabić, gdyby się ją mogło na czas dojrzeć. Toteż wychowanie w tym okresie przedstawia bardzo wiele trudności: wymaga ono dużo obserwacji, zastanowienia i ponadto poświęcenia. Pewne wykształcenie, dające możliwość korzystania z doświadczenia innych, z prac i obserwacji wybitnych wychowawców jest tu bardzo cenne i może oddać wielkie usługi, ale nie należy w porównaniu z nim pogardzać intuicją macierzyńskiego serca, szczególnie gdy ono jest rozgrzane i oświecone wyższymi ideałami duchowymi. Nieomylnych rezultatów spodziewać się nie można, bo ma się tu zawsze do czynienia z istotami przeznaczonymi do samodzielnego kierowania sobą, i od początku należy ten pierwiastek samodzielności i odpowiedzialności za siebie w nich stopniowo i miarowo rozwijać, a nie dusić. Toteż każdy wychowawca winien będzie od samego początku uzbroić się w tak nieodzowną mu cnotę długomyślności: ona to sprawi, że zrobiwszy, co uważa za najlepsze, ze spokojem wyczekiwać będzie rezultatów, nie niecierpliwiąc się, gdy dość szybko nie przychodzą albo nawet gdy zawodzą i nie psując swym zniechęceniem własnej swej pracy.<sup>1)</sup>

Bardzo ważnym w tym okresie będzie mieć zawsze przed oczami niezmierną wrażliwość dziecka na przykłady, które około siebie widzi. Jakże błędnym jest to tak częste porównywanie pod tym względem człowieka ze zwierzętami, szczególnie z małpą, tak jakby u tej ostatniej zdolność naśladowania była największa. Jest ona o wiele większa u człowieka, nie ilościowo może, ale jakościowo, bo źródłem jej jest sam rozum. Do pełnej świadomości, tj. do refleksji nad swą działalnością i co za tym idzie, do pewnego panowania nad życiem duchowym dziecko dochodzi dopiero około siódmego roku życia; ale jego samorzutna działalność zaczyna się o wiele wcześniej, i ona to mu daje tę zdolność naśladowania, którą znacznie przewyższa najwyżej stojące pod względem psychiki zmysłowej zwierzęta. Nim zacznie twórczo oddziaływać na swój własny charakter, rozum dziecka już pracuje odtwórczo zbierając przykłady otaczającego je środowiska i usprawniając się w ich naśladowaniu.

---

<sup>1)</sup> Patrz mój artykuł „Długomyślność jako właściwa cnota wychowawcy”. (Szkoła Chrystusowa, 1930).

Drugim bardzo ważnym momentem w tym okresie będzie należyte uwzględnienie czynnika społecznego, tak niedocenionego w pedagogice ostatnich wieków. Właśnie w tym okresie, kiedy cały zespół skłonności i sprawności wrodzonych wciąż się rozwija i utrwała, nader ważnym jest, aby wszystkie czynniki w otoczeniu dziecka harmonijnie na nie oddziaływały. Najstarsze zabiegi pojedynczego wychowawcy nie zastąpią tego skoordynowanego wpływu wszystkich czynników wychowawczych i nie wyrównają nieuniknionych spaczeń, które musi za sobą pociągnąć stały brak ładu, porządku i karności w atmosferze duchowej, która dziecko otacza. Niewidoczne w tych pierwszych latach, spaczenia te wyjdą z ukrycia nieraz znacznie później. Głęboko zakorzenione w podświadomości będą one miały cechy skłonności wrodzonych, trudnych do uświadomienia sobie i wykorzenia, tak jak wszystko, co weszło do psychiki bez własnego zastanowienia i współdziałania. Ile to urazów ludzie w sobie przez całe życie noszą, nie zdając sobie sprawy, że powstały one we wczesnym dziecięctwie na skutek jakichś czynników, które raniły ich psychikę. Odszukanie ich przyczyn i uświadomienie sobie może nieraz pomóc w ich usunięciu, i tu tkwi trwała wartość psychoanalizy, która rozumnie stosowana może w pewnych granicach oddawać usługi w dziedzinie wychowania.<sup>1)</sup>

4. Do gry czynników psychicznych w tym pierwszym okresie wychowania Kościół zaraz od zarania swego istnienia zaczął wprowadzać też i czynnik nadprzyrodzony łaski. Przez chrzest św. udzielany niemowlętom już zawczasu wchodzi do ich psychiki pierwiastek Boży ukryty w ich podświadomości, tak jak tyle innych wrodzonych skłonności i zaczyna w nich działać w sobie właściwy sposób. Zadaniem wychowawcy chrześcijańskiego, szczególnie matki chrześcijańskiej jest umieć kierować rozwojem tego pierwiastka w duszy dziecka rozumiejąc dobrze zadanie, jakie ma ono tam wykonać.

Polega ono w pierwszym rzędzie na usunięciu z duszy winy pierwszych rodziców i na zapewnieniu dziecku nadprzyrodzonego szczęścia wiecznego na wypadek, gdyby nie dożyło do chwili stanowienia o sobie własnym aktem rozumu i woli. Ale następnie łaska uświęcająca ma też i to drugie zadanie, a mianowicie odbudować w pewnej mierze harmonię wewnętrzną, naruszoną przez tenże grzech pierworodny. Już w ogólnej naturze gatunkowej człowieka daje się spostrzec pewien rozstrój, polegający na odśrodkowych w stosunku do istotnych jego zadań, skłonnościach poszczególnych jego czynników składowych. Nie przeważa on wszakże nad ogólnymi skłonnościami do dobra, które na dnie tej natury zostały nietknięte.

---

<sup>1)</sup> Patrz na ten temat dobre studium O. de Vaissiere: „La théorie psychoanalytique de Freud” (Arch. de Philos. 1931).

Gdy jednak obserwować tę naturę w jej indywidualnych przejawach, to zaraz widać, że stopień tego rozstroju miewa niezliczone stopnie nasilenia w poszczególnych jednostkach i że nie da się ująć w jakąś jednostajną formułkę. Znamy wypadki bardzo wczesnie przejawiającego się zwyrodnienia moralnego, tzw. przez Anglików „moral insanity”, w których przewaga złych skłonności jest już w tym pierwszym okresie widoczna. Są to stany chorobliwe o podłożu dziedzicznym, w których odpowiedzialność jest znacznie zmniejszona, jeśli nawet nie zupełnie zniesiona. Często się zdarza, że jednostki silnie obciążone dziedzicznie mają tendencje uogólniać to, co w sobie przeżywają i przenosić na innych. W ten sposób powstało wiele pesymistycznych doktryn przesadzających zepsucie natury ludzkiej, jak to miało miejsce u Lutra, a poniekąd też u Saint Cyran jednego z inspiratorów jansenizmu. Wystarczy jednak rozejrzeć się po świecie i w dziejach, aby się przekonać, że w ogromnej większości jednostek złe skłonności wrodzone nie przeważają bynajmniej tak silnie, aczkolwiek dostrzec się dają na każdym kroku. Ukazują się nieraz i to bardzo wyraźnie, już we wczesnym nawet dzieciństwie w odruchach łakomstwa, gniewu, chciwości, próżności, zazdrości nawet pychy, i nieraz widać bardzo wyraźną przewagę jednych z nich nad drugimi

Wychowanie w tym okresie polega na pewnej represji tych objawów i stopniowym uświadamianiu dziecku ich szkodliwości i ich zła, w miarę, jak jego rozwój umysłowy jest w stanie te względy pojąć. Równoległe ze względami przyrodzonymi trzeba dziecku poddawać i względy nadprzyrodzone, uświadamiać mu te pomoce, które Bóg w dniu chrztu św. mu przygotował i uczyć je, jak z nimi współdziałać. W miarę, jak się wyłania z jego podświadomości tyle zaczątków zła, które z sobą przyniósł i które gotowe są coraz bardziej je opanować, winno dziecko być zachęcane, aby tam, w tejże podświadomości, odnajdywać zarówno zdrowe siły przyrodzone jak i dodane im wyższe moce Boże.

Gdy rozum zaczyna przejawiać w dziecku pierwsze przebliski swej działalności, trzeba zacząć wnet mu poddawać pierwsze wiadomości o Bogu budząc jednocześnie w jego woli i uczuciu pierwsze do niego aspiracje i wysnuwając z nich podstawowe pobudki jego zachowywania się. Zaszczepienie już w tym okresie właściwej motywacji czynu, jakbyśmy dziś powiedzieli, właściwego wartościowania i przyrodzonego i nadprzyrodzonego, jest bardzo ważne. Nie jest ono jedynym zadaniem wychowawczym, jakby niektórzy chcieli. Równoległe z tym należy też zaprawiać ćwiczeniem i władze požądawcze, używając do tego środków odpowiadających ich wymaganiom, a więc wzorów, podniet, zachęt różnego rodzaju, niemniej jak i zakazów, kar, i różnego rodzaju represji, uwzględniających wiek i rozwój dziecka. Z łaski uświęcającej, przenikającej jego duszyczkę, powoli zaczęną spływać do władz i cnoty wlane, najpierw teologiczne, wiara, nadzieja i

miłość, o tak specyficznym dziecięcym cechach własnych, a z nimi i wszystkie inne, których wymagania będzie mu dobry wychowawca chrześcijański powoli i stopniowo uświadamiać.

Dusza dziecka, gdy dobiega ono lat 7, jest już kartą częściowo zapisaną różnymi wiadomościami i akumulatorem częściowo naładowanym też dość różnorodnymi sprawnościami do czynu. Wszystkie te skłonności i sprawności są, jakbyśmy to po^ wiedzieli, na pograniczu wrodzonych i nabytych. Z punktu widzenia moralnego, który nas tu obchodzi, mają one to wspólne z wrodzonymi, że nie ponosi się za nie odpowiedzialności, są one bowiem czymś danym niezależnie od nas, pewnym kapitałem i pewnym obdłużeniem, którymi teraz wypadnie zacząć świadomie gospodarować.

Od chwili jednak dojścia do używania rozumu dziecko zaczyna ponosić w swym sumieniu odpowiedzialność za swe postępowanie. Obejmuje ona też i sposób, w jaki będzie gospodarować tymi danymi, które się w poprzednim okresie nagromadziły w jego duszy.

W świetle tych rozważań jasnym się staje, jakiej doniosłości jest -wczesna pierwsza Komunia św. dzieci i dobre do niej przygotowanie. Dobre nie oznacza tu bynajmniej wielkiej ilości wiedzy ponad to, co umysł dziecka około lat 7 jest w stanie pojąć. Pius X najwyraźniej przestrzegał przed nadmiernymi wymaganiami pod tym względem. Trzeba się zadowolić zaszczepieniem w umyśle i pamięci podstawowych prawd wiary i to w taki sposób, aby stale oddziaływały one na wolę i serce. Obcowanie z Chrystusem w Eucharystii winno nauczyć szukania go w sobie i zwracania się do niego w głębi duszy we wszystkich potrzebach życia, z pełną ufnością w pomoc nadprzyrodzoną, jakiej nigdy nie odmawia na nasze prośby.

Ale na stronę przyrodzoną należy też w tym momencie tak doniosłym pilną zwrócić uwagę. Z okazji przygotowania do pierwszej spowiedzi trzeba nauczyć dziecko nie tylko, jak rachować się z grzechami, ale też jak szukać źródeł, z których one najczęściej wypływają. Winno ono sobie uświadomić swój temperament jako ten materiał, z którego wypadnie budować charakter, a następnie zastanowić się nad skłonnościami, które z sobą przyniosło na świat i które już silniej ugruntowały się w duszy w pierwszym okresie życia nieodpowiedzialnym jeszcze pod względem moralnym.

Teraz zaczyna się dla dziecka praca samowychowawcza coraz bardziej świadoma i coraz bardziej odpowiedzialna i trwać będzie aż do śmierci. Na to, aby dała dobre rezultaty, nader doniosłym jest jasne i mocne postawienie jej od początku. Mądrość grecka nie była w stanie dość jasno wskazać jej celu, ale bardzo jasno sformułowała jej punkt wyjścia w tym powiedzeniu starego Talesa z Miletu: „poznaj siebie”. To samo zadanie podniesione na wyższy poziom spotykamy po wielu wiekach w słowach św. Katarzyny Sieneńskiej: „znaj Boga i znaj siebie”. Nie wolno nam przeto o tej stronie zagadnienia wychowawczego



zapominać, i to jest racja, dla której poświęciliśmy osobny paragraf skłonnościom i sprawnościom wrodzonym i ich rozwojowi przed dojściem dziecka do używania rozumu. Im lepiej pozna ono ten konkretny materiał, z którego ma „budować siebie w miłości”,<sup>1)</sup> tym bardziej jego praca nad sobą będzie rozumna i celowa, tym łatwiej mu przyjdzie ująć te rozbieżne jeszcze impulsy wrodzone w karby dobrze już związanych z sobą sprawność', czyli cnót nabytych i poddać jej dobroczynnemu wpływowi cnót własnych.

### **§ 30. Sprawności nabyte i ich umiar.<sup>2)</sup>**

1. Dla każdego, kto choć trochę obserwował życie moralne, jest rzeczą jasną, że same wrodzone skłonności i początkowe ich sprawności są zupełnie niewystarczające dla nadania naszemu postępowaniu stałej jednolitości i utrzymania go w należyтым kierunku. Mają one wszelkie cechy sił żywiołowych w przyrodzie, które raz rozpuszczone idą na ślepo aż do zupełnego wyczerpania nie rachując się z niczym, jak tylko z własnym swym prawem rozwoju.

Życie moralne potrzebuje koniecznie, abyśmy nasze wrodzone skłonności opanowali świadomymi i celowymi wysiłkami, byśmy ukrótili te z nich, które są dla naszego postępowania szkodliwe, a ugruntowali i rozwinęli pożyteczne, lub nawet je w sobie od samego początku wzbudzili i wychowali, gdyby ich było brak. Wymaga ono od nas następnie, abyśmy wszystkie skłonności i sprawności moralne ujęli w pewne wewnętrzne karby, abyśmy im nadali pewną wewnętrzną miarę, której by się one samorzutnie trzymały i wreszcie, abyśmy je powiązali w jedną harmonijną całość, w jeden żywy organizm, nadający całemu naszemu życiu moralnemu jednolitość oraz podstawową jedność orientacji. Całość tę zwiemy charakterem moralnym człowieka.

Takie nabywanie sprawności, zarówno w dziedzinie moralności, jak i we wszystkich innych, odbywa się drogą ćwiczenia, tj. przez powtarzanie tych samych czynów. Jak papier, nim go złożymy we dwoje, zupełnie jest obojętny po jakiej linii zgięcie pójdzie, gdy go jednak raz zegnjemy, będzie już nrał zawsze skłonność, aby po tej samej linii się składać, tak i władze nasze, w miarę jak działają, nabierają skłonności do tych czynów, które częściej popełniały i które dzięki temu wypływają z nich sprawniej, szybciej i przyjemniej od innych.

---

<sup>1)</sup> Ef. IV, 16.

<sup>2)</sup> W § 31 punkt 1 i 2 opiera się na I-II q. 51 a. 2 i 3; q. 52, 53 i 66. Punkt 3 na I-II q. 64.

I w nich powstaje jakby jakaś linia mniejszego oporu, jakaś bruzda czy też utarta kolej, która sprawca, że z niezliczonej ilości i możliwości czynów, pewna kategoria uzyskuje przewagę, na mocy której czyny tej kategorii popełniane są łatwiej, składniej, a więc i chętniej. Tak powstają w nas przeróżne nawyki, nałogi i przyzwyczajenia, tak również rodzą się w nas i wszystkie nasze sprawności. To jest wspólne źródło i wspólna cecha nawyków i sprawności, która sprawia, że ich dostatecznie nie odróżniamy i że jedne oznaczamy imionami drugich. Nas tu zajmują przede wszystkim sprawności, a między nimi w pierwszym rzędzie sprawności moralne.

W każdej z naszych władz psychicznych jest pewna potencjonalność, pewien bezwład, utrudniający jej działalność. Do tego dodajmy różne trudności, pochodzące z okoliczności zewnętrznych, którymi dany czyn jest uwarunkowany oraz trudność odkrycia właściwych środków i sposobów dokonania zamierzenia, a będziemy mieli cały zespół przeszkód, jakie stoją na drodze każdego naszego poczynania. One to sprawiają, że człowiek, gdy po raz pierwszy coś robi, namyśla się długo, waha się, zaczyna, potem się zatrzymuje, a nawet cofa, słowem, że pierwsze kroki są zawsze powolne i uciążliwe. W miarę jednak, jak początkowo trudności zostały opanowane, praca się upraszcza; bezwład, stawiający tyle oporu, zostaje przełamany, sposoby poradzenia sobie z warunkami zewnętrznymi poznane, i stopniowo cały proces potrzebuje coraz mniej namysłu, zastanawiania się, łamania się z sobą, coraz składniej się odbywa, coraz więcej daje zadowolenia. We władzach powstaje coraz silniej ugruntowana skłonność i sprawność do danych czynów; jest ona jakby skapitalizowaniem lub skondensowaniem całego szeregu wysiłków i doświadczeń, pozwalających teraz szybciej i sprawniej wypełniać to, co z początku tyle trudów i wahań kosztowało.

Z osobistego doświadczenia wiemy, jak się można powoli wciągnąć do czynów, które z początku dużo kosztowały, a które później, w miarę, jakieśmy nabrali do nich sprawności, stawały się nam coraz miłsze i z czasem przeszły w konieczną potrzebę naszego życia. Ma to zresztą tak samo miejsce w kierunku dobra jak i w kierunku zła; i występki, np. zabójstwo, gdy się go po raz pierwszy popełnia, dużo kosztuje i bynajmniej nie przychodzi łatwo. W miarę jednak, jak człowiek mu się regularnie oddaje, przechodzi w nałóg i staje się potrzebą, której zaspokojenie sprawia niemal rozkosz.

Słowem, drogą ćwiczenia możemy nadbudować nad wrodzonymi naszymi skłonnościami jakby drugie piętro, drugą warstwę skłonności nabytych przez częste powtarzanie tych samych czynów. Łączą się one w jedno tak, iż nieraz trudno odkryć, z jakiego źródła pochodzą, tym bardziej, że sama granica między skłonnościami wrodzonymi a

nabytymi nie da się zupełnie ściśle przeprowadzić. Cały szereg bowiem skłonności, które w dziecku powstają, nim dojdzie do pełnego używania rozumu, stoi jakby na pograniczu tych dwóch dziedzin. Pochodzeniem i częściowo sposobem, w jaki działają i rozwijają się, należą one do sprawności nabytych, ale ponieważ nie powstały osobistym świadomym wysiłkiem, nie mają wszystkich ich cech i raczej się zbliżają do ślepych, bo nieświadomie powstałych skłonności wrodzonych.

Filozof a ludów, przejawiająca się w przysłowiach, dawno już spostrzegła i ujęła w kilku słowach to zjawisko dorabiania w nas przez ćwiczenie skłonności nabytych, działających na wzór skłonności wrodzonych: „*Consuetudo altera natura*”, przyzwyczajenie to jak druga natura, mówi stare przysłowie, przez co stwierdza, że drogą przyzwyczajenia możemy nabrać sprawności, które w nas działają, jak skłonności wrodzone, chociaż takimi nie są Marszałek Wellington, zwycięzca Napoleona spod Waterloo, zwykł był to przysłowie poprawiać i wzmacniać jeszcze: „gdzie tam druga natura, mawiał nieraz, przyzwyczajenie, to dziesięć natur”.

2. Nie sposób jest tu wchodzić w zbyt szczegółowe badanie powstawania moralnych sprawności nabytych; miejsce na to będzie w szczegółowej części etyki, gdzie badając poszczególne czyny ludzkie, będziemy musieli się zatrzymać i nad sprawnościami, czyli cnotami, z których powinny one wypływać, a więc także i nad warunkami, w jakich poszczególne sprawności powstają i rozwijają się. Tu tylko powiedzmy, że ten proces odbywa się bardzo rozmaicie i jest zależny od bardzo wielu warunków.<sup>1)</sup> Gdy władza już z przyrodzenia jest dobrze usposobiona, może wystarczyć kilka energicznych wysiłków, aby jej nadać doskonałą sprawność do jakiejś kategorii czynów moralnych. Inaczej jest, gdy we władzy podobnego usposobienia nie ma, lub gdy jest przeciwnie usposobiona; wtedy praca będzie trwała dłużej, i trzeba będzie większego szeregu wysiłków, aby w niej daną sprawność ugruntować.

Natężenie poszczególnych czynów jest tu także bardzo ważne; tylko czyn popelniany z całym natężeniem nabytej już przedtem sprawności sprawność tę umacnia, utrwała i sposobi na wyższy poziom. Czyny, które do pełni napięcia nie dochodzą, starczą do

---

<sup>1</sup>) Tu szczególnie uderza, jak zupełnie różny jest proces rozwoju sprawności intelektualnych i moralnych i jak niesposób jest sprowadzić go do jednego mianownika. Św. Tomasz sam musiał odstąpić od pierwotnego zamiaru, aby razem te dwa procesy rozwoju i zaniku przedstawić. I-II, q 52, a. 1 i 2. Patrz ostatnie słowa obu artykułów, a także uwagi O. Bernard w Komentarzu do prologu q. 52 we francuskim wydaniu *Sumy teologicznej* (*La vertu* 1, str. 329) i mój artykuł „*Habitude et habileté*”.

utrzymania sprawności przy życiu, ale jej nie wzmagają; zbyt słabe mogą być nawet początkiem jej rozkładu i upadku. W dziedzinie bowiem moralnej o wiele bardziej niż w dziedzinie wykształcenia, jest sprawą ogromnej doniosłości ciągle pracowanie nad udoskonaleniem swych sprawności; niesposób tu stanąć na miejscu. Kto nie idzie naprzód, ten się cofa, jak to już doskonale wyraził młody Mickiewicz:

„Tak, im kto wyżej stąpił, w większy trud się wprzęga, I tem się nawet zniża, że wyżej nie sięga. Gdy idzie o sprawności intelektualne i techniczne, samo zaprzestanie ćwiczenia naraża na coś czysto negatywnego, mianowicie na zapomnienie lub wyjście z wprawy. W dziedzinie moralnej dzieje się inaczej, tam z każdego zastoju w cnocie korzysta przeciwna jej wada i ugruntowuje się jej kosztem w duszy. Życie bowiem nie czeka; wobec zdarzeń codziennego życia trzeba za każdym razem zająć stanowisko takie, jakiego prawo moralne od nas wymaga. Gdy zaś się tego nie robi, powoli podrywa się cnotę, która nie jest niczym innym, jak przyzwyczajeniem do postępowania zgodnie z prawem, a jednocześnie nabiera się przyzwyczajenia przeciwnego, składającego do zadośćuczynienia pożądanym poszczególnych władz duszy, bez względu na wymagania tego prawa.<sup>1)</sup>”

Widzimy więc, że sprawność moralna, którą świadomą pracą nad sobą mamy sobie zdobyć, jest czymś żywym, znajdującym się w ciągłym rozwoju i postępie. Nieuzasadniona jest przeto obawa, jaką nieraz u nowożytnych moralistów spotykamy, np. u Kanta, że cnota grozi życiu moralnemu pewnym zmechanizowaniem i rutyną. Zapewne, że spaczenia tego rodzaju nieraz się spotyka; mamy wtedy do czynienia z pozornymi cnotami, polegającymi na wypełnianiu z nawyku pewnych czynów, których doniosłości i właściwego uzasadnienia się nie rozumie. Ale jak w wielu innych dziedzinach, tak i tu spaczenie jakiejś funkcji nie powinno być przeciw niej wysuwane, skoro jest ona konieczna w życiu i można się podobnego spaczenia ustrzec. Straszonym byłoby, gdybyśmy w życiu naszym fizycznym wciąż musieli tak się borykać z trudnościami chodzenia lub mówienia, jak to miało miejsce w pierwszych latach dzieciństwa; niemniej straszonym byłoby, gdybyśmy i w życiu moralnym z obawy przed jego zmechanizowaniem, nie chcieli nabrać tych stałych sprawności do pewnych czynów i łamali sobie nad nimi głowę za każdym razem, kiedy by przyszło je wykonać.

---

<sup>1)</sup> Ciekawe uwagi na temat zastoju we wszelkiego rodzaju sprawnościach ma Sienkiewicz w Rodzinie Połanieckich. Stwierdza on tam, niewątpliwie z własnego doświadczenia, że i w twórczości literackiej zaprzestanie pisania powoduje pewną utratę nabytej biegłości. Jasnym mu jest jednak, że w życiu moralnym zastój pociąga za sobą o wiele gorsze następstwa. „Połaniecki zapomniał o konieczności ciągłego wysiłku, on zaprzestał poruszać rękoma na głębinie, i wnet własny ciężar pociągnął go na dno”, (t. III r. IX).

Sprawności moralne skracają ogromnie ten proces umysłowy, który winien poprzedzać wszystkie czynności moralne, ale ' nie czynią go zbyt szybkim, nie sprawiają bynajmniej, że nasze postępowanie staje się bezmyślnym. Cnota, gdy jest prawdziwą cnotą, t. j. sprawnością moralną, żywą, świadomą, wciąż się rozwijająca, wcale nie mechanizuje życia, ale kondensuje doświadczeni poprzednich przeżyć życiowych i rezultaty nieraz długich może namysłów i zmagañ, niemniej jak rady i wskazówki otrzymane od innych. Sprawia ona, że to, na co dawniej nieraz długich trzeba było zastanowień, teraz decyduje się w mgnieniu oka. W ten sposób skraca ona znacznie zastanowienie, ale go nie znosi; ta drobna chwila zastanowienia, której wymaga, najzupełniej wystarcza, bo jest rezultatem całego szeregu zastanowień poprzednich skapitalizowanych powoli w umyśle i składających się razem na cnotę roztropności. Doskonale to zrozumiał Arystoteles, i nigdzie geniusz jego jako moralisty nie zajaśniał w tym stopniu, co w znanym określeniu cnoty jako sprawności w decydowaniu się z zachowaniem osobistego umiaru wskazanego przez rozum.<sup>1)</sup>

3. Najcharakterystyczniejszą bowiem cechą żywej cnoty w przeciwstawieniu do zmechanizowanych martwych nawyków, które nieraz za cnotę uchodzą, jest ten wewnętrzny umiar, który za sobą niesie, ta jakaś żywotna elastyczność, która sprawia, że umie się doskonale przystosować do zmiennych okoliczności życia. Tu dotykamy jednego z najważniejszych zadań tej pracy, jaką każdy człowiek musi nad swymi wrodzonymi skłonnościami dokonać na to, aby mogły one w życiu moralnym jako dodatnia siła brać udział.

Skłonności wrodzone mają charakter sił przyrody, żywiołowych, działających z pewną ślepą koniecznością, bez zastanowienia, bez wewnętrznego umiaru, bez zdolności przystosowania się do okoliczności, wśród których wypada działać. Pod wpływem podniecy, która je wprowadza ze stanu biernego w czynny, wyładowują one całą nagromadzoną energię i zatrzymują się dopiero wtedy, gdy jej zabraknie, nie patrząc, czy osiągnęły swój cel, czy leż go może przekroczyły. Weźmy np. gniew, który nieraz wtedy dopiero opada, gdy przyjdzie wyczerpanie, bez względu na to, czy to, do czego popychał, zostało wypełnione czy nie, czy też nieraz może nawet przekroczone.

Otóż sprawności moralne nabyte świadomą pracą noszą zawsze ze sobą w mniejszym lub większym stopniu wewnętrzną miarę swoich czynów i miarą tą przenikają skłonności wrodzone. Doskonale to wyraził Sienkiewicz, gdy w usta Kmicica włożył następujące słowa

---

<sup>1)</sup> Et. Nik. II. 6, 15.

czci i uznania dla jego ukochanej Oleńki: „Co dobre, to ona zaraz pochwali, a co złe, tego zganić nie omieszka, bo wedle cnoty sądzi i w niej ma gotową miarę”.<sup>1)</sup>

Zaznaczmy tu zaraz, że gdy idzie o pojęcie umiaru, dwa względy winny być wzięte pod uwagę: wzgląd na stosunki zewnętrzne, gdzie należy się rachować z miarą obiektywną i do niej możliwie ściśle dostosować swój czyn i wzgląd na samego siebie, na własną swą indywidualną miarę wewnętrzną. Z pierwszego wypływa umiar rzeczowy („medium rei”), który obejmuje wszystkie nasze czynności, odnoszące się do innych osób, czyli całą dziedzinę sprawiedliwości. Tak np. gdy się ma długu 100 zł, nie wystarczy oddać 95 zł., ale też nie ma żadnego obowiązku oddawać 105: należy go wyrównać, spłacając równo 100. W drugiego względu wypływa umiar osobisty („medium rationis”), który do wszystkiego przykładając wewnętrzną miarę wymagań moralnych względem działającej osoby. Obejmuje on wszystkie nasze czyny zarówno te, które się odnoszą do innych, jak i te, które należą tylko do zakresu naszych potrzeb lub spraw osobistych, wszystkie one bowiem winny wypływać z odnośnych władz naszej duszy z zachowaniem właściwej osobistej miary. Umiar osobisty nie posiada wszakże jakiejś jednej wspólnej dla wszystkich miary i nawet dla pojedynczego człowieka nie jest niezmienny, ale wciąż winien być przystosowany do zmiennych okoliczności życia: to też o wiele trudniej jest go zachowywać i dopiero powoli dochodzi się do tego, aby umieć szybko go odnaleźć. Dlatego to Arystoteles tak wyraźnie rozróżnił te dwa umiary i ten drugi, to jest umiar osobisty, wprowadził do samego określenia cnoty jako główny jej składnik. Zilustrował go też doskonałym przykładem z dziedziny umiarkowania, gdzie nader jest widoczną rzeczą, że jednej miary dla wszystkich być nie może: ta sama porcja jedzenia będzie dla wyćwiczonego atlety za mała, podczas gdy zaczynający dopiero się ćwiczyć cherlak się nie przeje.<sup>1)</sup>

Umiejętność utrzymania w czynach osobistej miary rozwija się powoli i stanowi jedno z głównych zadań cnoty roztropności. Powstaje ona drogą doświadczenia przez ćwiczenie rozumu i woli w należytych dobieraniu środków prowadzących do celu, we właściwym obrachowywaniu się z konkretnymi warunkami działalności i w dokładnym dostosowywaniu do nich samych czynów. Z początku kosztuje to dużo trudów i namysłu, i raz po raz się zdarzy, że człowiek we właściwym wymierzeniu swych czynów się pomyli, że przesadzi lub nie dociągnie. Z czasem jednak nabiera on wprawy, i powstaje w nim coraz większa sprawność do utrafienia w sedno. Już bez tych wahań, co dawniej, lecz szybko i składnie

---

<sup>1)</sup> Potop I. r. III.

<sup>1)</sup> Et. Nik. II, 6, 5-7.

dostosowuje on swe czyny do warunków i okoliczności, odnajdując jakby instynktownie miarę, jaką ma im nadać. Można by pod tym względem porównać człowieka o wyrobionej cności z myśliwym, który bez długich zabiegów, jakby instynktownie podrzuca broń i schwyciwszy muszkę na jej końcu, strzela, jak się mówi, z przyrzutu. Tak samo i człowiek z charakterem winien w każdej sytuacji życiowej bez zbytnich wahań i namysłów, jakby z przyrzutu znaleźć właściwą drogę postępowania, unikając krańcowości czy to z jednej, czy z drugiej strony.

Podobny umiar wewnętrzny znajdziemy w pewnym stopniu we wszelkiego rodzaju sprawnościach nabytych, czy to intelektualnych, czy moralnych, czy nawet technicznych. Szczególnie uderza jego konieczność w dziedzinie sztuk pięknych, które nie dadzą się pomyśleć bez umiejętności należytego umiarkowania wszystkich składających je czynników. Nie ten najlepiej śpiewa, kto śpiewa najgłośniej, albo najgrubiej, ani nie ten najlepiej maluje, kto najjaskrawszych dobiera kolorów, ale ten, kto zarówno siłę i zalety głosu, jak barwy palety, najlepiej potrafi dostosować do charakteru dzieła sztuki, które chce odtworzyć.<sup>1)</sup>

W życiu moralnym potrzeba tego umiaru wewnętrznego mniej rzuca się w oczy, ale jest ona niemniej konieczną niż w sztuce. Tak bardzo ceniony w stosunkach społecznych i towarzyskich takt nie jest niczym innym, jak tą umiejętnością utrzymania we wszystkim właściwej miary. I sprawności moralne ujemne, t. j. wady, o ile nie są wrodzone, lecz nabyte, muszą mieć też nieco umiaru wewnętrznego, bez którego nie dałyby człowiekowi tego, czego w nich szuka. Tak np. łakomstwo ma jako miarę sprawienie sobie przyjemności za pomocą jedzenia, a uniknięcie niestrawności z przejedzenia, mściwość ma jako miarę zaszkodzenie drugiemu bez narażenia siebie na szkodę i t. p. Miarę tę będzie bardzo trudno nieraz utrzymać wobec rozbudzonej namiętności, ale pewna dążność do niej nawet w wadach się znajduje i jest najlepszym dowodem tej dziwnej na pozór roli, jaką rozum odgrywa w uczynkach złych, kiedy jest zmuszony do działania wprost przeciw prawdziwym interesom człowieka. W wielu nałogach ludzkich wciąga się on po prostu do służby zła i nabiera pewnej wprawy w takim kierowaniu naszymi uczynkami, aby uzyskać maksimum zadowolenia przy minimum przykrości. Staje się on wtedy stróżem miernoty w życiu moralnym, miernoty, będącej parodią tego umiaru wewnętrznego, który jest istotną cechą prawdziwej teźyzny duchowej, a jednak świadczącej, że w swym postępowaniu człowiek winien za wszelką cenę starać się

---

<sup>1)</sup> ) Bardzo pięknie przedstawił doniosłość umiaru zarówno w życiu jak w sztuce Stanisław Tarnowski. We wspomnieniu, jakie poświęcił ks. Marcelinie Czartoryskiej (Przegląd Polski, 1895) widzimy, jak głęboko było przeniknięte umiarem całe jej życie i z jakim aryzmem go stosowała grając Szopena.

zachować jakąś miarę. Wprost do wad należy zaliczyć te pozorne cnoty, na których dnie leży egoistyczne przywiązanie do mierności w życiu; one to o wiele bardziej od jawnych wad zrażają ludzi do pracy nad zdobyciem cnót i zohydzają je swymi sobkowskimi pobudkami i swą miernotą. Już Plato znał te pozorne cnoty o charakterze raczej nawyków niż sprawności, zastępujące umiar miernotą i działające bez właściwego danej cnoty motywu, a nawet nieraz dla motywu wprost jej przeciwnego. Zaobserwował on doskonale, jak to można być umiarkowanym z nieumiarkowania.<sup>1)</sup> To samo można powiedzieć i o odwadze, której pobudką bywa tchórzostwo, jak to się często przy pojedynkach zdarza: pobudką do opanowania obawy przed śmiercią jest tu zwykle obawa przed opinią publiczną pewnej grupy społecznej i miarą tego rodzaju odwagi jest zapewnić sobie ze strony tej opinii uznanie albo przynajmniej spokój. Trudno o lepszy przykład miernoty przy pozorach bohaterstwa!

Wewnętrzny umiar prawdziwej cnoty głęboko się różni od podobnej miernoty naszych wad czy to jawnych, czy ukrytych pod płaszczkiem pozornej cnoty. On wymaga dużo wysiłków i dużo zaparcia się siebie, jest bowiem pewnym szczytem, do którego tylko usilna praca nad sobą doprowadzić może. Doskonale to ujął Arystoteles, mówiąc, że w cnotach „środek czy też umiar jest poniekąd szczytem”.<sup>2)</sup> Nie unikając wysiłków, przeciwnie, wymagając ich z całą stanowczością, cnota dzięki temu wewnętrznemu umiarowi jest ogromną oszczędnością sił życiowych, chroni nas bowiem od krańcowości i sprawia, że wydajemy ich tylko tyle, ile potrzeba dla osiągnięcia celu.

Nawet, albo powiedzmy raczej, przede wszystkim w tych wypadkach, gdy okoliczności życia wymagają bohaterstwa, t. j. jej największego wysiłku, cnota zapewnia prawdziwą oszczędność w szafowaniu siłami moralnymi tak, iżby ich nie zabrakło, choćby przyszło i dłuższy czas trwać w napięciu sił fizycznych i duchowych. Nigdy też bardziej jak wtedy nie przejawia się jej umiar, który sprawia, że wszystko tam jest wymierzone i dostosowane do celu. Gdzie tego umiaru nie ma, łatwo przychodzi parodia bohaterstwa, która się tylko kompromitacją kończy. I bohaterstwo przeto wymaga głębokiego umiaru, ilustrując najlepiej powiedzenie Arystotelesa, że umiar jest szczytem-

W przeciwieństwie do mierności pozornych cnót i jawnych wad, które dążą zawsze do jakiegoś bliższego celu z zupełnym zapomnieniem wielkich celów życia ludzkiego, umiar wewnętrzny prawdziwej cnoty moralnej rachuje się zawsze z ostatecznym przeznaczeniem

---

<sup>1)</sup> Fedon, 68, E-69.

<sup>2)</sup> Et. Nik. II, 6, 17.



człowieka i nadaje taką miarę naszemu postępowaniu, aby ono nas coraz lepiej do niego usposabiało.

4. Jeszcze jedną cechą charakterystyczną prawdziwej cnoty, najwyraźniej może odróżniającą ją od wszelkich falsyfikatów, jest pewna pogoda ducha i radość, która jej towarzyszy. Jak i w innych dziedzinach nabyta sprawność daje zadowolenie (widzimy to np. u dzieci, które gdy czegoś się nauczą, chciałyby to wciąż powtarzać, tyle radości im to sprawia), tak i w dziedzinie moralnej zdobyta kosztem wielu wysiłków cnota sprawia, że przejawom jej towarzyszy zawsze pewna radość. Tam, gdzie tej radości nie ma, możemy być pewni, że cnota nie jest jeszcze silnie ugruntowana; gdzie natomiast przejawom cnoty towarzyszy smutek i kwaśny nastrój ducha, niechybnie mamy do czynienia z jedną z tak licznych podróbek cnoty, albo też z cnotą bardzo jeszcze niedojrzałą. To już Arystoteles doskonale zauważył i silnie zaznaczył, że o dojrzałości cnoty świadczy zadowolenie, które niesie z sobą wykonywanie jej czynów.<sup>1)</sup> Każdy winien do tego kryterium się udawać, aby się przekonać, w jakim stadium rozwoju posiada tę lub inną cnotę. Kto z prawdziwą ulgą i zadowoleniem płaci swe długi, nie tylko spełnia powinność uczciwości, ale spełnia ją z ugruntowanej cnoty. Kto natomiast płaci te długi w umówionym terminie, ale czyni to ze smutkiem, z żalem, cnoty uczciwości jeszcze nie posiada, choć przeciw niej nie grzeszy. To nam tłumaczy dlaczego i Chrystus przestrzegał Apostołów przed fałszywymi cnotami faryzeuszów, którzy nie rozumieli, że nawet umartwienie musi być połączone z pogodą ducha, a nie ze smutkiem.<sup>1)</sup>

Tak głęboko zrozumiana przez starożytnych moralistów, a tak zaniedbana przez nowożytnych nauka o umiarze wewnętrznym w życiu moralnym, rzuca nowe światło na poruszone już przez nas wyżej w § 20 zagadnienie autonomii lub heteronomii moralności chrześcijańskiej.

Widzieliśmy tam, że moralność chrześcijańska ma coś z heteronomii tylko w tym sensie, iż nie uznaje, aby pojedynczy człowiek był sam swoim prawodawcą i sam sobie tworzył prawa. Przeciwnie, źródłem moralności jest Bóg, który częściowo złożył ustanowione przez się prawa w naturze człowieka, częściowo zawarł je w swym Objawieniu, częściowo

---

<sup>1)</sup> Et. Nik. II, 3, 1. Humorysta niemiecki Wilhelm Busch nie zdawał sobie zapewne sprawy ile prawdy kryje się w paradoksalnym na pozór określeniu, jakie dawał wstrzemięźliwości: „Enthaltbarkeit ist das Vergnügen an Dinge, die wir nicht kriegen" — Wstrzemięźliwość to zadowolenie z rzeczy, których nie możemy uzyskać.

<sup>1)</sup> Mat. VI, 16.

wreszcie pozostawił je do ustanowienia społeczeństwu ludzkim. Prawo moralne powstaje przeto niezależnie od woli jednostki i to właściwie oznacza termin „heteronomia”.

Ale to prawo, które mu zostało nadane, człowiek winien sobie przyswoić, przerobić je na swoją własność, zrosnąć się z nim niejako. Nie jest ono dla niego czymś obcym, wpływa bowiem z jego natury i odpowiada podstawowym aspiracjom jego ducha, ale bądź co bądź przychodzi do niego w formie zawsze dość ogólnej, nie mogącej odpowiedzieć na wszystkie konkretne pytania, jakie codzienne życie nastęcza.

Staje przeto przed człowiekiem bardzo ważne zadanie, aby się nauczyć umiejętnie stosować ogólne wskazówki praw moralnych do poszczególnych konkretnych, nieraz drobiazgowych zadań życiowych, i nigdzie bardziej niż tutaj nie przejawia się potrzeba utrzymania miary i utrafienia w środek. Tę umiejętność i to w formie stałej sprawności dać mu może tylko cnota, która w ten sposób staje się jakby wcieleniem prawa w życie codzienne, wcieleniem, odejmującym prawu jego charakter ogólnikowy, a nadającym mu tę żywotną zdolność przystosowywania się do poszczególnych wypadków, której ono samo z siebie nie posiada. Cnota staje się zindywidualizowanym prawem każdego dobrze wychowanego człowieka, prawem, które sam sobie nadał i którego bynajmniej nie uważa za coś obcego, narzuconego wbrew jego woli, skoro go ono wprawia w nastrój pogody i zadowolenia.

I tu mamy wybitnie autonomiczne cechy moralności chrześcijańskiej. Zapewne, że poznanie prawa moralnego przychodzi do nas z zewnątrz, ale to żywotne prawo, wcielone w życie codzienne, my sami musimy sobie nadać, bo wtedy tylko zaczyna ono wywierać na nas swój dobroczynny wpływ. W nauce przeto o cnocie, jako o konkretnym wcieleniu prawa moralnego, szczególnie w nauce o tym umiarze wewnętrznym, jaki cnota powinna nam przynieść, mamy bardzo daleko idące cechy autonomiczne, które w żaden sposób nie pozwalają zaliczać etyki chrześcijańskiej do systemów moralności heteronomicznej.

Jakże głęboko ujął to zagadnienie Sienkiewicz w „Bez dogmatu”, tam gdzie Płoszowski odtrącony przez Anielkę zaczyna sobie zdawać sprawę z tej mocy duchowej, którą jej dają przekonania moralne. „Wszystko mi jedno, czy to jest u niej świadome, czy instynktowe, wyrozumowane własnym umysłem, czy nabyte — dość, że to już dziś weszło w jej naturę... W Anielce nie ma żadnych wahań, żadnych zwątpień. Dusza jej odwieca plewę od ziarna z taką dokładnością, że o zamieszaniu mowy być nie może. Ona nie sili się na wyszukiwanie własnych norm, bierze je gotowe z religii i ogólnych moralnych pojęć, ale przejmuje się nimi tak silnie, że stają się one jej własnymi, bo wchodzą w jej

krewność".<sup>1</sup>) Trudno było lepiej wyrazić ten cudowny proces przekształcania samego siebie przez cnotę na modłę prawa bożego.

Przypomina nam to jeszcze jeden ważny wzgląd w zajmującym nas zagadnieniu cnoty, który ostatnio Scheler bardzo dobitnie zaznaczył,<sup>1)</sup> mianowicie że nie wystarcza w niej upatrywać tylko samego pożytku, jaki daje usprawienie do czynu. Wzgląd ten wysuwany bywa na pierwsze miejsce, bo jest bardziej widoczny, ale byłoby to płytkim utylitaryzmem nim się zadowolić. Cnota dlatego usprawia na stałe do dobrych czynów, że samą duszę czyni lepszą, że utrwała w potencjalności jej władz wolę dobra i przez to nadaje samej naszej jaźni duchowej większą wartość. Tak pojmował doniosłość cnoty i Arystoteles, gdy mówił o niej, że „czyni dobrym posiadającego ją i sprawia, że i uczynki jego są dobre.”<sup>2)</sup> Pod jego wpływem i stoicy, a z nimi i chrześcijańscy pisarze pierwszych wieków słusznie stawiali cnotę w pierwszym rzędzie doczesnych dóbr godziwych i żądali, aby o nią zabiegać nie tylko dla pożytku, jaki przynosi, ale dlatego, że jest sama przez się czymś bardzo dobrym, istnym skarbem duszy. I nasz Skarga ma też w jednym ze swych kazań piękne te słowa, że cnotę należy miłować nie tylko dla korzyści, jakie daje, ale dla własnej jej dostojności.<sup>3)</sup>

Jasnym jest, że tak pojęta cnota, jako istotne wzbogacenie duszy, dające jej pewną autonomię moralną, może być tylko rezultatem bardzo starannej pracy wychowawczej i samowychowawczej, która by wyzwoliła powoli człowieka z tyłu krepujących go więzów tak wewnętrznych jak i zewnętrznych i dała mu stałe panowanie nad samym sobą, zgodnie z prawem moralnym. Wymagać to będzie wiele wysiłków i zmagania, toteż nic dziwnego, że stara chrześcijańska doktryna o cnocie nie będzie nigdy tak popularna, jak płytkie i w rezultatach anarchiczne, ale nie wymagające żadnych wysiłków i wyrzeczeń, modne hasła nowożytnie o autonomii moralnej i prymacie sumienia.

---

<sup>1</sup>) Bez dogmatu cz. IV, 8 czerwca.

<sup>1</sup>) W przeciwieństwie do płytkiego utylitarne pojęcia cnoty pięknie Scheler określa ją jako „żywe poczucie mocy do dobra zupełnie osobiste i indywidualne”. Przypomina następnie, jak to dawniej samą tę moc ceniono wyżej niż to, do czego służy. Marchoń III, str. 7-8.

<sup>2</sup>) Et. Nik. II, 6, 2.

<sup>3</sup>) Kazania sejmowe. Kaz. II, zakończenie.

### **§ 31. Cnoty kardynalne i wewnętrzny ich związek stanowiący o moralnym charakterze człowieka.<sup>1)</sup>**

1. Poznawszy w poprzednim ustępie sprawności nabyte w ogólnych ich cechach, winniśmy teraz z kolei przyjrzeć się ich związkowi. Nie wystarcza bowiem, aby człowiek doszedł do usprawnienia poszczególnych swych władz i skłonności, trzeba jeszcze, aby ten proces związał w jedną całość, która by nadała jego postępowaniu moralnemu cechę jednolitości, zwaną, od niedawna zresztą, charakterem moralnym.

Zrozumienie potrzeby tej jedności wewnętrznej naszego życia duchowego było tak wielkie, że u niektórych filozofów doprowadzało wprost do twierdzenia, iż nie można nawet mówić o jego częściach składowych. Z takim, aż nazbyt silnym podkreśleniem jednolitości życia moralnego spotykamy się już u stoików, zaś w bliższych nam czasach powtórzył je Kant. We wcześniejszych pismach mówił on jeszcze o cnotach w liczbie mnogiej, natomiast w późniejszej „Tugendlehre” mówi już o cnotcie raczej w liczbie pojedynczej: wiele jest obowiązków cnoty, ale cnota jest jedna.<sup>2)</sup> Sprowadza on ją jedynie do stałego usposobienia woli, aby we wszystkim wiernie się trzymać nakazów rozumu i nie pojmując zupełnie, że ten wpływ rozumu, a z nim i woli, winien przeniknąć na stałe i do innych władz duszy i dać im sprawność do stałego poddawania się ich impulsom w zachowaniu prawa moralnego. Ideałem pedagogiki kantowskiej jest ciągły stan napięcia, wieczne zmaganie się woli. Nie widzi on zupełnie tego, co dla św. Tomasza jest tu właściwym ideałem i co nazywa „habitualis conformitas potentiarum ad rationem”, t. j. stałe usposobienie i usprawnienie wszystkich władz do działania zgodnie z rozumem.<sup>1)</sup> Tłumaczy się to i zasadniczym stanowiskiem filozofii Kanta, nie mniej jak i wpływami protestanckich doktryn, tak silnie przesadzających zepsucie natury ludzkiej.

Inaczej ujęli to zagadnienie wielcy filozofowie greccy Plato i Arystoteles. I u nich, szczególnie u pierwszego, można odnieść to wrażenie, że cnota jest czymś jednym i oznacza tę jednolitość, prawość i dzielność uderzającą w ludziach z charakterem. W samej rzeczy

---

<sup>1)</sup> W § 31 punkt 2 opiera się na I-II q. 61; punkt 3 na q. 65 i 66.

<sup>2)</sup> Tugendlehre, Einleitung IX, XIV i XVIII. Orestano: Tugend-begriff bei Kant I. B, n. 27. Orestano nie potrafił uwydatnić należycie różnicy między pojęciem cnoty u Kanta i w etyce chrześcijańskiej, gdyż tego ostatniego nie znał. Ale i w nauce Kanta przeoczył niejedno: np. w przeglądzie jego określił cnoty (str. 44—47) brak najznamienniejszego, które się znajduje w Antropologii I § 12, 12—16.

<sup>1)</sup> I-II, q. 56, a. 4 c

nie raz termin „arete” będzie u niego to właśnie oznaczał, co my dziś charakterem nazywamy: „sympasa arete”, to wszechstronna cnota, czyli dzielność, na którą składają się poszczególne sprawności jako „aretas ti mórion” niejako cząstki składowe cnoty.<sup>2)</sup> Nie raz używa on jednak a bardziej jeszcze Arystoteles tegoż terminu „arete” dla oznaczenia właśnie tych cząstek składowych i obaj oni widzą w nich nie jakieś osobne władze, ale wyraźnie odrębne usprawnienia naszej psychiki do poszczególnych czynności moralnych. Im też obu zawdzięczamy bardzo już dokładne opracowanie całokształtu cnót moralnych, który potem etyka chrześcijańska wcieliła całkowicie do swej syntezy życia duchowego.

Wielcy ci twórcy naszej filozofii zrozumieli doskonale, że jednolitość postępowania moralnego bynajmniej nie wyklucza wielości cnót, ale przeciwnie, na jej związku właśnie polega. Nie jest ona bowiem niczym innym, jak takim opanowaniem całej naszej psychiki przez naczelną jej władzę rozum i wolę, dzięki któremu wszystkie inne jej składniki na stałe poddawałyby się sprawnie ich impulsom. Te to właśnie sprawności są cnotami i bez posiadania ich wszystkich w pewnym stopniu doskonałości nie może być mowy o jednolitym charakterze.

2. Platonowi zawdzięczamy wyróżnienie z wielkiej liczby cnót moralnych czterech naczelných, zwanych później kardynalnymi, które nad innymi górują, a jednocześnie mogą służyć za ogólne ramy do systematycznego ugrupowania wszystkich innych. Są to roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie.<sup>1)</sup> Arystoteles znał ten podział swego mistrza,<sup>2)</sup> ale go nie docenił i do swej etyki nie wprowadził. Przejęli go natomiast stoicy i spopularyzowali wśród kulturalnych warstw ówczesnego cywilizowanego świata. Znany on był i w środowisku helleńskim Aleksandrii, w którym powstawały niektóre księgi dydaktyczne Starego Testamentu już po grecku pisane i w ten sposób został on wcielony do Księgi Mądrości. „I jeśli sprawiedliwość kto miłuje, czytamy tam, prace jej wielkie mają cnoty, bo umiarkowania i roztropności uczy i sprawiedliwości i mocy, nad które nie ma nic dla ludzi w życiu pożyteczniejszego”.<sup>3)</sup> Pierwszy,

---

<sup>2)</sup> Prawa, 630, 631.

<sup>1)</sup> Szczególnie w Protagorasie zajmuje się Plato rozróżnieniem czterech głównych cnót i związkiem między nimi.

<sup>2)</sup> Retoryka, ks. I, r. 9, § 4—7.

<sup>3)</sup> Mądr. VIII, 7. Widoczne tu jest zetknięcie się pojęć i terminów dwóch środowisk umysłowych żydowskiego i helleńskiego. Sprawiedliwość raz użyta jest w żydowskim znaczeniu doskonałości, będącej podporządkowaniem się prawu bożemu i obejmującej wszystkie cnoty: drugi raz oznacza ona jedną z czterech cnót głównych, składającą się na tę doskonałość, czyli ma charakter.

zdaje się, św. Ambroży nadał tym czterem naczelnym cnotom nazwę kardynalnych, czyli zawiasowych, która doskonale obrazuje ich rolę w życiu człowieka: całe bowiem nasze postępowanie moralne na nich się obraca, podobnie jak drzwi się obracają na czterech zawiasach.

Druga część szczegółowa naszej etyki wychowawczej będzie miała za zadanie omówienie pojedynczych cnót koniecznych w życiu ludzkim, i zostaną one tam podzielone na podstawie ich przynależności do tych siedmiu naczelných, a mianowicie: trzech teologicznych i czterech kardynalnych. Tu tylko w krótkości podamy rację, dla której te cztery cnoty wysuwają się w naszym życiu moralnym na czoło innych, a następnie i uzasadnienie podziału pozostałych cnót w ramach tamtych czterech naczelných.

Podstawą naszego podziału będzie znany nam już podział władz psychicznych, które winny być zaprawione i usprawnione do życia moralnego: są nimi rozum, wola i uczucia, w których to ostatnich rozróżniamy jakby dwa stopnie napięcia: słabszy pożądlivy i mocniejszy popędliwy, czyli bojowy.

Zacznijmy od rozumu, który winien być w szczególny sposób zaprawiany do kierowania życiem praktycznym. Spośród sprawności moralnych tej dziedziny na pierwsze miejsce wysuwa się sama roztropność i ona to grupuje koło siebie wszystkie te cnoty, które się odnoszą do funkcji kierowniczych życia moralnego. Następnie mamy dziedzinę woli, która także potrzebuje być w najrozmaitszych kierunkach ujęta w karby silnych sprawności; na ich czele wysuwa się sprawiedliwość, to podstawowe usposobienie woli, aby we wszystkim, co się robi, uszanować to, co się innym — czy to z pojedynczo, czy też społecznie wziętym — od nas należy. Dziedzina życia uczuciowego rozpada się na dwa działy; najpierw mamy władze pożądlive, które winne być okiełznane, i sprawnością dominującą nad innymi jest tu umiarkowanie; następnie mamy władze popędliwe, w których podstawową cnotą jest męstwo. Cechą charakterystyczną pierwszej w miarkowaniu pożądań jest raczej wstrzymywanie, aby zbyt nie wybujały i nie pociągały nas za daleko. Tymczasem cechą charakterystyczną drugiej w nadawaniu umiaru popędom bojowym powinno być, przeciwnie, raczej podtrzymywanie, aby się nie cofały przed trudnościami.

Wszystkie inne cnoty wchodzą w skład tej lub owej grupy na zasadzie jakiegoś związku, czy też podobieństwa z jedną z tych czterech cnót kardynalnych. Różne mogą tu być punkty widzenia, które jednak dadzą się do trzech sprowadzić.

Najpierw są cnoty, będące niejako częściami składowymi cnoty kardynalnej, czyli koniecznymi warunkami do jej należytego funkcjonowania. Takimi składnikami niejako roztropności są między innymi wyrobiona i usprawniona pamięć, pojętność, rozsądek,

uległość radom innych, oględność, zdolność przewidywania, pilność i inne; dopiero te poszczególne sprawności składają się razem na tę wielką sprawność rządzenia życiem moralnym, jaką jest roztropność.

Inne cnoty nie są niczym innym, jak zastosowaniem do pewnych, poszczególnych przedmiotów ogólnej sprawności cnoty kardynalnej; są one jakby jej gatunkami. Tak np. gatunkami ogólnej cnoty umiarkowania są wstrzemięźliwość w stosunku do jedzenia i picia a czystość w stosunku do zadań życia płciowego; gatunkami cnoty roztropności jest roztropność osobista, roztropność społeczna, czyli umiejętność rządzenia, roztropność wojenna, czyli umiejętność dowodzenia wojskiem i może inne bardziej jeszcze szczegółowe zastosowania tej cnoty.

Wreszcie cały szereg cnót można zaliczyć do tej lub owej grupy na zasadzie pewnego podobieństwa do cnoty kardynalnej, które sprawia, że aczkolwiek nie należą do dziedziny tej samej władzy i za gatunek tej cnoty głównej poczytane być nie mogą, jednak sposobem funkcjonowania raczej się do niej zbliżają. Tak np. pobożność zalicza się do grupy sprawiedliwości, jest bowiem stałą skłonnością woli do oddawania Bogu czci mu należnej; pokora zalicza się do umiarkowania, bo aczkolwiek siedliskiem jej jest wola, a nie zmysłowe władze pożądawcze, to jednak zadanie jej — miarkowanie pożądań wyniesienia się ponad innych — najbardziej ją zbliża do grupy cnoty umiarkowana. Tymczasem wielkoduszność będąc podobnie jak i pokora usprawnieniem samej woli, należy do grupy męstwa, jako że ma za zadanie podtrzymywać w duszy dążenie do właściwej jej wielkości i nie pozwalać na cofanie się przed trudnościami, które na swej drodze napotyka.

W ten sposób wszystkie cnoty z jednego z tych trzech punktów widzenia dają się zaliczyć do tej lub owej z czterech grup, na których czele stoją cnoty kardynalne. Podział ten daje nam możliwość ujęcia w jedną całość tak różnorodnych przejawów życia moralnego, jakimi są cnoty, i na nim się oprzemy w drugiej części naszej pracy.

3. Jednak tak pojęta jedność życia moralnego nie wystarcza; ma ona na oku cele dydaktyczne, mianowicie wprowadzenie pewnego planu i porządku do bardzo rozległej dziedziny sprawności moralnych człowieka, ale wewnętrznego związku między cnotami nam nie tłumaczy. A jednak związek ten istnieje i to w/ dużo większym stopniu, niż ludzie na ogół sądzą. Związek między poszczególnymi sprawnościami, nabytymi przez człowieka, przejawia się zupełnie inaczej, jakieśmy mieli sposobność to już wykazać, w dziedzinie uzdolnień technicznych, intelektualnych i moralnych. W pierwszej nie ma go wcale, a nawet często nabywanie jednych sprawności wyklucza inne, wymagając takiego przystosowania władz do pewnych czynności, które nieraz czyni je niezdolnymi do wielu

innych. W drugiej, tj. intelektualnej, specjalizacja w jednej dziedzinie sama przez się nie wyklucza specjalizacji w innych gałęziach wiedzy. Zapewne, że przejście się metodami jednej nauki nieraz utrudnia zrozumienie i umiejętność stosowania metod, którymi się posługują inne; ale dziś właściwą przeszkodą specjalizacji w różnych kierunkach jest brak czasu, który sprawia, że niesposób jest do wszystkich dziedzin wiedzy tak się przykładać, aby w każdej z nich dojść do gruntownej umiejętności. I tu więc, oprócz pewnych ogólnych zasad myślenia i podstawowych prawd filozoficznych, nie ma koniecznego związku pomiędzy poszczególnymi naukami, który by uniemożliwiał czynienie postępów w jednej z nich bez znajomości drugiej. Owszem, można być doskonałym historykiem nie znając matematyki, a znajomość przyrody nie zależy zupełnie od posiadania wiadomości filologicznych. Jednym słowem można powiedzieć, że nauki są odśrodkowe: im bardziej się oddalają od centrum jedności myśli ludzkiej, jakim jest filozofia, im bardziej zagłębiają się w szczegółowe badanie własnej dziedziny, tym bardziej stają się od siebie niezależne i tym mniej wpływu nawzajem na siebie wywierają.

Inaczej zupełnie jest w dziedzinie moralnej; rozwój jej jest dośrodkowy, wiążąc wszystkie władze duchowe człowieka coraz ściślej w jedną harmonijną całość zwaną charakterem. Tu o specjalizacji mowy być nie może; niesposób wybrać sobie jedną cnotę, a zaniedbać inne, bo postęp każdej z nich jest ściśle uzależniony, jeśli nie od postępu, to przynajmniej od należytego ugruntowania w duszy wszystkich innych.

Wiązadło wewnętrzne wszystkich cnót, robiące z nich jakby jedną żywą całość, może być rozważane niejako z dwóch stron, albo raczej z góry i z dołu. Od góry rolę scalającą odgrywają cnoty kierujące nas do naczelných celów życia, a takimi są dziedzinie przyrodzonej wspólne dobro społeczeństwa, a w dziedzinie nadprzyrodzonej wspólne dobro świata — Bóg. Sprawiedliwość i miłość są tymi dwoma zwornikami zamykającymi jako coś jednego budowę charakteru moralnego. Dla celu, do którego zmierzają, mogą one żądać od nas aktów wszystkich innych cnót, przez co na wszystkich odbijają swe piętno i wszystkim im nadają coś ze swej mocy i ze swego rozmachu.<sup>1)</sup> Są one, każda w swym zakresie, wiązadłem charakteru pod względem celowym, do czego jeszcze powrócimy w § 33, tam gdzie będzie mowa o miłości.

Charakter ma jednak jeszcze inne wiązadło niejako od dołu, ód spodu, od fundamentów, i ma ono za zadanie nadać pewną organiczną jednolitość wszystkim

---

<sup>1)</sup> O miłości jako formie innych cnót i wiązadle charakteru patrz I—II, q. 65, a. 1—3 i II—II, q. 23 a. 7 i 8. O sprawiedliwości współdzielczej I—II q. 60 a. 3 ad 2. i II—II q. 58, a. 6 i 7.



czynnikom sprawczym, które własne swe cele mają podporządkować naczelnym celom życia. Tę rolę spełnia roztropność, a to przez utrzymywanie we wszystkich innych cnotach należytego umiaru. Między roztropnością a innymi cnotami istnieje ten szczególny stosunek, że one wszystkie jej potrzebują i bez niej sprawnie działać nie są w stanie, ale i ona też bez nich obyć się nie może. Możnaby myśleć, że jest tu błędne koło, ale tak bynajmniej nie jest, bo co innego daje roztropność cnotom, a co innego od nich otrzymuje. Łącuch tych wzajemnych oddziaływań nie jest też bynajmniej nieskończony, każda bowiem nasza czynność moralna czerpie zawsze pierwszy swój impuls ze skłonności woli do dobra jako takiego, oświeconej nakazem prasuwienia: „czyń co dobre, a unikaj złego”.

Tym, czego wszystkie cnoty potrzebują od roztropności, jest umiar zarówno osobisty jak i w dziedzinie sprawiedliwości rzeczowy, i rozum nasz winien być do tej czynności szczególnie usprawniony. Tam gdzie tej sprawności brak, nie może być mowy o zachowaniu stałej równowagi w grze czynników pożądanyczych naszej psychiki. Czynność utrzymania umiaru w działalności cnot jest czynnością rozumu praktycznego, w której, jak pamiętamy z § 9, wola wciąż jest czynna wpływając na kształtowanie się wszystkich jego postanowień i rozkazów. Otóż jeśli wola i współdziałające z nią niższe władze pożądanycze zmysłowe są źle usposobione, to i na sądy rozumu praktycznego wywierają ujemny wpływ i przez to krępują właściwą działalność roztropności. Umiar, który ona będzie nadawać innym cnotom, nie będzie w takich razach nastawiony na prawdziwy cel życia ludzkiego, ale na jakiś cel niższy, nieraz wprost tamtemu przeciwny. Na to, aby tego uniknąć, koniecznym jest przeto, aby zarówno wola jak i zmysłowe władze pożądanycze były przez odnośne cnoty usprawnione do dobrego i aby dzięki temu ich udział w formowaniu decyzji rozumu praktycznego nadawał mu stale zdrowy pod względem moralnym kierunek.<sup>1)</sup>

Tak się przedstawia ten związek solidarny cnot od strony roztropności: bez niej żadna z nich sprawnie działać nie może, ale niech jednej z nich zabraknie, a natychmiast i roztropność niedomaga, co z kolei zaraz się odbija na działalności wszystkich innych. Jak często można zaobserwować u ludzi, że jakaś jedna niedość opanowana dziedzina, np. zmysłowość, łakomstwo, gniew, smutek, skąpstwo, zawiść, wciąż maćci równowagę sądu w innych dziedzinach, w których mają wszystkie dane do ugruntowania się w cnotach. Cóż kiedy roztropność ich jest wciąż paraliżowana i zaślepiana przez tę jakąś wadę, która się już silnie zakorzeniła w ich charakterze i która nieraz w ważnej chwili nawet w innych

---

<sup>1)</sup> O roztropności jako wiązadłe charakteru patrz I—II, q. 58, a. 4 i 5; q. 64, a. 1 i 2; II—II, q. 47, a. 6 i 7.

dziedzinach życia na pozór z tą wadą niezwiązanych skrzywia ich działalność oraz sprawia, że zawiodą położone w nich oczekiwania i nie sprostają obowiązkom.

I nie idzie tu bynajmniej tylko o naczelne cnoty. Wydać się to może przesadą, ale i brak drugorzędnych cnót, na pozór pozbawionych ogólniejszego znaczenia, może nieraz sparaliżować wielkie poczynania, do których podstawowe cnoty zdawałyby się wystarczać. Tak np. na pytanie, czy można być wielkim wodzem, gdy się jest łakomym, niejednym byłoby może skłonny powiedzieć, że tak; a tymczasem w dziejach powstania 31 r. mamy uderzający przykład, do jakiego stopnia ta mała wada u naczelnego wodza może na przebieg całej kampanii wpłynąć. W pamiętnej tej wojnie najpiękniejszym czynem oręża polskiego była bitwa pod Dębem Wielkim; mogłaby ona się stać posunięciem decydującym w całym przebiegu działań wojennych, gdyby była natychmiast doskonale wyzyskana. Tymczasem na przeszkodzie stanęła wieczerza, która się zapowiadała bardzo smacznie; naczelną wódz, jen. Skrzynecki nie zdołał się jej wyrzec i opuściwszy pole bitwy sprawił, że pościg za rozbitym wrogiem opóźnił się o kilkanaście godzin. Zwycięstwo zostało niewyzyskane, a winne temu było łakomstwo dowódcy.<sup>1)</sup>

4. Widzimy tedy, że w życiu moralnym człowieka, w przeciwieństwie do życia intelektualnego lub do dziedziny sprawności technicznych i artystycznych, panuje głęboka jedność wewnętrzna, wynikająca z wzajemnej zależności cnót moralnych i z ich ścisłej solidarności. Nadaje to życiu moralnemu cechę jednolitości, której tamte dwie nie posiadają.

W ostatnim wieku ustalił się nowy termin dla oznaczenia tego zespołu cnót moralnych, nadającego postępowaniu człowieka cechę stałości, umiaru i jednolitości moralnej; własność tę nazywamy mianem charakter, co oznacza z greckiego piętno, odbicie, a zatem cechę własną. Sama nazwa tylko jest nowa, ale pojęcie, które oddaje, jest stare jak myśl ludzka. Pewne wymagania doskonałości moralnej, obejmującej całe postępowanie człowieka, znajdziemy już bardzo jasno sformułowane w czasach starożytnych. U Żydów miało ono bardziej religijny charakter i streszczało się w pojęciu sprawiedliwości, która ma być wypełnieniem wszystkich obowiązków, jakie prawo boże na człowieka nakłada. U Greków w tak rozpowszechnionym w epoce Peryklesa pojęciu kalokagatii uderza bardziej charakter społeczny i towarzyski tego rodzaju wymagań moralnych, a podobnym do greckiego jest współczesne nam angielskie pojęcie: gentleman. W średnich wiekach natomiast jaśniał jako taki ideał postępowania moralnego typ rycerza „bez trwogi i uchyby”, który i u nas przyświecał stanowi szlacheckiemu. Wszystkie te typy charakteru rodziły się z pewnych

---

<sup>1)</sup> ) Zamoyski Władysław, „Jen. Pamiętniki t. 1.

wymagań społecznych danej chwili dziejowej i póki im odpowiadały były cennymi wskaźnikami dla opinii publicznej w ocenianiu wartości moralnych. Z czasem jednak, gdy warunki społeczne ulegały zmianie i one wyradzały się tracąc swe zastosowanie i swą wartość. Nie obejmowały one zresztą dość równomiernie całokształtu cnót, ale wysuwały na czoło swych wymagań jedne z nich pozostawiając drugie w cieniu. Toteż wszystkie te przemijające wzory i ideały charakteru pozostawały zawsze znacznie w tyle poza odwiecznym ideałem charakteru chrześcijańskiego i nie dociągały do jego wymagań.

Już u filozofów greckich znajdujemy to pojęcie charakteru gruntownie zanalizowane zarówno w swych częściach składowych jak i w procesie rozwojowym. Terminy „arete” — cnota, lub „ethos” — obyczaj, używane przez Platona i Arystotelesa, nieraz oznaczają właśnie to, co dziś terminem charakter oddajemy, tj. ten zespół moralnych sprawności człowieka, powiązanych wewnętrznymi więzami w jedną organiczną całość.

Zapewne, że idealnych charakterów, wolnych od wszelkich skaz i niedoskonałości nie ma i być nie może, rozdzwięk bowiem wprowadzony do natury ludzkiej przez grzech pierwotny nigdy całkowicie usunięty nie będzie, a złe skłonności stąd wypływające zawsze będą w mniejszym czy większym stopniu osłabiać jednolitość postępowania. Jednak możemy w tej pracy samowychowawczej dość do trwałych rezultatów i choć w części odbudować w sobie przy pomocy łaski tę harmonię wewnętrzną, którą Bóg pierwotnie przeznaczył rodowi ludzkiemu.

Trzy są cechy, które charakter winien nadawać naszemu postępowaniu: są to najpierw pewna ogólna stałość, następnie sprawny umiar w poszczególnych dziedzinach i wreszcie jednolity kierunek do naczelnego celu życia. Tylko tam, gdzie się te trzy cechy znajdują, możemy mówić o silnej osobowości człowieka. Zależnie od ich posiadania lub nie, będziemy mieli ludzi albo bez charakteru, albo ze złym charakterem, albo wreszcie z dobrym, a źródłem tych różnic będzie wysiłek, jaki każdy zechce sobie zadać w pracy samowychowawczej. Trzy są przeto możliwości zależnie, jak się kto do niej zabierze.

Najpierw będą tacy, którzy się na żaden wysiłek nie zdobędą. Są to ludzie, w których postępowaniu nie możemy się dopatrzeć najmniejszej stałości, których usposobienia zmienne nie pozwalają odkryć żadnej jednolitej linii postępowania. Nie mając w sobie wyrobionej sprawności do kierowania życiem, są oni najzupełniej zależni od przemijających uczuć i nastrojów z wewnątrz i różnych okoliczności życia z zewnątrz. O takich ludziach mówimy, że są bez charakteru, brak im bowiem i stałości w postępowaniu, i umiaru wewnętrznego w czynach, i jednolitości moralnej w całym życiu.

U innych cecha stałości w postępowaniu występuje bardzo jasno a z nią i umiar w niektórych dziedzinach, tak iż można w pewnym przybliżeniu naprzód przewidzieć, jak w danych okolicznościach postąpią; ale kierunek, jaki ta stałość daje ich życiu, pozostawia wiele do życzenia. Mamy tu do czynienia z charakterami spaczonymi, opanowanymi w mniejszym lub większym stopniu przez jakieś wady. Mogą się na nie składać i pewne sprawności dodatnie, niecałkowicie ugruntowane, ale obok nich występują i silne wady. One to paraliżują rozwój i funkcjonowanie cnót, nie dając im się całkowicie rozwinąć i stawiając tym samym przeszkody nie do przebycia przy odtworzeniu tej wewnętrznej równowagi i harmonii, bez której dobry, pełny charakter jest niemożliwy. Z czasem zło w ich charakterze zaczyna na stałe przeważać i nadaje mu stałe piętno.

To, co nazywamy dobrym, harmonijnym charakterem, nie oznacza rzecz prosta posiadania wszystkich cnót w całej pełni ani braku wszystkich wad. Nie, charakter nie jest czymś statycznym, ale dynamicznym, nie jest on pewnym stanem dokończonym, którego by nie można było już ani dalej rozwinąć, ani utracić, nie jest on jakąś godnością lub uzdolnieniem, o których gdy się je raz posiędzie, nie potrzeba już więcej myśleć, bo się je posiada na zawsze. Przeciwnie, jest on procesem życiowym, który się w nas wciąż rozwija, dąży bowiem do nadania wszystkim naszym władzom psychicznym coraz większej sprawności i coraz większego umiaru wewnętrznego, a jednocześnie do związania ich coraz ściślej w ich wzajemnym oddziaływaniu na siebie w jeden, jednolity i harmonijny zespół sił duchowych.

Wychowanie personalistyczne na tym właśnie polega, aby nieświadomą swych celów i zadań jednostkę ludzką, czyli indywiduum przetworzyć w samodzielną osobistość, umiejącą sprawnie władać w pełni świadomości wszystkimi swymi uzdolnieniami. Osobowość ludzka winna się skryształizować w postaci charakteru, gdyż on jeden może jej dać dosyć mocy zarówno aby się oddać ofiarnie na usługi społeczeństwa, jak i aby nie pozwolić się przez nie pochłonąć i zniszczyć.

Ani więc brak niektórych cnót, ani ich niecałkowity rozwój lub też niedostateczne ugruntowanie, ani wreszcie istnienie pewnych niewykorzennionych jeszcze całkowicie wad nie dowodzi braku dobrego charakteru, póki dążenie rozumu i woli świadomie zmierza do tej wewnętrznej harmonii, która z czasem ma coraz bardziej opanować działalność wszystkich naszych władz i na miejsce wad ująć je w karby dodatnich sprawności moralnych. Praca ta całkowicie nigdy ukończoną nie będzie; póki życia, poty wysiłku i pracy nad sobą, a niektóre najgłębiej w naszej skażonej naturze ugruntowane złe skłonności, jak szczególnie miłość

własna w rozmaitych swoich formach, nigdy zupełnie nie będą mogły być opanowane; zmuszać nas one będą aż do ostatniego tchu do czuwania nad sobą i do walki.

Dopiero gdy tego wysiłku zabraknie, gdy praca nad ugruntowaniem i powiązaniem cnót ustanie a wady utrzymają przez to samo pewne prawa obywatelskie w duszy, wtedy można mówić o zepsuciu charakteru. Nie tyle więc dobro lub zło, cnoty i wady, jakie w sobie mamy, świadczą o dobrym lub złym stanie charakteru, ile nasz stosunek do nich i ten wysiłek lub brak wysiłku, aby rozwojem własnych sił moralnych pokierować jak należy, aby je jak najlepiej opanować dobrymi sprawnościami i związać razem w jeden mocny charakter. To jest tym budowaniem życia na mocnej opoce, do którego nas Chrystus wzywa i któremu przeciwstawia budowanie na piasku.<sup>1)</sup> To, cośmy wyżej zaznaczyli mówiąc o pojedynczej cnotcie, o wiele bardziej odnosi się jeszcze do całego ich zespołu, tj. do charakteru. Nie jest on tylko czymś pożytecznym, ale jest dobrem samym w sobie. Nie tylko bowiem zapewnia nam sprawność działania we wszystkich kierunkach, ale czyni nas samych lepszymi, doskonalszymi w samej naszej jaźni wewnętrznej.

Otrzymujemy naszą indywidualną naturę z rąk bożych w stanie potencjalnym, bogato uposażoną uzdolnieniami, skłonnościami i zaczątkami sprawności, ale i obciążoną ujemnym dziedzictwem pierwszych rodziców i bezpośrednich przodków. Zadaniem naszym jest rozwinąć tę potencjalność we wszystkich kierunkach, usprawnić pojedyncze władze naszej duszy i ich uzdolnienia i zaprząć je do regularnej służby podstawowym zadaniom życia. Pomocą mają nam być do tego rozmaite ramy społeczne, które nas otaczają, ale one same nie poradzą bez własnego naszego wysiłku. Dopiero gdy oparci o grupy społeczne, sami zabierzemy się do pracy nad sobą, z indywidualnej potencjalności naszej natury zacznie się wyłaniać zarys samodzielnego człowieka, w którym z wiekiem winno coraz bardziej rosnąć to żywe poczucie w sobie mocy do dobra wedle pięknego określenia cnoty przez Maxa Schelera. Jak cały świat dany nam jest, abyśmy potencjalność jego surowców i półsurowców przetworzyli na nasze usługi, tak samo i natura nasza indywidualna dana nam jest w stanie potencjalnym, który mamy także usilną pracą przetworzyć i nadać mu przez to wyższą wartość. Z początku zaledwie widoczny jest w tym plastycznym materiale pod powłoką cielesną pierwiastek duchowy; naszym zadaniem jest go powoli i stopniowo wyzwolić i uwydatnić w nim to podobieństwo boże, na jakie zostaliśmy stworzeni. Piękny charakter moralny dojrzałego człowieka świadomego swego celu i umiejącego sprawnie rządzić sobą w jego urzeczywistnieniu jest szczytem tego podobieństwa do Boga, do jakiego

---

<sup>1</sup>) Mat. VII, 24—27. Luk. VI, 47—49.

możemy w tym życiu dojść. Słusznie winien on być uważany za największe doczesne dobro, o które ponad wszystkie inne winniśmy zabiegać.

Toteż i podniesienie nas do porządku nadprzyrodzonego nie co innego ma na celu, jak ułatwienie nam tej pracy. Nim jednak przyjrzymy się osobno tej współpracy czynników nadprzyrodzonych w wychowaniu charakteru moralnego, winniśmy zatrzymać się uprzednio nad jego różnymi spaczeniami i nad tymi przejawami zła, które tak często umie się utrwalić w charakterze człowieka w postaci wad i nałogów.

### **§ 32. Sprawności moralne ujemne, czyli wady. Wady główne.<sup>1)</sup>**

1. W dziedzinie etyki, a tym bardziej pedagogiki punkt widzenia dodatni zawsze powinien być na pierwszym miejscu uwzględniany, nie idzie jednak za tym, aby i ujemne przejawy życia moralnego nie miały nas zająć. Wysuwać je na pierwszy plan i, jak to się nieraz spotyka w dziedzinie badań moralnych, całą uwagę koncentrować na grzechach, wadach i wszelkiego rodzaju odchyleniach od prawa moralnego jest z punktu widzenia metody i praktycznych zadań etyki fatalne. Wtedy bowiem tylko można zarówno poznać gruntownie istotę zła moralnego, jak i przeciwdziałać jego zgubnym wpływom, gdy się zna doskonale prawa, wedle których winno się dobro w duszy rozwijać. Znajomość grzechów i wad nie może moralistom i wychowawcy wystarczyć, koniecznym jest na pierwszym miejscu postawić gruntowną znajomość nauki o dobru i o cnotach, bo dopiero w jej świetle rozumie się w całej pełni, jak głęboko wpływy zła sięgają do duszy i jak należy wytrwać i systematyczną pracą się od nich zabezpieczać. I tu znajduje zastosowanie ogólna zasada św. Tomasza:<sup>2)</sup> „Boni animi est magis attendere ad bonum quam ad malum” — Prawy umysł bardziej zwraca uwagę na dobro niż na zło. Gdy jednak się już poznało ogólne prawa, podług których dobre sprawności opanowują władze naszej duszy, koniecznym jest także przyjrzeć się sprawnościom ujemnym, tj. wadom i poznać ich poszczególne właściwości.

Dalszym źródłem zła moralnego w naszym życiu jest, jakżeśmy to już widzieli, sama nasza natura istot stworzonych, nie będących prawem własnego swego bytu i czynu; bliższym natomiast jego źródłem jest grzech pierworodny. Ten ostatni rozbił wszechstronną

---

<sup>1)</sup> § 32 opiera się na nauce zawartej w I—II, q. 71, a. 1—4 i q. 84. To samo zagadnienie wad głównych św. Tomasz opracował bardziej szczegółowo i monograficznie w Qu. disputatae de malo q. 8—15.

<sup>2)</sup> II—II, q. 106, a. 3, ad 2.

harmonię, która w stanie sprawiedliwości pierwotnej mała być udziałem całego rodu ludzkiego i na jej miejsce wprowadził szereg rozdźwięków, nazwanych przez św. Jana w pierwszym jego liście pożądliwościami:<sup>1)</sup> rozdźwięk w stosunku do Boga, tj. pychę żywota, czyli pożądliwość ducha, rozdźwięk wewnętrzny między duszą a ciałem, będący źródłem pożądliwości ciała, i rozdźwięk w stosunku do świata, z którego się rodzi pożądliwość oczu, ta chęć przywłaszczenia sobie wszystkiego, co pod oczy podpadnie. W naturze przeto gatunkowej człowieka, która z pokolenia na pokolenie przechodzi, są już złożone zarodki złych skłonności, a choć nie są one same przez się silniejsze od twórczych sił przyrodzonych, skłaniających człowieka do dobrego, jednak nie powinny być zapoznavane tam, gdzie chodzi o planową akcję wychowawczą.

Do tych wspólnych skłonności do złego dodać należy jeszcze najrozmaitsze skłonności indywidualne, które człowiek dziedziczy po przodkach lub które powstają w nim w pierwszych latach jego istnienia pod wpływem otaczających go warunków i bez udziału jego rozumu i woli. Nie są one zresztą niczym innym, jak bardziej określonymi i indywidualnymi formami tych przyrodzonych skaz, które natura ludzka wszędzie z sobą wnosi. Podobnie jak skłonności do dobra nie stanowią jeszcze cnót, tak te skłonności do zła czy to odziedziczone, czy też nieświadomie nabyte, nie stanowią same przez się wad, a są tylko materiałem, z którego po dojściu do używania rozumu mogą powstać świadome wady. Dopiero rozum i wola nadają określony kierunek, a przez to i cechy moralne tym ślepych siłom. Mogą one je ograniczyć, uśmierzyć, a nawet to, co na dnie ich jest pozytywnego i twórczego, zaprząć powoli do dzieła odrodzenia moralnego. Ale mogą również je utrwalić i nawet pogłębić usprawniając jeszcze w ujemnych odśrodkowych dążnościach. Wtedy dopiero mamy do czynienia z wadami, gdy złe skłonności zostaną niejako przez rozum i wolę zatwierdzone, gdy usprawnione przez częste ustępowanie ich żądaniom wejdą w skład charakteru i uzyskają poniekąd w duszy prawo obywatelstwa, którego im się już nie myśli odmawiać. Silniej zakorzenione i bardziej szkodliwe wady nazywamy nałogami.

W procesie powstawania i rozwoju wad należy przeto rozróżnić jakby trzy stopnie. Zaczyna się on od samej skłonności wrodzonej lub niecałkiem świadomie nabytej i rozwiniętej, która jeszcze wadą nie jest i za którą wobec tego nie ponosi się odpowiedzialności, kończy się zaś wadą formalną silnie ugruntowaną, na mocy której człowiek jest zdecydowany zawsze przy każdej sposobności zadawać daną skłonność nie licząc się z wymaganiami prawa moralnego. Takiej formalnej wadzie towarzyszy sprawność

---

<sup>1)</sup> I. Jana, II, 16.

w odnośnej jej dziedzinie, powstaje w niej nawet pewna swoista roztropność w wynajdywaniu środków do celu, który jej przyświeca. W miarę bowiem, jak człowiek coraz częściej poddaje się tej lub innej złej skłonności, głos sumienia, który z początku go wstrzymywał, coraz ciszej rozlega się w duszy i rozum praktyczny jednocześnie z tym przechodzi coraz bardziej na służbę zła i coraz więcej się w niej usprawnia. Jednocześnie zaś z milknięciem sprzeciwów sumienia rodzi się pewne zadowolenie towarzyszące zawsze sprawności, gdy dojdzie do dojrzałości. I w wadach możemy to samo obserwować: im więcej się im człowiek oddaje, tym więcej znajduje w nich zadowolenia. Pierwsze zabójstwo zawsze kosztuje, z czasem staje się ono potrzebą i sprawia zwierzęce zadowolenie. Jakże widoczne to było wśród zwyrodniałych hitlerowców!

Między tymi dwoma krańcowymi stopniami jest jeszcze jeden pośredni o bardzo szerokiej skali, na którym już jest większe lub mniejsze paktowanie ze złem i ustępowanie mu, ale jeszcze pełnej formalnej wady nie ma. Są to tak częste w naszym życiu pół-wady lub ćwierć-wady, które nie całkowicie opanowują duszę, ale wciąż hamują jej postęp w dobrem i nie pozwalają na pełny rozkwit przeciwnych im cnót. I z cnotami jest to samo, co z wadami. Nie są nimi jeszcze same wrodzone lub niezupełnie świadomie nabyte dobre skłonności, które nie zostały własnym wysiłkiem usprawnione i wychowane do zachowywania umiaru. Do pełni rozkwitu dochodzą one dopiero wtedy, gdy dana władza tak „się usprawni do słuchania rozkazów rozumu i woli oraz w posłuszeństwie dla prawa moralnego, że regularnie, bez zmagania wewnętrznego i nawet z pewnym zadowoleniem spełnia odnośne czyny, choćby nie były one dla natury ludzkiej miłe. Otóż między samą skłonnością do cnoty a cnotą dojrzałą jest jeszcze faza przejściowa, w której mogą istnieć obok siebie przeciwne cnoty i wady walcząc z sobą o panowanie nad duszą. Znakiem przemagania i dojrzewania jednych lub drugich będzie zawsze to pewne zadowolenie, które daje przewagę jednej z nich.

Jest jeden sprawdzian, który nam pozwala rozróżnić stopień dojrzałości wady a także i cnoty: jest nim mianowicie stosunek do dobrowolnych grzechów śmiertelnych i powszednich. Kto dojdzie do tego, że nic już nie robi sobie z grzechu i zdecydowany jest, gdy idzie o zaspokojenie niedozwolonego pożądania każdy choćby i śmiertelny popełnić, ten już poszedł w niewolę wady i ma ją w stopniu pełnym, czyli formalnym. Kto natomiast tak daleko nie zaszedł i nieraz się jeszcze cofnie przed uczynkiem, gdy sobie zda sprawę, że jest on grzechem śmiertelnym, ten nie jest jeszcze całkowicie opanowany przez wadę, gdyż nie dał jej w swym życiu pełnych uprawnień. Może ona już być jednak bardzo zakorzeniona w jego duszy zależnie od tego, do jakiego stopnia pozwala sobie bez sprzeciwu na dobrowolne



grzechy powszednie w odnośnej materii. „To można zrobić, bo to tylko grzech powszedni” — oto zwykle wymówki sumienia, które już w pewnym stopniu pozwoliło się zagłuszyć przez wadę. Jasnym jest, że o pełnej cnotcie mowy w takim wypadku być nie może. Do jej dojrzałości należy mocna wola nie tylko unikania grzechów śmiertelnych, ale i dobrowolnych powszednich. Tam, gdzie jest stale paktowanie z dobrowolnymi grzechami powszednimi, będziemy mieli do czynienia z pół-cnotami albo ćwierć-cnotami, pomimo pewnego blasku, którym jaśnieć będą na zewnątrz.

Znamiennym rysem każdej wady jest zawsze pewne stałe zaćmienie sądu w danej dziedzinie, pewne zaślepienie, które stopniowo się rozszerza i na inne dziedziny. Ta swoista roztropność, którą wada sobie w swoim zakresie wytwarza, odwraca poniekąd wzrok duszy od prawdziwego kierunku życia i staje się zaślepieniem. Przed nim to ostrzegął nas Chrystus mówiąc; „Bacz, aby światło, które w tobie jest, nie było ciemnością”.<sup>1)</sup> W formalnych wadach zaślepienie to dochodzi do szczytu i sprawia, że człowiek z rzadka już tylko doświadcza wyrzutów sumienia pod wpływem czynionych mu wymówek, a i wtedy nieraz nie może już rozpoznać, gdzie jest w nim źródło zła i dziwi się, czego też ludzie od niego chcą. W niepełnych wadach pewne zaślepienie też wciąż mąci sądy moralne i skrzywia kierunek całego naszego postępowania.

2. Rozwój naszego charakteru jest więc wciąż w stanie czynnym i nigdy nie zatrzymuje się na dobre, choć zwykle sobie z tego sprawy nie zdajemy. Jeśli nie rozwijają się w nim cnoty, to niespostrzeżenie złe skłonności wrodzone zaczynają się ujawniać i utrwałać w postaci wad. Nieraz zresztą się zdarzy, że wada jakaś rozwinie się nie wprost z jakiejś złej skłonności, znajdującej się już w naturze indywidualnej, ale powstanie na gruzach cnoty, którą powoli podkopie i wreszcie zastąpi. Sprawności bowiem moralne w przeciwieństwie do technicznych i intelektualnych ulegają radykalnym przemianom, tak iż cnota może być zastąpiona przez wadę, a wada przez cnotę. Takie przemiany następują nie od razu, ale powoli i zależą z jednej strony od stopnia ugruntowania w odpowiedniej władzy danej sprawności, z drugiej zaś strony od stopnia natężenia i częstości powtarzania się czynów jej przeciwnych. Czyny słabsze podkopują ją powoli i niespostrzeżenie, stwarzając wewnętrzny opór i utrudniają sprawne funkcjonowanie cnoty; czyny silniejsze, odpowiadające swym napięciem napięciu samej sprawności, mogą ją już wprost sparaliżować i stać się zaczątkiem sprawności

---

<sup>1)</sup> Łuk. XI. 35.

przeciwnej, która w miarę powtarzania się podobnych aktów będzie się coraz bardziej utrwalać i rugować dotychczasowe skłonności, ugruntowane przez swą poprzedniczkę.<sup>1)</sup>

W ten sposób odbywa się proces przekształcenia się charakterów. Nieraz można zaobserwować, jak osoby, które miały dawniej już dosyć dobre zaczątki cnoty, powoli je tracą i na ich miejsce nabywają wad. Nowe okoliczności życia, w których się znajdują, wydobywają na jaw skłonności jeszcze nieopanowane i nieujęte w karby, a uśpiona przez równowagę moralną poprzednich lat czujność sprawia, że nie zabierają się one do ich ukształtowania jak należy, wprowadzając w ten sposób zczyn zła do swego charakteru. Można to obserwować np. u kobiet, dla których małżeństwo stanowi o wiele większy przełom w życiu niż dla mężczyzn i nieraz wykazuje, że dobry, łagodny charakter, jakim się odznaczały przed ślubem, był czymś czysto biernym, spowodowanym zupełnym brakiem trudności w życiu. Dopiero gdy życie je wobec takich trudności postawi, okazuje się, że niejedna cnota nie była dość silnie ugruntowana, a wiele skłonności wrodzonych nie miało dotąd okazji przejawiać się na zewnątrz. Stają one wtedy wobec konieczności usilnej i systematycznej pracy nad charakterem, inaczej z aniołów łatwo przemienia się w Ksantypy. Naturalnie ma to miejsce i u mężczyzn, jak np. gdy ktoś, kto dotąd zajmował podwładne stanowisko, zostanie wysunięty na przełożenie, z którym zawsze związana jest pewna odpowiedzialność. Nieraz pokazują się w takich chwilach skłonności, które przedtem nie miały okazji się ujawnić i z czasem przekształcają się w wady; stąd stare przysłowie łacińskie: „honoris mutant mores”, godności wpływają na zmianę obyczaju czy też nawet i charakteru.

Zresztą ten proces rozkładania się cnoty pod wpływem powstającej wady nie zawsze ma początek w przeciwnej jej wadzie; często się zdarza, że jest on oddziaływaniem innej lub innych wad, już dawniej ugruntowanych i szerzących swe zgubne wpływy na zdrowsze jeszcze pierwiastki charakteru. Bo i między wadami jest pewien związek wewnętrzny, pewna jakby solidarność; przejawia się ona inaczej niż wśród cnót, a jednak sprowadza się w gruncie do centralnej roli roztropności, która zdeorientowana przez jedną wadę, nie jest już w stanie ochronić innych cnót od jej rozkładających wpływów. Może nawet dojść do tego, że sama roztropność powoli przekształci się w przebiegłość i oddawszy tę pewną krótkowzroczną sprawność umysłu do kierowania sprawami ludzkimi na usługi złym instynktom, stanie się systematycznym rozsadnikiem zła nie tylko w życiu jednej jednostki, ale i całego jej otoczenia, nieraz nawet całego społeczeństwa.

---

<sup>1)</sup> I-II, q. 51, a. 3; q. 53, a. 3; q. 66 a. 1.

Widzieliśmy już, że i wady nie mogą zupełnie zaniedbać pewnego umiaru w dążeniu do swych celów. Łakomy wie dobrze, że tylko w pewnych granicach dogadzanie w jedzeniu sprawi mu rozkosz, a ie natomiast przekroczenie tych granic może go przyprawić o bardzo bolesne skutki. I on przeto także stara się o pewne umiarkowanie dostosowane do celu, który sobie postawił: dogadzać sobie w jedzeniu. Podobnie i próżny z czasem dochodzi do wniosku, że zbytnie uganiecie się za sławą ośmiesza, a więc raczej tę sławę pomniejsza, i on więc będzie też miarkował swą czułość na pochwały i odznaczenia i hamował swą chełpliwość. Podobne granice nie są łatwe do zachowania, toteż zakorzeniona wada raz po raz z nich się wyłamie przez to zaślepienie rozumu, które jej zawsze towarzyszy. Wszakże i w wadach nawet znać pewien kierowniczy wpływ rozumu, starający się nadać im właściwy im umiar, i tym się różnią one od ślepych skłonności wrodzonych lub nabytych bez świadomego przyzwolenia.

Największa różnica pomiędzy solidarnością cnót a wzajemnym oddziaływaniem na siebie wad polega na tym, że podczas gdy cnoty działają dośrodkowo i wzmagają jedność życia moralnego i jednolitość charakteru, wady przeciwnie mają wybitnie charakter odśrodkowy, łamiący jedność życia moralnego i rozpraszający ją w rozmaitych kierunkach. Nie łączą się one z sobą wszystkie koniecznymi więzami wewnętrznymi podobnie jak cnoty, niektóre nawet wprost się wykluczają, jak np. skąpstwo i rozrzutność, zarozumiałość i małoduszność, brak wytrwałości i upór itp. A jeśli i wpływają nieraz nawzajem na siebie i wzmagają wzajemnie swój rozwój, to dzieje się to raczej przypadkowo, a nie jest wynikiem jakiejś planowej pracy, jak to ma miejsce wśród cnót.

Tłumaczy się to tym, że cnoty są świadomym dziełem rozumu, skierowanym do jednego celu i tak powiązanim harmonijnie, aby jedne drugim pomagały w wypełnianiu odnośnych swych zadań. Natomiast wady takiego jednego celu nie mają, a są rezultatem dążenia poszczególnych władz do zaspokojenia swych własnych indywidualnych pożądań bez względu na najistotniejsze potrzeby duchowe całego człowieka. Stąd też w przeciwieństwie do charakterów niepełnych i spaczonych, w których obok pewnych, zresztą nierozwiniętych cnót, zakorzeniły się i wady, i które przeto nigdy pełnej jednolitości nie mają, jednolitość i spistość widzimy tylko w tych charakterach, które mają wszystkie cnoty w stanie ciągłego postępu, a żadnej wadzie świadomie nie dadzą się na dłużej ugruntować. O takich ludziach mówimy, że są jak z jednej bryły wykuci, bo nas ich jednolitość uderza, lub że są czyści i przejrzysti jak kryształ lub jak łąza, bo nas uderza, że życie ich da się sprowadzić do kilku bardzo prostych zasad moralnych.

3. Niemniej jednak wzajemne oddziaływanie na siebie wad zasługuje, aby się nad nimi zatrzymać. Oto bowiem zauważono, że są między nimi takie, które mają większe promieniowanie i stają się jakby potężniejszymi rozsadnikami zła w życiu moralnym: są to tak zwane wady główne, „vitia capitalia”. Niesłusznie w naszych katechizmach nazywa się je nieraz grzechami głównymi, a jeszcze większym błędem jest mieszać je z grzechami śmiertelnymi i mówić o siedmiu grzechach śmiertelnych. Nie idzie tu bowiem o mniejszy czy większy stopień odwrócenia się od Boga, czyli o stopień zła, ale o mniejsze lub większe jego promieniowanie w naszym życiu moralnym. Ten pewien wpływ pobudzający do innych grzechów mają nie tyle pojedyncze uczynki grzeszne, ile stałe usposobienia do nich, czyli te złe sprawności, które nazywamy właśnie wadami. Między pobudkami bowiem poszczególnych naszych władz są takie, które pociągają silniej od innych. Gdy się damy którejś z nich ovladnąć i gdy skłonność, jaką do niej mamy, wyrodi się w wadę, zaczyna ona wywierać na nas coraz bardziej despotyczną władzę. Sprawia to, że dla zaspokojenia jej pożądań poddajemy się całemu szeregowi innych pobudek również złych, a prowadzących nas do zaspokojenia tej jednej centralnej, odgrywającej wobec innych rolę przywódcy, czyli głowy.

Już w filozofii greckiej, mianowicie u stoików, spotykamy bardzo ciekawe spostrzeżenia na temat wad o silniejszym promieniowaniu.<sup>1)</sup> Przyjęli je od nich później pisarze chrześcijańscy z Kasjanem na czele;<sup>2)</sup> jemu to zawdzięczamy pierwszą próbę systematycznego opracowania nauki o wadach głównych, których było u niego osiem. Po nim zajął się nimi św. Grzegorz Wielki;<sup>3)</sup> sprowadził on je do siedmiu i zajął się tym ich promieniowaniem w postaci innych grzechów, do których bywają pobudką i które nazwał ich córkami. Ściślej i systematyczniej opracował naukę o wadach głównych dopiero św. Tomasz z Akwinu.

---

<sup>1)</sup> Początki nauki o wadach głównych w filozofii greckiej i dalsze jej ukształtowanie się u pierwszych pisarzy chrześcijańskich aż do Grzegorza Wielkiego bardzo gruntownie opracował Ks. Jan Wrzoł: „Początki historyczne nauki o wadach głównych”. Miesięcznik katechetyczno-wychowawczy (Lwów 1919—1920), gdzie podana literatura zagadnienia. Patrz też art. Capital, (péché) w Dictionaire de théologie catholique t. II, 2, 1688—1692.

<sup>2)</sup> W swych sławnych „Rozmowach”, czyli Kolacjach Kasjan zajmuje się w krótkości wadami głównymi w rozmowie V. W „Instytucjach” natomiast poświęcił im całą drugą część dzieła tj. Księgi V—XII. Kasjan liczy osiem wad głównych, a są nimi: łakomstwo, nieczystość, skąpstwo, gniew, smutek, lenistwo, próżność i pycha.

<sup>3)</sup> Moralia, Ks. 31. r. 17. M. L. 75. Św. Grzegorz usunął lenistwo, łącząc je ze zniechęceniem, czyli smutkiem w służbie bożej, następnie wyodrębnił pychę, jako matkę wszystkich wad, dodał natomiast zawiść jako osobną wadę.

Podział wad głównych nie trudny jest do uzasadnienia. Oto silniejsze pobudki naszych czynów odnoszą się albo do jakiegoś dobra, którego pożądamy, albo do zła, które nas od dobra odpycha lub które musimy znieść dla innego dobra, z którym się łączy. Dobro zaś człowieka jest albo duchowe, albo materialne, cielesne. Z dóbr duchowych bardzo silnie na nas działa pożądanie własnego wywyższenia, uznania i pochwał ze strony innych ludzi; stąd powstaje wada próżności, która sprawia, że wciąż ulegamy zachciankom zwrócenia na siebie uwagi, mówimy o sobie, wysuwamy siebie na pierwszy plan i nierzadko w celu dopięcia naszego celu dopuszczamy się wielu innych wykroczeń, że wymienimy tylko kłamstwo, zawiść, obmowę, kłótniowość, upór i inne.

Z dóbr materialnych jedne są wewnętrzne i odnoszą się do naszego ciała, a wśród nich silniej od innych pociągają te, które są konieczne do zapewnienia życia jednostki i trwania gatunku ludzkiego. Z nimi łączą się dwie wady główne: łakomstwo i nieczystość, które są potężnymi rozsądnikami zła w życiu moralnym. Z łakomstwa zwykle wypływa nieczystość, sobkostwo, lenistwo i wszelki brak energii spowodowany zbytnim rozwojem życia zmysłowego z uszczerbkiem dla życia duchowego; z nieczystości zaś podobnie sobkostwo, zaćmienie umysłu na sprawy życia duchowego, mogące dojść aż do nienawiści Boga, zazdrość, i tyle innych wykroczeń, do których ta namiętność tak często ludzi pobudza.

Wreszcie silną wadę może w nas spowodować zbytnie przywiązanie do dóbr zewnętrznych, do bogactw i dóbr tego świata; nazywa się ona chciwością, a gdy przybiera jeszcze silniejszy charakter — skąpstwem. Wpływ chciwości na inne dziedziny życia moralnego już w tym się przejawia, że zdąża do zdobycia środków materialnych, za pomocą których człowiek może zaspokoić wszystkie swe inne pożądania; wszystkie przeto inne wady związane są z chciwością na pieniądze, skoro ona im wszystkim może dostarczyć środków, i w tym to sensie czytamy u św. Pawła, że „Chciwość korzeniem wszelkiego zła”.<sup>1)</sup> Chciwość polega na braku umiarkowania w zdobywaniu bogactw, gdy natomiast skąpstwo na braku umiarkowania w ich wydawaniu i na robieniu sobie celu z tego, co samo przez się jest tak wyłącznie środkiem. Toteż skąpstwo gorzej jeszcze niż chciwość zanieczyszcza duszę i ono to stanowi wadę główną. Najczęściej jednak oba te spaczenia idą razem i wciąż popychają człowieka do najrozmaitszych grzechów, jak do kłamstwa i wszelkiego rodzaju nieuczciwości i zbrodni; im bardziej opanują one duszę czy to w postaci chciwości, czy to w postaci skąpstwa, tym bardziej czynią człowieka zatwardziałym i nieczułym na potrzeby i biedę bliźnich.

---

<sup>1)</sup>

W stosunku do zła nieodłącznego od dóbr, których pożądamy, jest też kilka wad, sięgających głębiej i wywierających pewien ogólniejszy wpływ na całe życie moralne. Najpierw mamy niewłaściwie po polsku nazwane lenistwo w służbie bożej; wadę tę należałoby nazywać smutkiem lub zniechęceniem, albo jeszcze lepiej złym humorem. Polega ona na zniechęcaniu się trudnościami związanymi z pełnieniem obowiązków moralnych zarówno względem Boga jak i ludzi i samego siebie, na jakiejś odrazie do dóbr duchowych, w miarę jak one stoją na przeszkodzie w używaniu zadowoleń doczesnych, w szczególności na jakimś stałym niezadowoleniu z wymagań życia duchowego, aby się godzić na nieuniknione w tym życiu zawody i cierpienia i znosić je z pogodą. Z podobnego nastroju przygnębienia i pesymizmu wypływa zazwyczaj cały szereg zaniedbań w najważniejszych obowiązkach: nieposłuszeństwo, szemranie, rozżalenie, narzekanie itp.

Innym złem, które bardzo silnie nieraz w nas działa jest smutek z dobra bliźniego, które przez to, że ktoś inny je ma, w większym lub mniejszym stopniu jest już niedostępne dla nas. Czy to będą bogactwa, czy sława, czy powodzenie i szczęście, powodują one w nas pewne niezadowolenie, które łatwo przekształca się w zazdrość lub jeszcze gorszą zawiść i również staje się zaczynem zła w rozmaitych kierunkach. Przedmiotem zazdrości są rzeczy, których nie można z innymi dzielić, tak iż gdy jeden je ma, stają się niedostępne drugiemu; odnosi się ona przeto bardziej do rzeczy materialnych albo przynajmniej związanych z dobrami doczesnymi i nieraz miewa silne podłoże zmysłowe, o czym świadczy, że spostrzegamy ją i u zwierząt. Przedmiotem zawiści natomiast są dobra wyższego rodzaju i bynajmniej nie tak wyłączone, iżby posiadanie ich przez jednego wykluczało możliwość, aby i inni się nimi cieszyli. Zło zawiści na tym właśnie polega, że człowiek się smuci z posiadania tego rodzaju dóbr przez innych, widząc w tym poniekąd swoje pomniejszenie, swoją ujmę. Wadą główną jest nie zazdrość, a zawiść: rodzi się ona z pychy lub próżności i gdy się w duszy zakorzeni, bywa silnym rozsądnikiem zła, stając się pobudką do całego szeregu wykroczeń czy to wewnętrznych, jak smutek z cudzego powodzenia i radość z nieszczęścia, czy zewnętrznych, jak obmowa, potwarz, zniewagi czynne, aż do największych zbrodni. Szekspir w „Otelii” doskonale uwydatnił różnice między zazdrością a zawiścią: Otello jest zazdrosny, zaś Jago zawistny. Zawiść jest wadą bardziej ukrytą od innych, ma ona bowiem w sobie coś szczególnie nikczemnego, co sprawia, że się jej ludzie wstydzą bardziej niż innych przywar.

Wreszcie bardzo silnymi odruchami w naszym życiu moralnym są poruszenia gniewu wobec zła, którego nie możemy usunąć z naszej drogi. Wada gniewliwości, która powstaje, gdy skłonności do gniewu nie zdołamy opanować, sprawia, jak to z doświadczenia wiemy,

ogromne spustoszenia w naszym życiu moralnym; staje się ona bowiem rozsądnikiem niezgody, podnieca do przekleństw, złorzeczeń, bluźnierstw, a nawet i do zniewag, dochodzących do najgorszych zbrodni. Najgorszym jej owocem jest mściwość.

Powyższy podział wad głównych, wysnuty nie tylko z rozważań teoretycznych, ale i z doskonałej obserwacji życia ludzkiego, daje nam dobrą podstawę do bardziej systematycznej walki ze złem w naszej indywidualnej naturze. W charakterach spaczonych, a nawet i w charakterach dobrych, ale jeszcze należycie nierozwiniętych i nieugruntowanych, zło najczęściej przejawia się w formie dominującego wpływu jednej z wad głównych. Gdy się ją sobie uświadomi i pozna zgubny wpływ, jaki dokoła roztacza, łatwiej jest skoncentrować przeciw niej wysiłki rozumu i woli i z czasem ją opanować i z duszy wypłenić. Nauczaniu moralności chrześcijańskiej ostatnich wieków słusznie się zarzuca, że punkt widzenia negatywny wysunięty w nim został na pierwszy plan i że więcej zajmowano się grzechami jak dobrymi uczynkami. Przyczyniało się do tego i oparcie podziału materii moralnej na przykazaniach o brzmieniu negatywnym zamiast jak to dawniej robiono, na cnotach o wymaganiach pozytywnych. Ale temu nauczaniu można jeszcze i to zarzucić, że nawet z punktu widzenia negatywnego nie wyczerpywało materiału przez to, że zajmowało się pojedynczymi grzechami, a bardzo zaniedbało dawną naukę o wadach, o ich naturze, powstawaniu, rozwoju i promieniowaniu. Nauka o wadach głównych od średnich wieków nie wykazała się żadnym postępem; w nauczaniu pomijano ją zwykle, a najwyżej powtarzano konwencjonalnie wyniki doświadczeń i obserwacji dawnych moralistów.

Ostatnio zajęto się fizjologiczną i nawet patologiczną stroną wad głównych.<sup>1)</sup> Studia tego rodzaju, choć nie bez wartości dla wielu ciekawych obserwacji, są jednak zupełnie niewystarczające, tym bardziej że traktują zagadnienie zbyt wyłącznie od strony chorobliwej, pomniejszającej odpowiedzialność moralną. Wady główne bardzo by zasługiwały na nowożytnie opracowanie rozszerzające nieco ramy, w jakie św. Grzegorz ujął ich promieniowanie i które może zbyt konwencjonalnie powtarzano od jego czasów. Dziś należałoby je wypełnić i ożywić nowym materiałem doświadczalnym, zaczerpniętym z osobistej obserwacji, z dziejów i nawet z literatury. Byłoby to wielkiej doniosłości zarówno dla etyki jak i dla pedagogiki, w której winnoby znaleźć praktyczne zastosowanie w bardziej indywidualnym kierowaniu wychowaniem.

---

<sup>1)</sup> Laumonier. Les péchés capitaux (Alcan). Rogues de Fursac J. L'avarice. Essai de psychologie morbide. (Alcan).

4. Ale ponad wadami głównymi jest jeszcze jedna, która je przewyższa rozległością swych wpływów i jest jakby centralą zła w życiu moralnym — jest nią pycha. Dawniej pychę zaliczano do wad głównych, ale św. Grzegorz miał rację, że w rzędzie wad głównych umieścił próżność, a pychę postawił ponad nimi, jako ich królowę i władczynię. Na to jednak, aby dobrze zrozumieć, na czym ona polega, trzeba ją odróżnić od miłości własnej, z którą ją nieraz w potocznej mowie utożsamiamy.

Na dnie każdego grzechu jest miłość własna, ukochanie siebie wbrew Bogu, chęć dogodzenia swoim zachciankom przeciw prawu moralnemu, czerpiącemu swą siłę obowiązującą z mądrości i woli bożej. Jest ona tym ogólnym nastrojem woli, który sprawia, że człowiek ma ciągłą skłonność do wysuwania siebie jako główny cel swego życia, do umiłowania siebie ponad wszystko. Pycha natomiast, to coś bardziej określonego, mianowicie to zupełnie świadome dążenie do wywyższenia, przekraczającego należną nam miarę. Że miłość własna w ten sposób pojęta jest ogólnym rozsadnikiem zła w naszym życiu moralnym, to nie potrzebuje dowodzenia. Jest ona bowiem tym punktem naszej natury, w którym została ona najgłębiej zraniona i który też jest w niej najbardziej nieuleczalny. Jako skłonność wrodzona, wspólna wszystkim ludziom, za której pierwsze odruchy nikt nie jest osobiście odpowiedzialny, sama w sobie nie stanowi ona jeszcze wady. Każdy człowiek czuwający nad sobą, choć się od tych pojedynczych odruchów nie może zupełnie ustrzec, posiada w każdym razie możliwość uchronić się od tego, aby się nie wyrodziła w jedną z tych wad, które zwykle z niej wyrastają, jak pycha, próżność, zarozumiałość, ambicja, samowola, sobkostwo w różnych jego postaciach.

Najgorszą z nich jest tu oczywiście pycha. Jest ona takim stałym upodobaniem w sobie, przez które człowiek w mniejszym lub większym stopniu czyni z siebie swój cel ostateczny. Przedmiotem jej jest własna doskonałość ponad właściwą jej miarę, własne wywyższenie i uniezależnienie od kogokolwiek. Tym się też tłumaczy, że pycha ma najdalsze promieniowanie i że, jak to już w księdze Kaznodziejskiej czytamy, może ona być początkiem każdego grzechu.<sup>1)</sup> Pycha nosi w sobie odrazę do wszystkiego, co ogranicza naszą wolę, do wszelkiego prawa, przypominającego, że jest ktoś ponad człowiekiem, kto mu swoje prawo dyktuje. Niechęć do prawa moralnego sprawia, że człowiek we wszystkich kierunkach chciałby się spod jego wpływu wyłamać i stać się sam sobie prawodawcą — i w ten sposób destrukcyjny wpływ pychy rozciąga się na wszystkie dziedziny życia moralnego, otwiera drogę do każdego grzechu i jest rozsadnikiem wszystkich wad. Pycha ma też

---

<sup>1)</sup> Ekli. X, 15.



najwięcej umiaru wewnętrznego i jednolitości, to też i charaktery, których ona jest ośrodkiem, bywają nieraz bardzo mocne. Dzieje nas uczą, że ludzie tego typu odgrywają często wielką rolę, bowiem i Opatrzność boża doskonale umie najgorsze ich zamierzenia użyć dla przeprowadzenia nie ich krótkowzrocznych, ale swoich własnych, na dalszą metę zakrojonych planów. Oni sami w końcu się załamują i giną zarówno wobec sądu świata jak i wobec sądu bożego.

Grzech pierwszych rodziców był właśnie grzechem pychy. Zapragnęli oni wyższej doskonałości niż ta, która im była dostępna, takiej, która by ich uwolniła od zależności od Boga. Stąd i rozdźwięk wprowadzony przez grzech pierworodny do naszej natury, najsilniej się u potomków Adama przejawia w miłości własnej i pysze, która nas ciągle odwraca od Boga lub sprawia, że sobą samym zasłaniamy sobie Boga. Praca .samowychowawcza, mająca na celu odbudować harmonię zniszczoną przez grzech pierworodny, zawsze będzie miała na tym punkcie najpoważniejsze trudności; nic bowiem tak nie paraliżuje poszczególnych cnót i ich jednolitego powiązania w jedną całość, podporządkowaną celowi człowieka, co miłość własna i pycha.

Miłości własnej w jej różnych mniej lub bardziej grzesznych odruchach człowiek nie potrafi się nigdy zupełnie pozbyć; do ostatniego tchu będzie musiał z nią walczyć, i wciąż będzie się ona odzywać w jego czynach, nawet w cnotach, choćby w postaci niezupełnie dobrowolnych grzechów powszednich. Słusznie 6ię mówi, że miłość własna umiera w nas całkowicie dopiero w kwadrans po naszej śmierci. Natomiast może się on ustrzec przy pomocy łaski bożej, aby nie opanowała jego woli i jako ugruntowana wada nie stała się dominującym czynnikiem jego charakteru. Ale i tu musi mieć wciąż uwagę pilnie zwróconą na niebezpieczeństwa, które mu ze strony pychy grożą, tym bardziej że umie ona działać w ukryciu i maskować się różnymi pozorami cnoty, że nawet prawdziwe cnoty potrafi skazić swym tchnieniem. „Czyha bowiem nawet na dobre uczynki”, jak mówi św. Augustyn w swej regule.

W ogóle praca nad charakterem jest zawsze walką między panowaniem miłości i panowaniem pychy. Postęp w tej pracy jest zawsze postępem w miłości Boga, prowadzącym w swych wyższych przejawach do coraz wyraźniejszego zapomnienia o sobie. Przeciwnie, zastój albo cofanie się jest zawsze postępem miłości własnej i pychy, która znowu w swych krańcowych objawach doprowadza do pogardy Boga. Jak mawiał św. Augustyn: „miłość Boga aż do pogardy siebie lub miłość siebie aż do pogardy Boga”.<sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> De Civitate Dei, XIV, 28.

Tylko pokrótce przebiegliśmy tu wszystkie te wady, gdyż w szczegółowej części Etyki wypadnie się zastanowić nad każdą z nich z osobna w ramach cnót, którym się przeciwstawiają.

### **§ 33. Nadprzyrodzone usprawienie natury ludzkiej: cnoty wlane teologiczne i moralne. Dary Ducha Św.<sup>2)</sup>**

1. Pozostaje nam jeszcze pokazać w krótkości jak łaska usprawia nas do lepszego życia moralnego i jak te wyższe, z góry udzielane nam usprawienia winny się harmonijnie łączyć z niższymi pochodzenia przyrodzonego. Powracamy tu znowu, tak jak to było w rozdz. VII., do dziedziny prawd objawionych, które przekraczają przyrodzone siły ludzkiego poznania. Wszakże gdy nam zostaną przez Boga podane do wiadomości, mogą one być przedmiotem rozważań naszego rozumu i może on je nawet ująć w pewną systematyczną naukową całość.

Dodajmy też, że aczkolwiek niczego nie możemy tu dowieść przyrodzonym światłem rozumu bez pomocy objawienia, to nie idzie bynajmniej za tym, aby działalność czynników nadprzyrodzonych była dla nas doświadczalnie zupełnie nieuchwytna. Przeciwnie, dostrzegamy ją nieraz w sobie w wielu przeżyciach religijnych, w których stwierdzamy w sobie jakby jakieś usprawienia do czynów dawniej bardzo dla nas trudnych, jakieś nowe pobudki, radości lub trwogi, których nie jesteśmy w stanie sobie wytłumaczyć grą samych tylko czynników przyrodzonych naszej psychiki.

Ten oddźwięk czy też odbłysek życia nadprzyrodzonego w naszej świadomości silnie zaczął interesować ostatnie pokolenia, co jest bardzo dodatnim zjawiskiem, póki się nie odwraca porządku rzeczy i w tym, co jest następstwem, a więc skutkiem, nie chce się widzieć punktu wyjścia, a więc przyczyny. Tym się różni właśnie psychologia religii w koncepcji katolickiej od tej, którą modernizm wysunął na czoło swego programu reformy życia religijnego. Dla zwolenników modernizmu nie obiektywne prawdy objawione nam przez Boga są podstawą, na której życie nasze religijne mamy oprzeć, którymi mamy w nim się kierować i od których poznania mamy je rozpoczynać. Nie, dla nich punktem wyjścia i miernikiem niejako życia religijnego są same przeżycia religijne każdej jednostki i z nich

---

<sup>2)</sup> W § 33 punkt 2 opiera się na I—II, q. 62; punkt 3 i 4 na q. 51, a. 4 i q. 63, a. 3 i 4; punkt 5 na q. 65, a. 2 i II—II, q. 23, a. 7 i 8; punkt 6 na I—II, q. 68—70.

dopiero ma ona swą religię wysnuć. Kościół musiał z konieczności potępić te subiektywne i indywidualistyczne a zarazem egoistyczne teorie, pozostawiając jednak w rozległych ramach swej obiektywnej nauki o życiu nadprzyrodzonym dość miejsca na psychologię religijną, pojętą jako badanie działalności łaski w czynnikach naszej psychiki ludzkiej.

Naszym zadaniem w etyce nie będzie jednak badanie tych ciekawych objawów, a streszczenie w krótkości obiektywnych danych, jakie objawienie zawiera o pomocach bożych, które wraz z łaską spływają do naszej duszy i jej władz, aby je uzdolnić do życia bożego już tu na ziemi.

Zacznijmy jednak od krótkiej uwagi, dotyczącej terminologii zajmującego nas zagadnienia, a to w celu usunięcia wielu nieporozumień. Oto gdy mówimy o cnotach wlanym nam wraz z łaską, nie mamy bynajmniej na myśli, że Bóg udziela nam w sposób nadprzyrodzony niejako w stanie gotowym tych samych cnót przyrodzonych, do których możemy dojść własnym wysiłkiem i to wymagającym nieraz dłuższego czasu. Nie, pomoce boże, które władze naszej duszy otrzymują wraz z łaską, nazywamy cnotami na zasadzie pewnego podobieństwa, przez analogię z cnotami przyrodzonymi zdobywanymi własnym wysiłkiem, ale one się od nich bardzo głęboko różnią. Można nawet powiedzieć, że różnice między nimi przeważają nad podobieństwem, jak to poniżej zobaczymy, mówiąc o wzajemnym ich współdziałaniu. I jedno i drugie są pewnym wzmożeniem uzdolnień wrodzonych danej władzy, ale wzmożenie to inaczej się przejawia na poziomie natury, a inaczej na poziomie łaski. Tego nie należy nigdy tracić sprzed oczu.

Siedliskiem łaski, jakieśmy widzieli, jest sama jaźń duszy, której jest ona przymiotem, czyli przypadłością duchową, nie wypływającą z samego jej ustroju przyrodzonego, ale dodaną mu przez Boga, aby ją w wyższym jeszcze stopniu upodobnić do niego, dać jej charakter dziecka bożego i uzdolnić do czynów, które by temu charakterowi odpowiadały. To stałe usposobienie duszy do życia nadprzyrodzonego jest w niej czymś bardzo rzeczywistym i żywotnym, przenikającym wszystkie jej uzdolnienia, czyli władze, które w życiu duchowym mogą brać udział. Rozumowi udziela ono światła, władzom pożądanym, woli i uczuciom daje moc wewnętrzną, zapał i wytrwałość, zespalając je przy tym w ich działalności i podporządkowując wielkim celom powołania nadprzyrodzonego.

Wszystkie te stałe wpływy łaski na poszczególne władze naszej duszy nazywamy cnotami nadprzyrodzonymi lub też wlanymi (*virtutes infusae*). Mają one to wspólne z cnotami nabytymi (*virtutes acquisitae*), że nadają władzom duszy pewne stałe skłonności do rozmaitych czynów i wytwarzają w nich jakby osobne sprężyny, mające swymi impulsami kierować ich działalnością.

Ponieważ pierwszym zadaniem łaski jest dać nam możliwość osiągnąć a nadprzyrodzonego celu naszego życia, przeto i skłonności nadprzyrodzone, jakie ma ona w nas wzbudzić, w pierwszym rzędzie winny się odnosić do Boga, który jest tym celem. Zadanie to wypełniają cnoty teologiczne, które powodują w naszych władzach, rozumie i woli, stałe usposobienia w stosunku do samego Boga. Przez wiarę otrzymujemy osobne oświecenie rozumu i pobudzenie woli, aby uznawać za prawdę i przyjmować za podstawę postępowania to wszystko, co Bóg nam do wierzenia podał. Nadzieja wytwarza w naszej woli ten nastrój ufności do Boga, dzięki któremu nie dajemy się zrazić trudnościami codziennego życia, jakie nas od celu ostatecznego oddzielają. Miłość wreszcie usposabia naszą wolę w stosunku do Boga samego w sobie, już nie jako do dobra, które ma być po śmierci naszym udziałem i naszą nagrodą (to właśnie czyni nadzieja), lecz jako do dobra najwyższego, z którym już w tym życiu i to w każdej chwili człowiek winien być połączony wewnętrznym aktem upodobania, życzliwości i przyjaźni.

Wyższość miłości nad wiarą i nadzieją nie potrzebuje długich wyjaśnień; podczas gdy bowiem przedmiotem wiary jest to, co Bóg mówi, a nadziei to, co obiecuje, przedmiotem miłości jest sam Bóg, najwyższe dobro samo w sobie. Przez miłość człowiek oddaje się Bogu tak, jak będzie mu w niebie oddany, toteż ona jedna przetrwa śmierć, bo już w tym życiu jest zapoczątkowaniem zjednoczenia z Bogiem. Z tego wyjątkowego stanowiska miłości wypływa i jej stosunek do samej łaski; miłość jest najważniejszym upływem łaski, który opanowuje całkowicie wolę i łączy ją z Bogiem, stąd i wzrost łaski wzmaga zawsze miłość. We i odwrotnie, wzrost miłości utrwala i wzmaga łaskę w duszy, miłość bowiem coraz bardziej jednoczy człowieka z Bogiem, który jest źródłem łaski. Miłość ma jakąś cudowną moc oddziaływania na samo źródło, skąd wypływa; każdy jej wysiłek nie tylko nie wyczerpuje źródła, ale owszem, jeszcze je wzbogaca i wzmaga; im więcej miłość rośnie i rozwija się, tym silniej i głębiej łaska przenika duszę. Nie jest ona bowiem niczym innym, jak umiłowaniem duszy przez Boga, a „Bóg jest miłością”<sup>1)</sup> i za miłość miłością odpowiada.

2.. Powyższe cnoty teologiczne są owocem czysto nadprzyrodzonym, którego bez pomocy łaski samymi siłami przyrodzonymi naszych władz nie bylibyśmy w stanie w sobie wytworzyć. Aczkolwiek możemy się zdobyć na przyrodzone akty wiary, nadziei i miłości czy to względem Boga, czy względem ludzi, to stałych usposobień do tych czynów, mających charakter cnót, nie możemy mieć. Przyrodzona bowiem znajomość Boga jest zbyt niedoskonała i nie daje przez to samo dostatecznego oparcia dla ugruntowania podobnych

---

<sup>1)</sup> I Jana IV, 16.

stałych usposobień, poza Bogiem zaś nie ma nikogo, względem kogo moglibyśmy mieć stałe i niezmiennie usposobienie wiary, nadziei i miłości ponad wszystko. Cnoty teologiczne są więc nadprzyrodzoną nadbudową naszego charakteru, wiążącą się z jego przyrodzoną budową w jedną całość. Razem z cnotami kardynalnymi tworzą one te główne punkty oparcia w pracy nad sobą, koło których potem grupuje się dalszy rozwój poszczególnych naszych władz. Cnoty kardynalne wprowadzają porządek do naszego życia doczesnego, zaś cnoty teologiczne podnoszą to życie do poziomu nadprzyrodzonego i nadają mu taką organizację wewnętrzną, która by pozwalała stale i regularnie zdążać do nadprzyrodzonego celu, który Bóg postawił przed nami i którym jest on sam.

Czym Plato był dla nauki o cnotach kardynalnych, tym Św. Paweł stał się dla nauki o cnotach teologicznych. Nie w tym oczywiście sensie, aby i w nauce samego Chrystusa nie było o nich mowy: przeciwnie, wezwanie do tego, aby żyć pełnią wiary, nadziei i miłości jest myślą przewodnią jego nauki, ale bardziej systematyczne przedstawienie tych cnót pozostawił on swemu Kościołowi, poczynając od wybranych przez siebie apostołów. Z nich Apostoł narodów położył w swych listach podstawy systematycznej nauki o moralności chrześcijańskiej, wysuwając na pierwszy plan jej wymagań naukę o cnotach teologicznych. O każdej z nich znajdujemy u niego nader jasne i cenne wiadomości i wskazówki, ale nader ważnym jest też i to, że wiąże on je bardzo ściśle ze sobą i widzi w nich jakby jedną całość, coś w rodzaju uzbrojenia nadprzyrodzonego, dodanego do naszych sił przyrodzonych. Dziewięciokrotnie spotykamy w jego listach wymienione wiarę, nadzieję i miłość obok siebie i za każdym razem pokazuje nam z innej strony ich zadania i wzajemne ustosunkowanie się do siebie.<sup>1)</sup>

3. Ale działalność wychowawcza łaski nie ogranicza się bynajmniej do samych cnót teologicznych, aczkolwiek one są najwyższym jej przejawem. Bynajmniej, łaska rozplywając się niejako po wszystkich władzach duszy, wytwarza w nich pewną nadprzyrodzoną skłonność do dobrego, to znaczy do tego wszystkiego, co odpowiada wskazaniom zdrowego rozumu i wymaganiom prawa bożego, co prowadzi i zbliża do Boga. W ten sposób wraz z łaską i cnotami teologicznymi człowiek dostaje cały szereg stałych usposobień do czynów dobrych we wszystkich możliwych kierunkach. Wszędzie gdzie może powstać jakaś cnota przyrodzona, rodzi się wraz z łaską i cnota nadprzyrodzona, która mocniej i goręcej, bo dla

---

<sup>1)</sup> Najklasycyniejszy jest ustęp I. Kor. XIII, 13. Poza tym Rzym. V, 1—5; Żyd. X, 22-24 i II. Tym. II, 22; Gal. V, 5-6; Kol. I, 4-5; I Tes. I, 3; V, 8; Ef. IV, 2—5 oraz I Piotra I, 21—22. Patrz o cnotach teologicznych w listach św. Pawła: Prat: La théologie de Saint Paul, II, 401—404.

wyższych, bożych motywów, skłania nas do odpowiednich czynów, gdy zajdzie sposobność lub potrzeba. Są to tzw. cnoty moralne wlane.<sup>1)</sup>

Pod tym względem działalność wychowawcza łaski nie stwarza czegoś zupełnie niedostępnego naszym siłom przyrodzonym, jak to miało miejsce z cnotami teologicznymi; nie, ona wypełnia przyrodzony program wychowania wszystkich władz duszy, lecz wypełnia go lepiej i głębiej, niż człowiek o samych tylko siłach przyrodzonych byłby w stanie to uczynić. Nie idzie za tym, aby wobec wlanych wraz z łaską do duszy cnót nadprzyrodzonych cnoty przyrodzone nabyte zwykłą drogą ćwiczenia się i zmagania z sobą były bez wielkiego znaczenia lub zgoła niepotrzebne. Przeciwnie, wychowanie chrześcijańskie polega właśnie na harmonijnym połączeniu obu tych czynników przyrodzonego i nadprzyrodzonego, a cnoty chrześcijańskie są jakby spławem, w którym sprawności, nabyte drogą ćwiczenia, spajają się w jedną całość z udzielonymi duszy z góry stałymi usposobieniami nadprzyrodzonymi do tych samych czynów. Można je jeszcze porównać z dzisiejszymi budowlami żelbetonowymi z żelaza i cementu, w których braki jednego materiału budowlanego uzupełniają przymioty drugiego.

Związek tych dwóch czynników jest w wychowaniu nieodzowny, każdy bowiem z nich posiada pewne cechy, których brak drugiemu i tylko ich wspólna działalność może zapewnić człowiekowi trwałe oparcie w jego życiu moralnym. Pozostawione sobie czynniki przyrodzone nie są zupełnie wystarczające, nie mogą nas podnieść na ten poziom, z którego byśmy mogli osiągnąć nasz cel ostateczny, a to z braku w nich pierwiastka zasługi, jakim jest miłość. Cnoty przyrodzone, choć związane wewnętrznie między sobą przez roztropność i sprawiedliwość, nie są w stanie zapewnić człowiekowi pełnego rozwoju i jednolitego zespolenia wszystkich jego aspiracji; brak im tej mocy wewnętrznej, która by potrafiła zorganizować moralne życie człowieka w najwyższych sferach, tam gdzie „styka się on z najpoważniejszymi zagadnieniami swego przeznaczenia, z Bogiem, dobrem najwyższym i bliźnim, stworzonym, podobnie jak i on, na obraz i podobieństwo boże. Ująć w systematyczne karby i nadać pewną trwałą organizację tej najdonioślejszej dziedzinie życia moralnego mogą tylko cnoty nadprzyrodzone, wypływające z łaski, działające wyższymi pobudkami i kierowane w swym rozwoju przez cnotę miłości. Nie zapominajmy bowiem o rozstroju wprowadzonym do naszej natury przez grzech pierworodny, dzięki czemu władze

---

<sup>1)</sup> Istnienie moralnych cnót wlanych nie jest w Piśmie św. równie jasno wyrażone jak cnót teologicznych. Jednak w tradycji Kościoła i nauce jego najwybitniejszych doktorów jest ono ogólnie przyjęte. Patrz Gmurowski: Cnoty nabyte i cnoty wlane. Rozdz. I. Istnienie cnót wlanych.

duszy i we własnym swym zakresie przyrodzonym nie mogą dojść do pełni doskonałości i harmonijnego pogodzenia się z sobą. Nie tylko więc potrzebują one podniesienia na wyższy poziom, ale także i wewnętrznego uzdrowienia, oczyszczenia i wzmocnienia w odniesieniu do własnych swych czynności. To mają im też dać wlane cnoty nadprzyrodzone.

A jednak pod innym względem cnoty przyrodzone mają pewną wyższość nad nadprzyrodzonymi i dzięki niej są im nieodzownie potrzebne. Powstając drogą ćwiczenia, a nawet zwykle wyrastając z wrodzonych lub też nieświadomie nabytych usposobień, są one o wiele ściślej zespolone z władzami duszy i dzięki temu działają w bardziej trwały sposób. Cnoty nadprzyrodzone właśnie dla swego pochodzenia nie z wnętrza władz, ale z łaski, będącej jakby nadbudową duszy, nie mogą tak ściśle być z nimi zespolone, to też aczkolwiek potężniejsze w swym działaniu, są mniej trwałe, bardziej narażone na utratę, bardziej kruche. Przykład najlepiej nam to wyjaśni- człowiek, mający przyrodzoną cnotę wstrzemięźliwości, jeśli się raz zapomni i ciężko przeciw niej wykroczy, np. pijaństwem, nie traci przez to samo tej cnoty; będzie ona w nim przez to jedno wykroczenie osłabiona, ale nie zniknie i dalej go będzie usposabiać do wstrzemięźliwego życia. Weźmy przeciwnie człowieka, który przyrodzonej cnoty wstrzemięźliwości nie ma, a przeto ma już mniej lub więcej ugruntowane przeciwne jej wady; gdy się nawróci do Boga, wraz z łaską i cnotą miłości otrzymuje i nadprzyrodzoną cnotę wstrzemięźliwości, która pobudkami nadprzyrodzonymi i wewnętrznymi poruszeniami łaski będzie go skłaniać do życia wstrzemięźliwego. Jednak samą swą obecnością nie wykorzeni ona zadawnionych nałogów, które będą przy każdej okazji do złego popychać. I oto niech się zdarzy jeden cięższy upadek, który duszę odwróci od Boga, a wraz z łaską i miłością zniknie też i nadprzyrodzona cnota wstrzemięźliwości. Sama bowiem przez się cnota nadprzyrodzona nie ma możliwości tak się zespolić z władzą, w której się mieści, jak cnota przyrodzona, a jeśli spotka w niej przeciwną sobie wadę lub nałóg, to zespolenie to będzie jeszcze słabsze, jeszcze bardziej narażone na zerwanie. Pierwszym przeto zadaniem cnoty nadprzyrodzonej jest przez podniętę do właściwych sobie czynów wytworzyć drogą ćwiczenia w odnośnej władzy przyrodzonej usposobienie, które by z czasem stało się silną sprawnością moralną. Dopiero na takiej podstawie może się ona utrwalić i rozwinąć pełną działalność bez obawy, że za pierwszym podmuchem złej woli czy też namiętności praca jej w niwecz się obróci.

Gdy więc raz jeszcze porównamy ze sobą cnoty nabyte i wlane, wnet zobaczymy, że nasza nazwa „sprawności” tym ostatnim mniej odpowiada, nie dają one bowiem od razu tej wewnętrznej łatwości do czynów i towarzyszącego jej zadowolenia funkcjonalnego ze sprawnego jego dokonania. Lepiej im odpowiada ogólniejszy termin „stałe usposobienie”,

któremu też zresztą nieraz towarzyszyć będzie pewne zadowolenie płynące nie ze sprawnego dokonania czynu, ale z jego przedmiotu.<sup>1)</sup>

Ważniejsza jednak jest jeszcze różnica motywów, czyli pobudek, która sprawia, że i sam umiar cnoty wlanej będzie inny niż cnoty nabytej czysto przyrodzonej. Nigdzie nie występuje to jaśniej, jak właśnie w dziedzinie wstrzemięźliwości nabytej, gdzie osobisty umiar w jedzeniu i picu wskazany jest przez potrzeby i wymagania zdrowia i zdolności do pracy, podczas gdy umiar tejże cnoty jako wlanej sięga wyżej i żąda przeniknięcia się duchem umartwienia i pokuty. Tam gdzie się obie te cnoty . zespolą, pobudka przyrodzona nie znika, ale podporządkowuje się wyższej, nadprzyrodzonej. Roztropność czuwa, aby wspólny ich umiar odpowiadał wymaganiom obu porządków i np. nie pozwala, aby umartwienia szkodziły zdrowiu.

4. Dobre zrozumienie harmonijnego współdziałania obu tych czynników jest tak doniosłe, iż warto przyjrzeć się jeszcze dwóm błędnym i krańcowo sobie przeciwnym kierunkom w tej dziedzinie.

Jednym z nich jest odwieczny naturalizm, który przecenia wychowanie przyrodzone, a nie docenia nadprzyrodzonego, lecz je odsuwa na drugi plan albo też zupełnie odrzuca. Popelnia on tu tak częsty w życiu ludzkim błąd, polegający na tym, że z konieczności jakiegoś czynnika wnioskuje się, iż sam jeden wystarcza. Naturalizm wysuwa jako swój najpoważniejszy argument przykłady ludzi, którzy żyli tylko moralnością przyrodzoną, a jednak doszli do pewnej doskonałości i odznaczali się zarówno prawością jak i dzielnością charakteru. Dzieje społeczeństw niechrześcijańskich sporo nam dają przykładów takich porządných ludzi.

Etyka chrześcijańska twierdzi stanowczo, że w dziedzinie przyrodzonej można dojść do pewnej doskonałości, czyli innymi słowy nabyć podstawowe cnoty i związać je z sobą w jednolity charakter. Owszem, broniła ona tego stanowiska przeciw tendencjom przesadzającym zepsucie natury ludzkiej i nie uznającym żadnych cnót przyrodzonych. Nie może ona jednak uznać, aby te cnoty przyrodzone mogły być wystarczające dla naszego życia moralnego, a to z dwóch względów: najpierw ze względu na cel nadprzyrodzony, do którego nas Bóg powołał i do którego one wznieść się nie mogą, a następnie ze względu na rozstrój nasze, natury, który sprawia, że nawet pełni własnej doskonałości nie są w stanie uzyskać. To też obserwujemy w dziejach: ile w cnotach tych zacnych ludzi o moralności czysto

---

<sup>1)</sup> Św. Tomasz wyraźnie rozróżnia te dwa źródła zadowolenia w cnotach (I—II q. 100, a. 9, ad 3). Jedno daje przedmiot nam miły, z którym nas łączą, drugie sama sprawność w wykonywaniu ich czynów.



przyrodzonej jest skaz i zanieczyszczeń, szczególnie, gdy uda się wejrzeć w wewnętrzne pobudki ich czynów! To miał na myśli św. Augustyn gdy stwierdzał, że często cnoty takich pogan nie są niczym innym jak ukrytymi wadami.<sup>1)</sup> Zaś św. Tomasz sformułował naukę o przyrodzonych cnotach pogan w ten sposób: Są to prawdziwe cnoty, ale niedoskonałe, niepełne, niezdolne nawet w sferze przyrodzonej opanować całkowicie rozstroju wniesionego przez grzech pierworodny i odbudować w nas harmonię pierworodną.<sup>2)</sup> Siły nadprzyrodzone też nie mogą tego uczynić w całe pełni w dzisiejszym stanie rzeczy, ale mogą nas w tej pracy nad sobą o wiele dalej zaprowadzić, jak tego dowodzą wielkie postacie chrześcijan, którzy się wzniesli ponad innych i nie przestali na wieki być wzorem doskonałości dla wszystkich.

Niemniej szkodliwe od naturalizmu jest krańcowo przeciwne spaczenie, na które osobnej nazwy nie mamy — możnaby je nazwać supranaturalizmem — a którego podstawowym błędem jest niedoceniecie a nawet nieuznawanie zupełnie wartości cnót przyrodzonych. W najbardziej krańcowej formie spotykamy je w okresie Reformacji, kiedy taki np. Baius gwałcąc myśl św. Augustyna twierdził, że „wszystkie uczynki pogan są grzechami, a cnoty filozofów wadami”, co Kościół wnet potępił.<sup>1)</sup> Dziś tak radykalnych poglądów nie słychać, ale możnaby wskazać bardzo wiele przejawów mniej krańcowych tej samej tendencji niedoceniać cnót przyrodzonych czy to w podręcznikach etyki lub ascetyki chrześcijańskiej, czy to w codziennym życiu chrześcijan. Są one tam nieświadome, co świadczy o tym, jak stara nauka o cnotach została w ostatnich wiekach zaniedbana. W pracach poświęconych etyce już to pomija się milczeniem cnoty przyrodzone, już to wspomniawszy je, zaznacza się jedynie, że są niewystarczające, że pierwiastka zasługi w sobie nie mają, że pełni rozwoju moralnego dać nam nie mogą, że same przez się dla zbawienia wiecznego nie mają znaczenia — co wszystko jest prawdą. Natomiast nie mówi się tam, że aczkolwiek niewystarczające, cnoty przyrodzone są jednak konieczne jako mocne i trwałe podłoże dla cnót wlanych, które bez tamtych nie mogą zapuścić w duszy głębszych korzeni i za lada pokusa giną. Pod wpływem takiego niedoceniać moralności i cnót przyrodzonych powstaje tak zwana bigoteria, polegająca na budowaniu gmachu nadprzyrodzonego bez poważnego wysiłku nad przebudową jego przyrodzonych podwalin i

---

<sup>1)</sup> ) Św. Augustyn bynajmniej nie myślał tych faktów uogólniać i twierdzić, że cnoty pogan są zawsze tylko błyszczącymi wadami, jak mi to później w czasie Reformacji przypisywano. Samo nawet wyrażenie „splendida vitia” błyszczące wady nie znajdują się w jego pismach. Patrz Mausbach: Die Ethik des hl. Augustinus, II. 259.

<sup>2)</sup> ) I—II. q. 65, a. 2; II—II. q. 23, a. 7.

<sup>1)</sup> ) Denz., 1025.

sprowadzająca się w ostatecznym rezultacie do wychowania pewnych zewnętrznych form, pod którymi ukrywa się zupełny brak charakteru i pracy nad sobą. Jest to budowanie na piasku!

W przeciwieństwie do powyższych spaczeń wychowanie chrześcijańskie winno w całej pełni uwzględniać oba pierwiastki: przyrodzony i nadprzyrodzony, bo tylko z ich wewnętrznego powiązania może powstać to, co nazywamy charakterem chrześcijańskim. Pierwszym zadaniem nadprzyrodzonych cnót, wlnych do duszy wraz z łaską i miłością, jest zwiążanie się z odpowiadającymi sobie cnotami przyrodzonymi. Jeśli ich tam nie znajdują, a znajdują na ich miejscu wady lub nałogi, to winny siłą motywów i poruszeń nadprzyrodzonych powoli te wady i nałogi opanować, a na ich miejsce zasadzić drogą usilnego ćwiczenia cnoty. Jeśli natomiast cnoty te już się we władzach znajdują, to zadaniem cnót nadprzyrodzonych będzie utrwalić je jeszcze bardziej, oczyścić od skrzywień i zanieczyszczeń (choćby tylko od miłości własnej), od których cnoty przyrodzone nigdy nie „są zupełnie wolne i wreszcie nadać im ten ton chrześcijański, ten jakiś rozmach do czynów, przekraczających nasze siły ludzkie. Św. Tomasz ujął to zagadnienie w te krótkie słowa: „usprawnienie przyrodzone przez powtarzanie czynów przyczynia się i do cnót nabytych i do wlnych: pierwsze stwarza ono samo przez się, do drugich zaś przygotowuje, a gdy się je posiadzie, zachowuje je i dalej rozwija”.<sup>1)</sup>

Jak ważne jest w naszych czasach dać lepsze zrozumienie roli czynników przyrodzonych w życiu moralnym, niech świadczy głos dwóch naszych pasterzy ś. p. Arcybiskupa Bilczewskiego i Kardynała Sapiiehy. Pierwszy w swym przepięknym studium o charakterze,<sup>2)</sup> drugi w przemówieniu wygłoszonym z okazji Synodu Diecezji Krakowskiej,<sup>3)</sup> bardzo mocno i stanowczo wyrazili to żądanie, aby cnotom przyrodzonym, przywrócić w życiu chrześcijan ich właściwe miejsce. Czyż się nie do tego samego sprowadza i ta skarga Szczepanowskiego, że Polaka łatwiej jest wychować na bohatera niż na porządnego człowieka?<sup>4)</sup>

Jest to przeto sprawą wielkiej wagi, aby w dążeniach do wychowania personalistycznego zdawać sobie dobrze sprawę z tego, że pełny rozwój osobowości chrześcijanina wymaga z

---

<sup>1)</sup> I—II, q. 92, .a. 1, ad 1. Patrz obszerne wyjaśnienie tych słów H O. Gmurowskiego: Cnoty nabyte i cnoty wlane. Rozdz. II.

<sup>2)</sup> Arc. Bilczewski: Charakter, Poznań, 1920, str. 69.

<sup>3)</sup> Akta Synodu Diecezji Krakowskiej, (1923), str. 23 i 27.

<sup>4)</sup> Szczepanowski St.: O polskich tradycjach, str. 1.

jednej strony mocnego podłoża w przyrodzonych podstawach charakteru, z drugiej zaś głębokiego przeniknięcia ich, czyli przebóstwienia nadprzyrodzonymi pierwiastkami łaski.

5. Gdy w świetle tych wywodów powrócimy raz jeszcze do zagadnienia jedności w naszym życiu moralnym, dojdziemy do wniosku, że w charakterze chrześcijańskim oprócz przyrodzonego wiaźadła wszystkich cnót, jakim jest roztropność i sprawiedliwość, jest jeszcze wyższe nadprzyrodzone wiaźadło, którym jest miłość. Widzieliśmy powyżej, jak ścisły związek łączy miłość ze źródłem cnót nadprzyrodzonych, jakim jest łaska uświęcająca. Ona to jest pierwszym wpływem tej łaski do władz duszy, mieści się bowiem w woli, którą łaska uczynkowa zwraca do Boga, i przygotowuje duszę do usprawiedliwienia. Ona to następnie swą działalnością i rozwojem przyczynia się do wzmożenia łaski uświęcającej, a przez to i do wzmożenia tych sił, które w postaci cnót nadprzyrodzonych rozchodzą się po wszystkich władzach duszy. Stąd więc wszystkie cnoty nadprzyrodzone są w samym swym powstawaniu i rozwoju najściślej zależne od cnoty miłości i jej stopnia doskonałości.

Z innego jeszcze punktu widzenia cnota miłości jednoczy i ogniskuje w sobie działalność wszystkich innych cnót. Oto poszczególne cnoty moralne mają za przedmiot poszczególne dobra, za którymi się w życiu ubiegamy, z których jednak żadne nie może być celem ostatecznym naszego życia. W odniesieniu do tego celu wszystkie dobra doczesne mają charakter środków. Z tego przeto wynika, że cnota miłości winna regulować działalność wszystkich innych cnót, że ma nad nimi pewne królowanie, podczas bowiem gdy one usposabiają nas w stosunku do środków, prowadzących do celu, miłość łączy nas wprost z celem i z wyżyny celu ostatecznego rozacza swą władzę na wszystkie czynniki, które doń zmierzają.

Każde skrzywienie w dziedzinie którejkolwiek z cnót z konieczności musi się odbić i w dziedzinie miłości. Jeśli jest mniejsze, nie przekraczające grzechu powszedniego, nie odwracające nas przeto od Boga, osłabia tylko miłość i paraliżuje jej działalność, a przez to wpływa paraliżująco na działalność innych cnót. Jeśli natomiast dojdzie aż do grzechu śmiertelnego, który jest wyrzeczeniem się miłości Boga nade wszystko, powoduje utratę łaski i wszystkich wlnych cnót moralnych. Jedna tylko wiara i nadzieja mogą dalej pozostać w duszy w stanie pomniejszonym, jak to w Etyce szczegółowej dokładnie opowiemy. Naturalnie, że cnoty przyrodzone, posiadane uprzednio i rozwinięte pod wpływem łaski i cnót nadprzyrodzonych, zostają i, aczkolwiek nie posiadają tej wartości i doskonałości, co przedtem, są jednak bardzo cenne i mogą się pośrednio bardzo wydatnie przyczynić do powrotu do Boga i do odrodzenia miłości. Zasłużyć nimi na powrót łaski nie możemy, ale

pośrednio usuwają one przeszkody, które ten powrót utrudniają i usposabiają do trwałego jej przyjęcia.

Podobnie jednak jak wykroczenia w dziedzinie poszczególnych cnót tak i postępy, jakie w nich czynimy, odbijają się natychmiast w rozwoju miłości, a pośrednio przez nią promieniują i na inne cnoty. W dziedzinie bowiem nadprzyrodzonej panuje o wiele większa jeszcze solidarność między cnotami niż w dziedzinie przyrodzonej, a to dlatego, że miłość o wiele dalej sięga swym wpływem niż sprawiedliwość. Nadaje ona każdej poszczególnej cnocie jej doskonałość nadprzyrodzoną przez to, że podsuwa jej nadprzyrodzone motywy służby bożej. Można więc powiedzieć (bardzo ważnym jest w pracy nad sobą, aby sobie dobrze z tego zdawać sprawę), że postęp nadprzyrodzony w dziedzinie którejkolwiek z cnót jest najściślej zależny od postępu w miłości, że żadna cnota sama nie może się rozwinąć i utrwalić, jeśli jednocześnie nie rozwija się i nie utrwała miłość. Tę to właśnie myśl chciał wyrazić św. Augustyn, gdy wszystkie cnoty sprowadzał do miłości i określał je wszystkie jako „ordo amoris”, to znaczy jako porządek, czyli ład, który miłość winna na stałe wprowadzać do poszczególnych dziedzin naszego postępowania moralnego.<sup>1)</sup>

Miłości przeto zawdzięczamy tę cudowną jedność i jednolitość charakteru, którąśmy już wyżej wspomnieli i porównywali z pewną jednolitością o bardzo ograniczonym promieniu działania, spotykaną i w złych charakterach. Tłumaczy się to tym, że miłość łączy nas wprost z Bogiem, który jeden jest w stanie wyrwać człowieka z tego rozerwania, w jakim żyje na tym świecie, bo sam jest jednością najwyższą i źródłem wszelkiej jedności.

6. Ale i te liczne cnoty nadprzyrodzone, które z łaski rozplývają się po wszystkich władzach duszy, nie wyczerpują jeszcze całej jej wydajności i całego bogactwa. Oprócz nich udziela nam ona jeszcze głębszych sprawności, bardziej tajemniczych i nieuchwytnych, bo stykających nas z tajemnicą zamieszkania Boga w duszach naszych. Widzieliśmy już, że łaska jest przeistoczeniem duszy na modłę bożą, tak iżby mogła podobać się Bogu i stać się miejscem jego zamieszkania, tj. szczególnego sposobu przebywania i łączenia się z nią w samej głębi jej jaźni. Bóg będący tym, co jest najbardziej czynnego, samym życiem i źródłem wszelkiego życia, nie przebywa w duszy beczynnym. Przeciwnie, on w każdej z umiłowanych przez się dusz żyje i działa tak za pośrednictwem łaski i cnót, których jej udziela, jak i bezpośrednio osobnymi natchnieniami, przez które kieruje poruszeniami rozumu, woli i serca. Na to, aby człowiek natchnieniom tym chętnie ulegał, aby był powolny tym poruszeniom Ducha Św., które przekraczają horyzonty dostępne dla naszego umysłu i żądają od nas nieraz

---

<sup>1)</sup> De Civitate Dei, XV, r. 22.

czynów ponad siły ludzkie, łaska wlewa do władz naszej duszy wraz z miłością szereg specjalnych usposobień nadprzyrodzonych, zwanych darami Ducha św. Zadaniem ich jest usprawnić nas do tego wszystkiego, do czego nas Bóg wewnętrznymi natchnieniami pobudza. Jak więc cnoty przyrodzone i nadprzyrodzone usposabiają nas do sprawnego słuchania rozkazów rozumu, tak dary Ducha św. dają nam podobne usposobienia do sprawnego poddawania się i ulegania natchnieniom Ducha św.

Nie trzeba jednak myśleć, aby dary Ducha św. były czymś wyższym i ważniejszym od cnót teologicznych. Bynajmniej! Ponad nimi nic doskonalszego być nie może, skoro łączą nas z Bogiem. I dary przeto są na usługach cnót teologicznych mając za zadanie usprawniać ich działalność na modłę coraz bardziej bożą. Dzięki nim dusza ma się stać coraz bardziej czułą na ten głos boży, który tak często słyszy w swym sumieniu, a który gotów by się tam odzywać jeszcze częściej i mocniej, gdyby człowiek był powolniejszy jego nakazom i w większym skupieniu wsłuchiwał się w jego cichy szept. Dary Ducha św. są więc ostatnim wykończeniem wychowania sumienia i to bezpośrednio przez samego Boga.

Nieraz w szczególnie trudnych okolicznościach życia jedynym ratunkiem dla człowieka jest zwrócić się tam do Boskiego gościa zamieszkałego w jego duszy i poddać się całkowicie jego działaniu. Pomoc tę mamy wyraźnie obiecaną przez Chrystusa: „Co wam będzie dane onej godziny, to mówcie, albowiem nie wy jesteście, którzy mówicie, ale Duch święty”.<sup>1)</sup> Nie znaczy to jednak bynajmniej, aby dary Ducha św. były nam dane tylko na te jakieś wyjątkowo trudne sytuacje życiowe. Nie, one nam są dane na codzien i mają kierować naszym postępowaniem bez przerwy w ciągu tych niezliczonych szarych dni, z których się nasze życie składa; mają one wszystkim naszym najzwyczajszym czynom nadawać już nie ludzki, a boży umiar. Na to aby umieć skorzystać z tej pomocy bożej w wyjątkowych trudnościach życia, należy się nauczyć chętnie się do niej zwracać dla tym wierniejszego pełnienia zwykłych, codziennych obowiązków.

Tajemnicza działalność darów Ducha św. byłaby została zupełnie zakryta przed naszymi oczami, gdyby się nie było podobało Bogu objawić nam jej w Piśmie św. Oto już w Starym Testamencie znajdujemy u proroka Izajasza zapowiedź tych siedmiu mocy duchowych, które kiedyś na Mesjaszu spoczną: „I spocznie na nim Duch Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i mocy, duch umiarkowania i bogoboju, i napełni go duch bojaźni Pańskiej”.<sup>2)</sup> Jedyne to miejsce w Piśmie Św., w którym jest

---

<sup>1)</sup> Mar. XIII, 11

<sup>2)</sup> Iz. XI, 2-3.

wymienione siedem darów, ale do poszczególnych z nich wiele innych ustępów dałoby się wskazać. One to pozwoliły Ojcom Kościoła, a po nich i wielkim teologom późniejszych wieków opracować naukę o tej tajemniczej działalności, jaką Duch Św. rozwija w duszach sprawiedliwych, naukę zwaną teologią mistyczną, (od greckiego słowa, *mistérion*, rzecz tajemna).<sup>3)</sup>

W początkach życia duchowego człowiek nie zdaje sobie sprawy z tych pomocy, które mu Bóg daje swymi natchnieniami. W miarę jednak, jak im ulega, uświadamia je sobie coraz wyraźniej i coraz obficie zaczyna czerpać z tego źródła światła i siły duchowej. Te to właśnie stany, w których zdaje on sobie sprawę, że jakaś wyższa siła niezmiernie dobroczynna w nim działa i kieruje jego życiem i postępowaniem, nazywamy stanami mistycznymi. Mało kto do nich dochodzi, ale źródło, z którego się rodzą ma w sobie każdy chrześcijanin, będący w stanie łaski, a to mianowicie w postaci darów Ducha św. Gdy dojdą one do pełni rozkwitu, wywołują w duszy głębokie przemiany i sprawiają, że zaczyna się ona zupełnie inaczej ustosunkowywać do otaczającego ją świata, inaczej wartościować to wszystko, co ją na nim spotyka i nawet znajdować radości tam, gdzie dawniej znajdowała tylko smutek. Błogosławieństwa, którymi Chrystus otwiera swe kazanie na Górze,<sup>1)</sup> pokazują nam właśnie ten doskonały stan synostwa duchowego, do którego człowiek dochodzi, gdy się nauczy tak całkowicie dawać się powodować natchnieniami Ducha św.<sup>2)</sup>

Z siedmiu jego darów na pierwsze miejsce wysuwa się dar mądrości, który w Księdze Mądrości w tak potężnych rysach został naszkicowany.<sup>3)</sup> Łączy się on w szczególności z samą cnotą miłości, którą ma za zadanie oświecać, wspierać i rozwijać. Do działalności daru mądrości sprowadza się ta najważniejsza funkcja miłości, jaką jest modlitwa — aktualne wznoszenie władz duszy do Boga. W tej dziedzinie człowiek ma przed sobą otwarte, nieskończone pole rozwoju, a najwyższym jej rozkwitem jest to, do czego dar mądrości bezpośrednio prowadzi, mianowicie świadome, niejako doświadczalne łączenie się i obcowanie z tym Bogiem, który mieszka w duszy.

To jest ten najwyższy szczyt moralnego rozwoju człowieka w życiu doczesnym, którego etyka chrześcijańska nigdy nie powinna tracić z oczu. Nieraz towarzyszą mu i różne

---

<sup>3)</sup> Naukę o darach Ducha Św. bardzo dobrze spopularyzował O. A. Gardeil, O. P.: *Duch Święty w życiu chrześcijan* (Kielce. 1947, Verbum).

<sup>1)</sup> Mat. V, 3-12.

<sup>2)</sup> Rzym, VIII.

<sup>3)</sup> Mądr. VII—VIII.

zewnętrzne przejawy mocy bożej, mające na celu nie tyle dobro duszy, która ich doświadcza, ile wzmożenie wpływu na otoczenie. Nie one jednak są tym, co jest w życiu moralnym i religijnym najważniejszego, ale to ciche i ukryte zjednoczenie z Bogiem w głębi duszy, najpewniejszy zadatek zjednoczenia z nim na wieki w życiu przyszłym, najpełniejszy rozkwit łaski, będący jakby zorzą poranną, zwiastującą wschód słońca chwały wiekuistej. W środowiskach, w których obyczaj chrześcijański jest głęboko ugruntowany i praktyki życia religijnego rozumnie praktykowane, tam szczególnie, gdzie kwitnie kult Najświętszej Ofiary, więcej osób dochodzi do tego zjednoczenia z Bogiem, niż się na ogół sądzi, przynajmniej w ostatnich dniach życia. Ale są-to rzeczy ukryte dla oka ludzkiego i dopiero kiedyś na sadzie ostatecznym zajaśnią przed nami w całej swej pełni.

O poszczególnych darach Ducha św. będzie jeszcze mowa w Etyce szczegółowej w związku z cnotami, z którymi każdy z nich współdziała.

