

Witold Nowak

(Rzeszów)

ROZTROPNOŚĆ, ROZSADEK, INTELIGENCJA PRAKTYCZNA

Słowa klucze: roztropność, cnota, teoria cnót, inteligencja praktyczna

Keywords: prudence, virtue, virtue ethics, practical intelligence

„Jednakowoż rozsądek nie jest [...] czymś wyższym aniżeli mądrość filozoficzna, tj. aniżeli lepsza część naszej duszy – (tak jak medycyna nie jest niczym wyższym od zdrowia); nie posługuje się bowiem mądrością, lecz dba o to, by była; nakazy swe wydaje tedy ze względu na mądrość, lecz nie wydaje ich mądrości”.

(Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1145 a 6)¹

Wstęp

Jedno z powiedzeń – będących przecież wykładnią praktycznych reguł życia narodów – głosi: „Można być mądrym ogólnie i można być mądrym konkretnie”. Roztropność to, mówiąc skrótowo, owa mądrość konkretna, a jej synonimami w polszczyźnie są: rezolucja, rozsądek, bystrość, przezorność, dojrzałość, rozumność, dalekowzroczność, pomyślunek. Jest bowiem roztropność umiejętnością zastosowania zasad ogólnych w poszczególnych sytuacjach życia. Bywa tak – choć to bynajmniej nie częste zjawisko i skądinąd bardzo godne docenienia – iż jakiś człowiek jest „mądry ogólnie”, czyli wie wiele

¹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożyła, opracowała i wstępem poprzedziła D. Gromska, Warszawa 1959, s. 234.

o różnych sprawach świata, brakuje mu jednak umiejętności rozwiązywania codziennych problemów, jakie przynosi życie. Anegdota o znakomitym historyku starożytności T. Mommsenie mówi, że potrafił podczas wykładu szkicować dokładny plan Aten czasów Sokratesa wraz z trasą wędrówki filozofa po mieście, a po wykładzie czekał na niego służący, aby go odprowadzić do jego własnego domu, gdyż uczony był dystraktem, a ponadto miewał zaniki pamięci. U A. Schopenhauera znajdziemy trafne spostrzeżenie, że myśliciel będący wytrawnym znawcą natury ludzkiej niekoniecznie jest znawcą poszczególnych ludzi. Mądrość ogólna to jedno, a umiejętność jej zastosowania do konkretnych przypadków życia to drugie.

Arystoteles

Tomaszowa koncepcja roztropności jest pod wieloma względami rozwinięciem Arystotelesowskiej koncepcji cnoty zwanej *phronesis*, rozsądku, mądrości praktycznej. U Arystotelesa *phronesis* to jedna z zalet dianoetycznych. Oznacza zdolność trafnego namysłu nad tym, co dobre lub złe dla jednostki, a także trwałą dyspozycję do działania opartego na tymże namyśle (*Etyka nikomachejska* (dalej EN) 40 a 26; EN 40 b 5). Przekład terminu *phronesis* na język polski nie jest łatwy. D. Gromska tłumaczy go przez „rozsądek”. Termin ten jest jednak zarówno filozoficznie, jak i potocznie na tyle wieloznaczny, że A. MacIntyre i A. Chmielewski oddają *phronesis* przez „inteligencję praktyczną”².

Arystoteles odszedł z czasem – na etapie *Etyki nikomachejskiej* – od Platonskiego pojmowania *phronesis* jako filozoficznego poznania w ogóle. U Platona przedmiotem *phronesis* jest nie tylko ludzkie działanie i dobro, ale także Bóg i byty ponadmysłowe, myślne. Począwszy od *Etyki nikomachejskiej* Stagiryta konceptualizuje roztropność jako praktyczną dyspozycję do działania opartego na tym, co dla człowieka jest dobre, a co złe. Tę lub podobną do niej dyspozycję przypisuje nawet zwierzętom: „Dlatego to mówi się nawet o niektórych zwierzętach, że są rozsądne, o tych mianowicie, które mają zdolność przewidywania w sprawach związanych z ich własnym życiem” (EN 1141 a 27).

Ważny aspekt pojmowania *phronesis* przez Arystotelesa to jej związek ze szczęściem, *eudaimonia*. W *Protreptikosie* Stagiryta stara się pokazać, iż jedynie życie rozumne uszczęśliwia ludzi i że taki sąd jest zgodny z powszechną opinią na ten temat. „Dla każdego jest jak najbardziej oczywiste, że nikt nie chciałby wybrać życia dostatniego i w pełni siły, ale bezmyślnego i szalonego, nawet gdyby oddawał się z upodobaniem najbardziej swawolnym przyjemnościom, jak

² Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. i wstępem opatrzył A. Chmielewski, przekład przejrzał J. Hołówka, Warszawa 1996, s. 283.

to czynią niektórzy pozbawieni rozumu. Wszyscy przeto ludzie, jak się zdaje, unikają ponad wszystko utraty rozumu”³. Arystoteles mówi o życiu godnym wyboru i za takie uznaje właśnie życie rozumne, oddala zaś jako wybory niegodne bycie do końca życia pijanym albo bycie dzieckiem, a także pozostawanie w stanie snu. Zważając rzeczy w perspektywie ich relacji do szczęścia, należy uznać życie rozumne – życie filozoficzne – za warunek szczęścia i składnik konieczny, gdy inne mogą być jedynie składnikami przyjemnymi⁴. Podobnie w *Etyce nikomachejskiej* życie szczęśliwe zostaje utożsamione przede wszystkim z rozumnym życiem filozoficznym. Polega ono „na poważnym wysiłku, a nie na zabawie” i nie na rozkoszach cielesnych – tym bowiem może oddawać się byle kto na równi z najlepszymi – lecz na działaniu zgodnym z cnotą. Czynnością zgodną z cnotą najlepszej części człowieka – cnotą jego istoty, czyli rozumu – jest kontemplacja teoretyczna. Czynność ta „jest najbardziej ciągłą, gdyż możemy oddawać się teoretycznej kontemplacji w sposób bardziej ciągły aniżeli jakiegokolwiek innej czynności”⁵. Kontemplowanie jest szczęściorodne i ma domieszkę przyjemności, a „w każdym razie zdaje się filozofia dawać rozkosze przedziwne w swej czystości i trwałości”⁶. Za kontemplacją filozoficzną jako najwyższym dobrem przemawia i to, że podczas gdy inni, nawet wysoce cnotliwi ludzie, np. sprawiedliwi, potrzebują ludzi, wobec których mogliby praktykować swe cnoty, filozof „może oddawać się swej czynności kontemplacyjnej nawet jeśli jest sam, i to tym bardziej, im bardziej jest filozofem”⁷.

Tomasz z Akwinu o roztropności

Tomaszowa koncepcja roztropności jest pod wieloma względami rozwinięciem i usytuowaniem w nowym kontekście Arystotelesowskiej *phronesis*, rozsądku, mądrości praktycznej. Koncepcja cnót św. Tomasza jest wtopiona w wielki system ontoteologiczny. To bardzo ważne, ponieważ w systemie tym ostateczne cele działania ludzkiego nie są konstruowane, lecz dane, i mają charakter transcendentny. Podczas gdy u Stagiryty celem głównym jest osiągnięcie zapewniającej poczucie szczęścia życiowej pełni, *eudaimonii*, to celem głów-

³ Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1988, fragm. 98, s. 30.

⁴ „Przyjemne życie i prawdziwa rozkosz przysługują wyłącznie albo w najwyższym stopniu tylko filozofom. Albowiem aktywność naszych najprawdziwszych myśli, nasycona najrealniejszą rzeczywistością i zachowująca trwale na zawsze przekazaną doskonałość, wytwarza najwięcej radości” – Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, fragm. 91, s. 29.

⁵ Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, X 7, 1177 a 22–23, s. 379.

⁶ Tamże, 1177 a 25–26, s. 379.

⁷ Tamże, 1177 a 33, s. 379.

nym istoty ludzkiej w systemie Akwinaty jest zbawienie, osiągnięcie wiekuistej szczęśliwości przez zjednoczenie z Bogiem. Wszelkie inne cele życiowe mają charakter doraźny i szczegółowy, powinny być zatem dobierane w zgodzie z celem ostatecznym⁸.

O wadze roztropności (*prudentia*) w ujęciu Tomasza świadczy choćby to, że rozpoczyna on wykład cnót moralnych od omówienia właśnie tej cnoty, a potem dopiero zajmuje się sprawiedliwością, religijnością, męstwem i umiarkowaniem⁹. Idzie tu za tymi, którzy uznawali roztropność za *auriga virtutum*, cnotę kierującą innymi cnotami, wskazującą im zasadę i miarę. Zgadza się ze św. Augustynem, że roztropność jest miłością, a to w tym znaczeniu, że miłość pobudza roztropność do rozpoznawania tego, co dobre, i do działania. Wstępnie biorąc, roztropność kieruje ludzkim wyborem, czyni to z rozwagą. Jest prawą zasadą działania (*recta ratio agibilium*). Pozostaje przy tym sprawnością rozumu praktycznego, nie spekulatywnego, ponieważ polega na zastanawianiu się nad tym, co prowadzi do celu. Jest „należyłą rozumnością w dziedzinie działań”¹⁰. Roztropność kieruje sądem sumienia człowieka i jest cnotą sumienia dobrze wychowanego.

Możemy mówić o ludziach roztropnych w danej dziedzinie, a także o człowieku roztropnym bezwzględnie. Ten, kto dobrze rozumuje, podążając do jakiegoś konkretnego celu szczegółowego – np. do wygrania sprawy w sądzie – jest roztropny, ale nie bezwzględnie, tylko w danej dziedzinie. Roztropny w znaczeniu bezwzględnym jest człowiek, który dobrze rozumuje o dobru całego życia. Dlatego prawdziwa i pełna roztropność to taka, gdy ktoś poprawnie rozważa, rozsądza i nakazuje to, co jest zgodne z celem całego życia. Z pełną roztropnością łączy się pilność, czyli „pewna staranność ducha, by żwawo i szybko brać się do tego, co należy czynić”¹¹.

Roztropność rozciąga się nie tylko na obszar prywatnego dobra jednostki, lecz także na dobro wspólne całej społeczności. Są to bowiem obszary powiązane: „nie ma dobra osobistego bez dobra społecznego rodziny, miasta czy pań-

⁸ Gilson pisze: „W dziedzinie czynów ludzkich cele odgrywają [...] tę samą rolę, co zasady w naukach teoretycznych; otóż chęć osiągnięcia odpowiedniego celu zależy również od pewnej cnoty, lecz od cnoty moralnej, a nie intelektualnej. Z chwilą natomiast, gdy wola chce osiągnięcia celu, środki prowadzące do niego rozważa i wybiera cnota intelektualna. Musi zatem istnieć jakaś cnota intelektualna usprawniająca rozum do określenia właściwych środków potrzebnych do osiągnięcia celu; cnotą tą jest roztropność, *recta ratio agibilium*; ażeby żyć dobrze, trzeba posiadać tę cnotę” – E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybałt, Warszawa 1960, s. 367.

⁹ Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, skrótu dokonał i w objaśnienia zaopatrzył F.W. Bednarski OP, Warszawa 2004, s. 470–485. Zob. też jego *Traktat o roztropności*, Kęty 2011.

¹⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 49, art. 2, s. 475.

¹¹ Tamże, II-II, q. 47, art. 9. s. 473.

stwa”¹². Mamy tu do czynienia z różnymi – bo odnoszącymi się do różnych celów – gatunkami roztropności. Tomasz podkreśla, że roztropnością wykazywać powinni się nie tylko rządzący, lecz także rządzeni. Każdy bowiem człowiek jest istotą rozumną i w jakiejś mierze – jeśli nie „architektonicznie”, to chociaż wykonawczo – uczestniczy w rządzeniu. Takie stanowisko jest przeciwstawne późniejszej i wpływowej w nowożytności koncepcji polityki wyłożonej przez N. Machiavellego w *Księżciu* (1532), która zalecała, aby jedynie rządzący wykazywał się sprytem i fałszywą roztropnością¹³.

W dalszej kolejności (*Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 48, art. 13) Tomasz rozważa pytanie „czy roztropność może być w grzeszniku?”. Filozof odpowiada, iż ewentualna roztropność takiego człowieka jest fałszywą roztropnością. Roztropność to przecież dobre stosowanie czynności do dobrego celu. W wypadku rządzących za cel taki nie może być uznane samo utrzymanie władzy.

Istnieje też roztropność prawdziwa, lecz niepełna. Mamy z taką do czynienia wtedy, gdy: 1. Ktoś obiera za cel działania dobro, które nie jest „wspólnym celem całego życia ludzkiego”, lecz jedynie jakiejś jego dziedziny, np. gospodarstwa lub podróży; jest wtedy roztropnym gospodarzem albo podróżnikiem; 2. Ktoś niedomaga w głównej czynności, jaką w roztropności jest nakaz. Ktoś taki może się dobrze namyślać i rozsądzać, jednak nie potrafi skutecznie nakazać sobie działania. Brak mu pilności i decyzyjności.

Tomasz podkreśla, że nie ma roztropności bez cnót obyczajowych, czyli mających podmiot we władzach pożądawczych człowieka. Cnoty te porządkują siły dążeniowe człowieka i zapewniają prawość jego dążeń. Innymi słowy, dzięki cnotom obyczajowym człowiek ujmuje poprawnie cele działań.

Roztropność nie jest wrodzona, lecz nabyta, odnosi się wszak nie do celów, lecz do czynności docelowych. Roztropność jak każda cnota nabyta powstaje przez ćwiczenie się w jej czynnościach, powtarzanie. Aby ją nabyć, potrzeba czasu i doświadczenia, dlatego też brak jej młodzieży. Roztropności nie traci się przez zapomnianie, lecz raczej przez skażenie jej jakąś namiętnością. Dlatego przeciwieństwem roztropności nie jest głupota, lecz rozwiązłość.

Wiele analitycznej uwagi poświęcił Tomasz składnikom roztropności (STh, II-II, q 48, art 49). Wymienia ich aż osiem. Są to jej części integralne (całkujące)

¹² Tamże, II-II, q. 47, art. 10, s. 473.

¹³ Zob. R. Piekarski, *Koncepcja cnót politycznych Machiavellego na tle elementów klasycznej etyki cnót*, Gdańsk 2007. Tomasz uważa politykę, czyli sztukę rządzenia za rodzaj roztropności. „rządzenie jest tym doskonalsze, im jest powszechniejsze w swym zasięgu i im wyższy cel ma osiągnąć” – św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 50, art. 1, s. 477. Ludzie jednak, mówi Tomasz, nawet będąc podwładnymi, działają jako osoby, a nie jako bezwładne narzędzia i będąc panami swych czynów, ponoszą za nie odpowiedzialność. Na temat cnót władcy w ujęciach antycznych zob. D. Budzanowska, *Cztery cnoty władcy w 'De clementia' Seneki Młodszego*, Warszawa 2013.

niczym fundament, ściany i dach dla domu. Wymieńmy najpierw te, które dotyczą zamierzenia i doskonałą jej poznawcze czynności. Jest ich pięć: pamięć (*memoria*)¹⁴, domyślność (*eustochia, solertia*), pojętność (*intellectus*), poprawne rozumowanie (*ratio*) i pouczalność (*docilitas*). Kolejne trzy składniki roztropności dotyczą wykonania i służą dopełnianiu jej w nakazywaniu, będącym jej główną czynnością. Są to: umiejętność przewidywania wraz z zapobiegliwością (*providentia*), oględność (*circumspectio*) i ostrożność (*cautio*).

Gatunkami roztropności są jej części podmiotowe, takie jak roztropność osobista, roztropność rodzinno-wychowawcza (*oeconomica*), wojskowa, polityczna itd. I wreszcie częściami potencjalnymi roztropności są – podobnie jak dla innych cnót – takie cnoty, które pełnią względem niej zadania pomocnicze. Są to: zaradność (*eubulia*), rozsądek (*synesis*) oraz przytomność umysłu w osądzaniu takich spraw, w których trzeba odstąpić od ogólnie akceptowanych norm postępowania.

Poświęćmy uwagę składnikom integralnym roztropności. Pamięć oznacza tu zapamiętane wiadomości, które składają się na doświadczenie. Cnota narasta wraz z długotrwałym doświadczeniem. Pojętność to dobre, należyte pojęcie jakiejś zasady uznawanej za oczywistą. Pouczalność to gotowość i podatność na pouczenie i przyjęcie rady od kogoś, kto jest godny zaufania. Wskutek krótkości życia jeden człowiek nie może dostatecznie poznać nieskończone różnorodnych działań ludzkich. Dlatego musi uczyć się od drugich, a cenną radą pomóc mu mogą bardziej doświadczeni, zwłaszcza starsi, którzy dobrze zrozumieli cele ludzkiego działania¹⁵. Domyślność czy też domyślna zapobiegliwość oznacza bystrość i łatwość orientowania się w wyborze środków do działania. Z kolei poprawne rozumowanie jest składnikiem roztropności dlatego, że wymaga ona formułowania poprawnych sądów o tym, co trzeba uczynić. Roztropność potrzebuje sprawności w rozumowaniu zwłaszcza po to, aby dobrze zastosować ogólne zasady do jednostkowych działań. Opatrzność ludzka, czyli zapobiegliwość, wchodzi w skład roztropności, bo kieruje teraźniejsze działania do przyszłego celu. Obejmuje ona przezorność, czyli przewidywanie tego, co przyszłe, i odpo-

¹⁴ Wywód wiążący cnoty *prudentia* i *memoria* sięga Cyserona (*De Inventione*), za nim poszli scholastycy (św. Albert Wielki i św. Tomasz z Akwinu), a w czasach nowożytnych Justus Lipsius. Zob. A. Kapuścińska, *Zapamiętywanie wartości. Prototeorie pamięci kulturowej a humanistyczne wizje rzeczywistości*, w: *Mnemonika i pamięć kulturowa epok dawnych*, red. M. Prejs, A. Jakóbczyk-Gola, Warszawa 2013, s. 153–195.

¹⁵ Podobnie sądzi I. Kant: „Wiek osiągnięcia przez człowieka pełnego użytku z rozumu można określić w odniesieniu do zręczności (umiejętność wykonania dowolnego planu) na około dwadzieścia lat, w odniesieniu do sprytu (umiejętności wykorzystania innych do własnych celów) na czterdzieści lat, wreszcie w odniesieniu do mądrości na około sześćdziesiąt lat. W tym ostatnim okresie jest ona jednak raczej negatywna i polega na zrozumieniu wszystkich głupstw dotychczas zrobionych” – I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, wstęp A. Bobko, Warszawa 2005, s. 117.

wiednie pokierowanie działaniami terażniejszymi. Oględność jest częścią roztropności, gdyż oznacza uwzględnianie w działaniu konkretnych, jednostkowych okoliczności. I wreszcie ostrożność: „Skoro przedmiotem roztropności są czynności przygodne, w których do prawdy może przymieszać się fałsz, a do dobra jakieś zło, z powodu wielkiej różnorodności owych czynności, w których zło może przeszkodzić dobru lub przybrać postać zła – roztropność koniecznie wymaga oględności, a to celem osiągnięcia dobra i uniknięcia zła”¹⁶.

Rdzeń mądrości filozoficznej

Roztropność to sprawność ludzka, o której mówi etyka cnót. Jest to etyka odwołująca się do pojęcia natury ludzkiej i – zarówno w wersji Arystotelesa jak św. Tomasza z Akwinu – obiektywistyczna. W nowszej etyce autentyczności – skupionej raczej na subiektywnej ekspresji aniżeli na uzgadnianiu postępowania z obiektywnymi regułami rozumu – roztropność odgrywa mało eksponowaną rolę.

J.M. Bocheński uznaje roztropność za istotę mądrości filozoficznej i nauki filozofów¹⁷. Zwraca uwagę, że większość dawnych moralistów przy wszystkich różnicach ich systemów uznawała roztropność za jedną z głównych cnót. Bocheński traktuje postulat roztropności jako jeden z trzech – obok umiaru i mocy – postulatów życia autonomicznego, samorządnego (od gr. *autos* – sam, i *nomein* – rządzić). Roztropność dotyczy sposobu, w jaki człowiek winien rządzić sobą: „Aby mieć dobre życie, nie wystarczy chcieć je mieć, trzeba jeszcze rozsądnie działać dla osiągnięcia tego celu”¹⁸. Główne nakazy pochodne od ogólnej zasady „Bądź roztropny” to: „Nie uznawaj żadnego zdania bez sumiennego przekonania się o jego prawdzie albo przynajmniej o jego prawdopodobieństwie”, „Zanim coś ważniejszego powiesz albo zrobisz, zadaj sobie pytanie: Czy warto?”, „Sprawdź przed ważną decyzją, czy nie bierzesz twoich życzeń za rzeczywistość”, „W każdej sprawie zasięgaj rady ludzi doświadczonych”, „Odłóż do jutra decyzję w ważnej sprawie”, „Poznaj siebie”, „Znajdź codziennie chwilę do namysłu nad sobą”, „Zajmuj się sprawami, które od ciebie zależą, a nie tymi, które od ciebie nie zależą”, „Nie wartościuj niepotrzebnie”, „Nie przejmuj się tym, na co nie masz wpływu” i „Dbaj o zabezpieczenie twojej przyszłości”. Autor przypomina jednak, iż powyższe zasady dotyczą mądrości „tego świata” (mądrości filozoficznej, czerpanej od Arystotelesa, stoików, Epikura) i nie mogą być uznane za wyczerpujące w kwestii celów życia ludzkiego. Religia chrześcijańska wskazuje cele inne, sięgające poza doczesność i będące „głupstwem” w oczach świata.

¹⁶ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, II-II, q. 49, art. 8, s. 477.

¹⁷ J. Bocheński, *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków 1992, s. 40 n.

¹⁸ Tamże, s. 41.

Świadectwem roztropności dawnych filozofów bywają ich listy i dzienniki, w których odnajdujemy zapiski zasad dotyczących zarówno celów życiowych, jak i powiązanych z nimi – jako środki – wydatków, diety, dbałości o zdrowie i kondycję fizyczną etc.¹⁹ Nacisk na roztropność jako rdzeń mądrości filozoficznej przejawia się w całej tradycji filozofii, zwłaszcza jednak w tradycji moralistyki filozoficznej, poczynając od Sokratesa, cyników i stoików, Plutarcha²⁰. Filozofia narodziła się najpierw jako *theoria*, bezinteresowny ogląd świata pozbawiony osobistych intencji praktycznych. W epoce pierwszych mędrców widziano jej zadanie w odgadywaniu przyszłości człowieka i świata²¹. „Poczynając od Platona filozofia po raz pierwszy staje się prawdziwą mądrością – mądrością na całe życie”²². Grecka koncepcja filozofii różniła się w tym punkcie od koncepcji wschodnich, gdzie „filozofie” niejako od razu nakierowane były na zbawienie myślącej i doskonalącej się jednostki. Praktycystycznego nachylenia zachodnie kierunki filozoficzne nabrały w okresie hellenizmu, skupiając się na sztuce życia i czyniąc z filozofii *studium virtutis*. Na przykład stoicyzm zalecał budowanie „twierdzy wewnętrznej” w sobie i porzucenie ambicji poznania świata.

Co się tyczy średniowiecznego chrześcijaństwa, to akcentowało ono sapien-
cjalny charakter poznania filozoficznego, a ideał wiedzy dla wiedzy – choć niekiedy formułowany – nie doczekał się na jego gruncie zrozumienia. Filozofia chrześcijańska to filozofia „roztropna”, która nakierowuje adeptów na zbawienie jako cel życiowo najważniejszy, bo ostateczny. Roztropność to nie tylko przedmiot filozofii, ale także teologii, wspartej na Biblii, zwłaszcza tzw. księgach mądrościowych. Należy do nich siedem ksiąg (z ogółu czterdziestu sześciu) Starego Testamentu, wszystkie o formie bogato poetyckiej. Są to księgi dydaktyczne, skupione na rozważaniach i zaleceniach dotyczących prowadzenia dobrego życia: *Księga Hioba*, *Księga Psalmów*, *Księga Przysłów*, *Księga Koheleta*, *Pieśń nad Pieśniami*, *Księga Mądrości* i *Księga Mądrości Syracha*. Teksty te pełne są pouczeń, rad moralnych i ostrzeżeń w rodzaju: „Człowiek rozsądny na kroki swe zważa” (Prz 14, 15), a obecne w nich pojęcie „roztropności” w najszerszym sensie pokrywa się z pojęciem „mądrości”. Przeciwnieństwem mądrości jest „głupota grzesznika”, który wybiera w życiu takie środki, które ostatecznie mogą

¹⁹ Zob. D.W.F. Hamlyn, *Being a Philosopher. The History of a Practice*, Routledge, London and New York 1992. Zob. też: R. Wollheim, *The Thread of Life*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1984.

²⁰ Warto przywołać Epikteta i jego *Enchiridion* jako zbiór praktycznych zasad życia, a także dziennik Marka Aureliusza, znany jako *Rozmyślenia*, w którym co prawda pouczał on siebie, lecz którego zasady mają powszechną wartość. Z kolei Plutarch przyjmował koncepcję biografii jako narracji moralnej, nauczając o roztropności na konkretnych przykładach. Zob. J. Jaśtał, *Z Plutarcha: biograf jako etyk*, w: tegoż, *Etyka i czas. Wariacje aretologiczne*, Kraków 2015, s. 203–226.

²¹ G. Colli, *Narodziny filozofii*, przeł. i wstępem opatrzył A. Kasprzysiak, Warszawa–Kraków 1991.

²² F. Copleston, *Filozofie i kultury*, przeł. T.A. Małanowski, Warszawa 1986, s. 21–22.

doprowadzić go do upadku. Dodajmy jeszcze, że w Biblii mądrość-roztropność jest z jednej strony Bożym darem, z drugiej – naturalnym uzdolnieniem człowieka szukającego najlepszych rozwiązań.

O roli roztropności w *imaginarium* moralnym wieków średnich świadczy to, jak wiele uwagi poświęcił jej florentyńczyk Brunetto Latini w swych *Li livres dou Tresor*, jednej z ważniejszych encyklopedii powstałych w XIII w. (ok. 1260). Latini utożsamia roztropność z rozsądkiem i mądrością. Jest ona poznaniem dobra i zła, dlatego idzie przed pozostałymi trzema cnotami: służy im radą, gdy tamte czynią dzieła. „I dlatego twierdę, że rozsądek jest czymś tak cennym, iż nie ma człowieka, który by nie pragnął być mędrcem; wszyscy jesteśmy zdania, że pięknie jest przewyższać innych rozsądkiem, natomiast źle i niegodnie – odznaczać się głupotą, niewiedzą, słabością umysłu i łatwowiernością”²³. W wykładzie zasad roztropności Latini idzie za autorytetami Seneki, Tuliusza, Arystotelesa, Boecjusza i św. Grzegorza Wielkiego, a także biblijnego króla Salomona. Rozsądek to dla niego uporządkowanie zasad życiowych: „Jeżeli jesteś mądry, powinienesz uporządkować swój umysł podług trzech czasów w taki oto sposób: układasz rzeczy terażniejsze i przewidujesz przyszłe oraz przypominasz sobie te, które przeminęły”²⁴. Nie podążając jeszcze za Akwinatą – *Skarbiec wiedzy* powstał wszak ok. 1260 r. – Latini wyróżnia cztery części roztropności, to jest przewidywanie, przezorność, poznanie i nauczanie. Pierwsza jest zdolnością rozpoznania nadejścia przyszłych zdarzeń. Składa się na nią ogląd i rozważanie, a następnie uzbrajanie się przeciwko nadchodzącemu złu. Mądrość uczy np., że wszelkie dobra materialne można łatwo utracić. Z kolei przezorność to wystrzeganie się wad przeciwnych cnotom. Za Stagirytą, choć bez przywoływania go, Latini generalnie chwali unikanie skrajności. W *Skarbcu wiedzy* cnota przezornej roztropności znajduje swój istotny wyraz w sztuce rozmawiania i przemawiania, co pokazuje, jak ważna jest w relacjach międzyludzkich. Istotne jest, co, kiedy, jak i do kogo mówimy, a także czy mówimy prawdę i czy mówimy w ogóle (jeżeli bowiem sprawa dotyczy innych, człowiek roztropny w ogóle nie powinien się w nią wtrącać i zabierać głosu). Poznanie, trzeci składnik roztropności, to umiejętność odróżniania cnót od tych wad, które mają pozory cnoty. Idzie na przykład o tchórzostwo, które zwie się roztropnością, bądź o gnuśność, która ukrywa się pod nazwą dobroduszości²⁵. Jest to umiejęt-

²³ B. Latini, *Skarbiec wiedzy*, przełożyły i opracowały M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, Warszawa 1992, s. 271.

²⁴ Tamże, s. 273.

²⁵ Mamy tu początki nauki o resentymentie (fr. *ressentiment*) rozwiniętej potem przez F. Nietzschego w odniesieniu do moralności chrześcijańskiej, a następnie opracowanej analitycznie przez M. Schelera. Zwłaszcza Scheler podawał wiele przykładów sytuacji, gdy jakaś wada ukrywa się pod nazwą cnoty i gdy podaje się za nią, aby podmiot mógł w ten sposób sam sobie schlebiać i udawać przed otoczeniem lepszego niż jest. Zob. M. Scheler, *Resentyment i moralność*, przeł. J. Garewicz, wstęp H. Buczyńska-Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1977.

ność szczególnie trudna i wymagająca doświadczenia. I wreszcie nauczanie, czwarty składnik roztropności, to uczenie samego siebie oraz tych, którym brakuje wiedzy. Latini używa tu za Salomonem metafory picia wody z własnej cysterny, ale tak, aby napoić też innych.

W wiekach średnich cnota roztropności włączona została do naczelnych cnót osób wierzących i wtopiona w kontekst pobożnościowy, jaki wyznaczają cnoty teologiczne wiary, nadziei i miłości. Tropem tym podążali moraliści chrześcijańscy kolejnych wieków. Św. Augustyn przejawiał silne poczucie konkretności życia, znał błędy człowieka z własnego doświadczenia – w przeciwieństwie do św. Tomasza, który jakby roztropnie potrafił się przed nimi uchronić. I to właśnie Tomaszowy wykład nauki o roztropności uderza swą rozległością, analitycznością i znajomością natury człowieka.

Nowożytni kontynuatorzy

Nowożytną moralistykę filozoficzną rozpoczyna M. de Montaigne ze swoimi *Essais* (1580), zaraz po nim F. Bacon. Wcześniej wykładaniu zasad roztropności wiele uwagi poświęcił Erazm z Rotterdamu, zwłaszcza w *Enchiridionie* (1503) i *Pochwale głupoty* (1509). Rozkwit moralistyki przynosi wiek XVIII wraz z takimi autorami, jak La Bruyere, La Rochefoucauld, Chamfort²⁶. Autorzy ci z racji życia na dworach, w kontakcie z wielką liczbą znakomitych światowo ludzi mieli dużą znajomość spraw ludzkich, sprężyn poruszeń serca i umysłu. Ich stosunek do ludzi przyprawiony był nieufnością, a niekiedy mizantropią. W cnotach, a raczej w tym, co bierzemy za cnoty, potrafili dostrzec galanterię, pozór i obnażyć tkwiące u ich źródeł wady²⁷.

Opinią człowieka roztropnego cieszył się Kartezjusz, choć wykładaniu zasad roztropności poświęcił on niewiele uwagi²⁸. Była ona natomiast kluczowym pojęciem dla A. Geulincxa, sympatyka kartezjanizmu i twórcy okazjonalizmu.

²⁶ Zob. R. Zimmer, *Moralisci europejscy. Przewodnik*, przeł. P. Graczyk, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.

²⁷ Oto przykład studium resentymetu z pism La Rochefoucauld: „Łagodność władców bywa nieraz jedynie wyrachowaniem dla pozyskania miłości ludów” i „Łagodność ta, która uchodzi za cnotę, rodzi się niekiedy z próżności, czasem z lenistwa, często z bojaźni, a prawie zawsze ze wszystkich trojga razem” – La Rochefoucauld, *Maksymy i rozważania moralne*, przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył T. Boy-Żeleński, Warszawa 1960, s. 31.

²⁸ Znane jest zdumiewające zdanie o rozsądku – zdolności poprawnego sądzenia i odróżniania prawdy od fałszu – które otwiera Kartezjuszową *Rozprawę o metodzie* (1637): „Rozsądek jest rzeczą najsprawiedliwiej rozdzieloną na świecie: każdy bowiem mniema, że jest weń tak dobrze zaopatrzony, iż nawet ci, których najtrudniej zadowolić w innych sprawach, nie zwykli pożądać go więcej, niż go posiadają. Nie jest prawdopodobne, by wszyscy popełniali co do tego błąd...” – R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1981, s. 3.

W swej racjonalistycznej *Etyce* (1675) Geulincx definiował cnotę jako podległość rozumowi i głosił jedność cnoty, przypisując jej cztery główne właściwości: przezorność, posłuszeństwo, sprawiedliwość i pokorę. Roztropność (*prudencia*) traktował jako środek pomocny w zdobywaniu cnoty. W sensie węższym utożsamiał ją z przezornością (roztropność właściwa), w szerszym przypisywał jej cztery części: przezorność, ostrożność, przewidywanie i powściągliwość. Traktat o roztropności, ostatni w *Etyce*, uważał za „najwłaściwszą etykę” z racji jego praktycznego charakteru²⁹.

W nurcie wielkich moralistów niemieckich należy wymienić G. Lichtenberga oraz I. Kanta. Kant wyznawał, że celem jego wykładów z antropologii – silnie opartych na obserwacjach poczynionych w potocznym życiu – było „uczynić ćwiczenie wprowadzające młodzież akademicką w arkana zręczności, roztropności, a nawet uczoności”³⁰. We Włoszech reguły roztropnego życia w świecie rządzonym przez złych usiłował formułować – po B. Castiglione z *Il Cortegiano* (1528) i N. Machiavelli – skłaniający się ku mizantropii G. Leopardi. Spośród autorów hiszpańskich godny uwagi jest jezuicki pisarz-moralista Baltazar Gracjan (1601–1658). Jest on autorem *Brewiarza dyplomatycznego* i *Światowca*, ale przede wszystkim dziełka *Wyrocznia podręczna albo sztuka roztropności* (*Oráculo manual y arte de prudencia*, 1647). Zawarł tam rady dla człowieka czynnego, który chce zrealizować swe wrodzone możliwości, uwypuklić talenty, ukryć zaś słabości i wady. Dla Gracjana w świecie będącym areną walki wszystkich ze wszystkimi sztuka roztropności ma podstawowe znaczenie.

Wołanie o roztropność przenika całą twórczość A. Schopenhauera – który *notabene* przełożył dziełko Gracjana na język niemiecki – autora gardzącego skostniałą filozofią uniwersytecką i pochwalającego – podobnie jak niedługo potem F. Nietzsche – „wolne duchy”. Swój wykład roztropnej sztuki życia Schopenhauer dał przede wszystkim w *Aforyzmach o mądrości życia* (1851).

O roztropności mówi się tam, gdzie dostrzega się oderwanie teorii od bieżącego życia i jego wymogów, gdzie rzekoma mądrość nie tylko okazuje się bezradna, ale też uderza swą śmiesznością lub fałszem, jak wszystko, co napuszone. W taki właśnie sposób myślał o byciu roztropnym S. Kierkegaard. Utożsamiał on roztropność chrześcijanina z byciem trzeźwym. Trzeźwość to u niego synonim roztropności i rozważa. Jej przeciwieństwem jest „bycie podchmielonym”, zaintrygowanie rozumu tym, co światowe i fałszywe. Akcentuje też duński filozof, że chrześcijaństwo to „żeglowanie pod prąd”, które wiąże się z podjęciem ryzyka: „prawdziwie chrześcijańskie ryzyko odrzuca prawdopodobieństwo”³¹.

²⁹ A. Geulincx, *Etyka*, z języka łacińskiego przełożyła, wstępem i przypisami opatrzyła J. Usakiewicz, Kęty 2007, s. 157.

³⁰ I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna*, przeł. A. Banaszkiewicz, Kraków 2003, s. 15.

³¹ S. Kierkegaard, *Pisma późne*, tłumaczenie i komentarze K. Toeplitz, wstęp M. Urbańska-Bożek, Kęty 2016, s. 238.

Neguje Kierkegaard autoteliczną wartość poznania: „Stać się kimś trzeźwym oznacza, aby w swoim rozumieniu, w swoim poznaniu zbliżyć się do samego siebie tak blisko, żeby wszelkie rozumienie, do którego się doszło, stało się działaniem!”³². Tymczasem my-ludzie w swej przebiegłości udajemy, że prawdziwa trudność tkwi w rozumieniu, nie w działaniu. Wolimy mówić o chrześcijaństwie aniżeli być chrześcijanami. Taka prezentacja tego, co chrześcijańskie, to przyjemność: „Tymczasem postępowanie według tego, co poznane, jest wysiłkiem równym walce na śmierć i życie”³³.

Wśród współczesnych myślicieli rozważania nad roztropnością podejmują zwłaszcza przedstawiciele etyki cnót. A. Chmielewski uznaje A. MacIntyre’a za filozofa, którego antynowoczesny, „niepokojący i niepopularny ton” jest dziś wręcz głosem roztropności³⁴. MacIntyre dokonuje wielowątkowej, analitycznej krytyki liberalizmu jako systemu promującego koncepcję jednostki wyizolowanej ze wspólnoty i model życia gospodarczego, w którym motorem rozwoju jest indywidualna i korporacyjna chciwość (gr. *pleonexia* – nienasyconność). Za nowoczesną rzeczniczkę cnoty roztropności MacIntyre uznaje pisarkę Jane Austen. Jego zdaniem Austen pochwała roztropność – jak Arystoteles – ale także niecenioną przez Stagirytę pokorę, na wzór chrześcijan³⁵.

Ikonografia roztropności

W mitologii i literaturze za „patrona” roztropnych (w tym roztropnych podróżników) i sprytnych uchodzą Odyseusz, najprzebieglejszy z królów wojny trojańskiej, pomysłodawca konia trojańskiego, bohater eposu Homera, a także Hermes, pełen wdzięku bóg handlu i przekonującej wymowy, opiekun złodziei. W *Pieśni o Rolandzie* (XI w.) roztroptym jest trzeźwo oceniający sytuację Olivier, podczas gdy Roland jest bezwzględnie męzny. Roztroptny jest Ben Hur, dobrotliwy i mądry książę, który unika rozlewu krwi. W literaturze nowszej cnotę roztropności w wysokim stopniu wciela Robinson Crusoe z popularnej powieści podróżniczej D. Defoe (1719). Roztroptnością, a przynajmniej jakimś zestawem jej składowych, np. domyślnością i niepochoptnością, muszą wykazywać się detektywi, zarówno w powieściach A. Christie, jak i w życiu.

³² Tamże, s. 253.

³³ Tamże, s. 254.

³⁴ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty...*, s. IX.

³⁵ Tamże, s. 427. Tropem tym idzie też P. Paczkowski, uznając Fanny Price z *Mansfield Park* (1814) Jane Austen za bohaterkę, która znakomicie wciela i łączy cnoty rozsądku i umiarkowania, unikając przy tym posługiwania się wyrachowanym sprytem. Zob. P. Paczkowski, *Rozsądek* (*phronesis, sophrosyne, prudentia*), w: *Cnoty. Eseje z filozofii kultury*, red. M. Żardecka-Nowak, W. Nowak, Rzeszów 2016, s. 60.

Czerpiące z przeszłości i bardzo oddziałujące na wyobraźnię nowożytną personifikacje wyobrażające roztropność zawiera *Iconologia* (1593) Cesare Ripy. Ripa zobrazował roztropność jako stojącą kobietę w złotym hełmie okolonym liśćmi morwy. Kobieta ma dwie twarze. W prawej ręce trzyma strzałę, wokół której owija się wąż (Ripa w swym opisie nazywa go „rybą”), w lewej ma lustro z widniejącym odbiciem jej twarzy. Złoty hełm symbolizuje zbrojność w mądre rady, wieniec morwowy – niepochoćność. Wąż jest symbolem sprytu jako składowej roztropności, choć owa „ryba” dla Ripy oznacza znów powolność. Lustro odnosi się do Sokratejskiego postulatu badania samego siebie, zwłaszcza poznania swoich wad. U stóp kobiety leży jelen: „Albowiem o ile długie i żwawe nogi zachęcają go do biegu, o tyle znaczny ciężar poroża go hamuje, grożąc mu nadto zaplątaniem się w chaszcze i pniaki”³⁶.

W księdze III *Ikonologii* znajduje się także alegoria powiązanej z roztropnością, a nawet uważanej za jej składnik rozważa. „Maluje się ją w wieku dojrzałym i w postaci matrony, gdyż osąd i rozważa są przymiotami tego właśnie, szczytowego okresu życia; stąd św. Bernard nazywa ją *Mater virtutum*”³⁷. Powagę i roztropność postaci znaczą fioletowy płaszcz i złocista suknia, zaś trzymany w prawej ręce lesbijski przymiar ołowiany („ołowianka lesbijska”) symbolizuje równość i nieodchylanie się od linii prostej. Na kolanach Roztropności leży młody wielbłąd, zwierzę, które „nigdy nie bierze na siebie ciężaru większego, niż potrafi udźwignąć”³⁸. Oba omówione emblematy (gr. *emblemata* – wstawka; w domyśle: obrazu w tekst) pozwalają nam uchwycić stosunkowo szybko i w skrócie składniki roztropności.

Wśród najsłynniejszych obrazowych ujęć cnoty roztropności należy też wskazać namalowaną przez Tycjana w latach 1566–1570 *Alegorię roztropności* (National Gallery, Londyn). Na pierwszym planie płótna widnieje twarz Tycjana w dojrzałym wieku, co sprawia, iż obraz jest po części autoportretem artysty. Obok siebie malarz umieścił widziane z profilu twarze starca i młodzieńca (portrety syna Orazia i kuzyna Marco). Wszystkie postaci toną w szarordzawym półmroku. Sens obrazu nie jest łatwy do uchwycenia, co może sugerować, iż osiągnięcie cnoty roztropności jest trudne. Głowy symbolizują trzy okresy życia ludzkiego: młodość, pełnię i starość. W tym topicznym przesłaniu obraz przypomina *Alegorię trzech okresów życia człowieka* Giorgione, mistrza Tycjana.

³⁶ C. Ripa, *Ikonologia*, przeł. I. Kania, Kraków 1998, s. 365. Do wyobrażenia z *Ikonologii* nawiązuje *Alegoria roztropności*, stiuk na metalowym szkielecie autorstwa Franza Josefa Mangolda wykonany w latach 1734–1738 do Sali Książęcej dawnego opactwa cystersów w Lubiążu. Tutaj kobieta trzyma w prawej dłoni krótki miecz z ząbkowanym ostrzem, zaś w lewej dzierży aż dwa węże: „Oto ja was posyłam jak owce między wilki. Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieśkazitelni jak gołębie!” (Mt 10,16).

³⁷ Tamże, s. 471.

³⁸ Tamże, s. 472.

Głowom ludzkim u Tycjana towarzyszą umieszczone poniżej i przyporządkowane łby wilka, lwa i psa, tworząc osobliwą ludzko-animalną trójjednię. Istnieją interpretacje wskazujące na symbolizowane przez te zwierzęta trzy drogi, którymi podąża dusza po śmierci. W górnej części obrazu widoczny jest napis w języku łacińskim: EX PRAETERITO PRAESENS PRUDENTER AGIT NI FUTURUM ACTIONE DETURPET, „Z przeszłych doświadczeń terazniejszość postępuje roztropnie, aby nie szkodzić w przyszłych działaniach”. Znajdujemy tu zatem nawiązanie do tych składników roztropności, jakimi są pamięć (*memoria*), poprawne sądzenie (*ratio*) i pouczalność (*docibilitas*). Zestawienie na obrazie postaci w różnym wieku sugeruje też przezorność (*providentia*), czyli zdolność przewidzenia tego, co przyszłe – wszak roztropny to ten, kto potrafi wyobrazić sobie to, że wejdzie w wiek dojrzały, podeszły i starczy wraz z ich ograniczeniami. Motto postuluje zatrudnić rozum do celów moralnych.

Co najmniej do XVII w., a w wielu wypadkach i później, malarstwo przepełnione było treściami alegorycznymi o przesłaniu moralnym. Koncepcja cnót – podobnie jak po części „symetryczna” względem niej koncepcja wad i grzechów głównych – w naturalny sposób znalazła w nim swój estetyczny wyraz. Do znaczących obrazów zawierających alegorię roztropności należą: obraz młodej kobiety zgniatającej nogą symbolizującego demoniczne pokusy węża autorstwa Hansa Baldunga Griena z 1529 r. ze Starej Pinakoteki w Monachium i *Alegoria roztropności* wg Simona Voueta z 1645 r. z Musée Fabre w Montpellier. Na obrazie Voueta spoczywająca młoda kobieta z wielkim spokojem odsuwa od siebie podsuwane jej zwierciadło, w którym można ujrzeć jej oszpeconą upływem czasu twarz. Z przestworu ponad głową Roztropności wyłania się putto trzymające wieniec wawrzynu, który symbolizuje namysł i zastanowienie przed podjęciem działania. Pochwałę roztropności napotykamy w twórczości P. Bruegela, potężnego innowatora, który zastąpił średniowieczne toposy moralistyczne nowymi wizerunkami graficznymi. M. Walicki pisał o mistrzu z Antwerpii: „Dookoła postaci uosabiającej *Roztropność* rozwija się cały cykl prac gospodarskich i domowych – garbowania skóry, rozmaitych marynowań i smażeń, sprzątanina, siania, a więc wszystko to, co wchodziło w zakres zapobiegliwych czynności gospodarskich”³⁹. Roztropność to u Bruegela umiejętność codziennego życia, zespół zdolności człowieka jako zaradnego gospodarza, *oeconomia vitae*.

W ikonografii dawne koncepcje cnót łączyły z roztropnością temperament melancholijny jako sprzyjający namysłowi, zdystansowany i ostrożny; jego symbolem animalnym bywał jeleń. Atrybutami roztropności są: zwierciadło, księga, dzban z wodą oraz wzgardliwie odrzucony worek ze złotem. Każdy z tych atrybutów miał umocowanie w odpowiednim cytacie z Biblii⁴⁰.

³⁹ M. Walicki, *Bruegel*, w: tenże, *Obrazy bliskie i dalekie*, Warszawa 1963, s. 79.

⁴⁰ Zob. E. Zapolska, *Cnoty teologalne i kardynalne*, Kraków 2000, s. 77.

Apologie cnoty roztropności odnajdziemy także w dawnej muzyce. Są to przede wszystkim dwie pochwały Matki Bożej jako *virgo prudentissima*: Josquina Desprez (1450–1521) *Virgo prudentissima à 6* i Heinricha Isaaca (1450–1517) *Virgo prudentissima à 6*.

Roztropność, podobnie jak pozostałe cnoty kardynalne, przypisywano dawnym panującym. Łączono ją zwykle z doskonałą pamięcią władcy. Ideał ten wywodził się jeszcze z antyku, gdzie fenomenalną pamięć przypisywano Cyruśowi, Temistoklesowi, Aleksandrowi Wielkiemu, a zwłaszcza Juliuszowi Cezarowi. W wiekach XVI i XVII do grona władców obdarzonych tym przymiotem włączono cesarzy Maksymiliana II i Leopolda I, króla Węgry i Czech Macieja Korwina, króla Hiszpanii Filipa II, króla Francji Franciszka I, papieża Pawła VI i Grzegorza III, a także włoskich książąt Federica da Montefeltro i Cosima de Medici. Pamięć tych postaci uważano za zdolność pochodzenia nadnaturalnego, znak namaszczenia i wybraństwa, a nie cechę wyćwiczoną dzięki mnemotechnice.

Związek roztropności z pamięcią i doświadczeniem jest oczywisty. Nie jest jednak oczywista relacja pomiędzy roztropnością i sprytem. W koncepcjach Arystotelesa i św. Tomasza cnoty tworzą całe rodziny. Z roztropnością łączy się ostrożność, cierpliwość, umiarkowanie. Bliski jest jej także spryt, owa sprawność Odyseuszowa, która jest moralnie neutralna i która może być wprzęgnięta do dobrych lub złych celów⁴¹. Trafną charakterystykę relacji rozsądku do sprytu daje Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*: „Owóż istnieje pewna zdolność zwana sprytem (*deinotes*); polega ona na umiejętności trafnego wyboru środków zmierzających do obranego celu i na umiejętności osiągnięcia go. Zdolność to pochwały godna, jeśli cel jest moralnie piękny; jest ona jednak chytrą, jeśli cel jest zły; dlatego sprytnymi nazywamy zarówno ludzi rozsądnych, jak ludzi chytrych. Rozsądek nie jest identyczny z tą zdolnością, ale nie istnieje bez niej”⁴². MacIntyre, pisząc o jedności moralności i struktury społecznej w społeczeństwach homeryckich, przypomina, że najważniejszymi cnotami były wtedy odwaga i spryt: „W wierszach Homera cechą istotną jest spryt, ponieważ dzięki sprytowi można coś zyskać tam, gdzie brakuje odwagi albo gdzie odwaga ponosi klęskę”⁴³. Wydaje się, iż w czasach homeryckich spryt cieszył się lepszą opinią aniżeli dziś, gdy sprawność tę łączymy – widząc jej przejawy w świecie

⁴¹ Do Odysei nawiązuje scenariusz filmu *Bracie, gdzie jesteś?* (2000) J. i E. Coenów. Film rozpoczyna motto będące cytatem pierwszego wersu dzieła Homera, a perypetie bohaterów ukazują zarówno ich spryt, jak i potężny udział trafu, życiowego szczęścia, wsparcia przychodzącego od losu.

⁴² Arystoteles, *Etyka nikomachejska*..., 1144 a 23–30, s. 231. Roztropność ze sprytem zdaje się mylić Voltaire, gdy w hasło *Falszywość cnót ludzkich* swego *Słownika filozoficznego* pisze, iż roztropność to nie cnota, lecz talent, cecha u człowieka pożyteczna i przynosząca korzyści: „albowiem roztropny może być nawet łotr i nawet takiego znalazłem osobiście”. Zob. Voltaire, *Słownik filozoficzny*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył M. Skrzypek, Warszawa 2015, s. 210.

⁴³ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*..., s. 229.

polityki i handlu – z amoralizmem, wyrachowaniem i bezwzględnością. Spryt skłania niekiedy do podstępności, a ta jest zawsze naganna. Wielu z nas łączy spryt z makiawelizmem, zważywszy, że włoski myśliciel istotnie zalecał go władcom. B. Latini przypomina, że „mądry człowiek nie pragnie zmylić drugiego”⁴⁴. Idąc za Seneką i zalecając umiar w cnocie roztropności – podobnie jak w praktykowaniu każdej innej – Latini twierdzi, że kto wykazuje się zbytnią przemyślnością, będzie łatwo posądzony przez ludzi o wyrachowany spryt. Kto przekracza granice roztropności, zyska opinię niebezpiecznie przemyślnego spryciarza (gdy docieka tajemnic) lub człowieka zazdrosnego, podejrzliwego i małostkowego (gdy zajmuje się drobiazgami) lub za nieprzyjaciela prostoty (gdy intensywnie poszukuje zguby). Dlatego „człowiek winien trzymać się środka i nie być ani zbyt tępym, ani zbyt przemyślnym”⁴⁵.

Roztropność i uczenie się od innych

Roztropność polega na umiejętności rozeznania praktycznych okoliczności życia, na umiejętności uważnej obserwacji szczegółowych przypadków z ich wielką liczbą niuansów. Roztropność to także umiejętność wyciągania wniosków z doświadczenia nie tylko własnego, lecz i cudzego.

O cudzym doświadczeniu informuje nas obserwacja i relacje. Skoro cudze doświadczenie jest nam często relacjonowane w postaci plotki, zasadne jest pytanie, czy człowiek roztropny powinien dawać posłuch plotkom. Idzie tu o słuchanie plotek nie w celu zaspokojenia żywiołowej ciekawości, lecz w celu nauczania się z nich czegoś. Rola plotki w życiu społecznym nie jest jednoznaczna. Plotkowanie to praktyka, którą trudno się chlubić – zważywszy, iż plotka to być może rodzaj niebezpośredniej agresji, a większość plotek to plotki uwłaczające – jednakże plotkowanie ma wiele dalekosiężnych skutków, z których część jest pozytywna. Zasadniczo plotka jest jednym ze spoiw społecznych: jej opowiadanie i słuchanie łączy ludzi. Ponadto plotka stanowi potężne narzędzie uczenia się i inkulturacji: „Jest ona potencjalnie potężnym i wydajnym środkiem transmisji informacji na temat reguł, norm i innych wytycznych odnoszących się do życia w kulturze”⁴⁶. Plotka przenosi informacje o normach społecznych, a także rozmaitych regułach postępowania. Nie tylko poucza o normach społecznych, ale też potwierdza ich obowiązywanie. Opowiadając sobie nawzajem historie o innych, przyswajamy ważne informacje i mechanizmy życia społecznego, co pozwala nam sprawniej działać i unikać błędów.

⁴⁴ B. Latini, *Skarbiec wiedzy...*, s. 272.

⁴⁵ Tamże, s. 290.

⁴⁶ R.F. Baumeister, L. Zhang, K.D. Vohs, *Plotka jako narzędzie kulturowego uczenia się*, „Mêlée. Kwartalnik Filozoficzno-Kulturalny”, 2008, nr 4, s. 8.

A jednak trudno oddawać się plotkowaniu, zachowując czyste sumienie. Już samo słuchanie plotek o innych je obciąża, budzi w nas niesmak i wywołuje niechęć do siebie. Opowiadanie plotek obciąża jeszcze mocniej, stajemy się bowiem wtedy aktywnymi uczestnikami kształtowania społecznej opinii o jakiejś osobie i czynnie jej – zważywszy, iż większość plotek uchybia ich „bohaterowi” – szkodzimy. Jeszcze bardziej nagannym moralnie postępowaniem jest zdradzanie sekretu, który został nam powierzony⁴⁷.

Uczestnicząc w życiu społecznym, jesteśmy skazani na słuchanie, a także – przynajmniej niekiedy, np. w celu kontynuowania konwersacji – na powtarzanie plotek. Niewątpliwie jednak należy wystrzegać się sytuacji, gdy plotka w oczywisty sposób ośmiesza jakąś osobę. Ponieważ plotkowanie dokonuje się zaocznie, osoba nie może się bronić i ponosi szkodę na swym dobrym imieniu. Odbieranie jej zaś dobrego imienia przez ośmieszanie jest aktem niesprawiedliwości – zamachem na to, co jej się należy.

Najjaśniej kwestie te ujął św. Tomasz. Omawiając zagadnienie zabierania należnych komuś dóbr, Akwinata omawia zabieranie dóbr materialnych – poprzez kradzież i rabunek – oraz dóbr duchowych. Ponieważ te ostatnie – a chodzi zwłaszcza o czyjeś dobre imię – są o wiele większe i ważniejsze aniżeli dobra materialne, również zamach na nie bardziej obciąża człowieka. W obszarze tym aktami niesprawiedliwości są czyny oszczerstwa, oczerniania i ośmieszania drugiego. Za szczególnie naznaczone złośliwością Tomasz uznaje ośmieszanie, które jest – motywowanym często zazdrością – sposobem niszczenia dobrej sławy człowieka⁴⁸. Zgodnie z tą argumentacją należy uznać sporą część plotek za niesprawiedliwie godzące w dobre imię ludzi i tym samym za złe.

Zakończenie

Studiując dzieje filozofii, łatwo zauważyć, że począwszy od wieków średnich filozofia stała się profesjonalną dyscypliną akademicką, dyskursem, rodzajem naukowej literatury. Powodem tej profesjonalizacji było poszukiwanie zasad życiowych w innych niż filozofia sferach – w religii – filozofii zaś przypisano rolę uzasadniania i klaryfikacji wiedzy, którą czerpano spoza niej.

Akademizacja filozofii przesłania fakt, iż do jej istoty – ujawnionej w starożytnych początkach – należy poszukiwanie mądrości życiowej, czyli mądrości na całe życie. Filozofia ma ambicje sapiencjalne. Jest bowiem nauką „o tym, co

⁴⁷ W dawnej etyce – a także etykice – odróżniano dwa rodzaje tajemnic: sekret przyrzeczony, *secretum promissum* (gdy najpierw relacjonujemy komuś tajemnicę, a dopiero potem domagamy się przyrzeczenia jej dochowania) i sekret powierzony, *secretum comissum* (gdy prosimy kogoś, aby nie przekazywał jakiejś wiedzy innym i powierzamy mu ją dopiero po przyrzeczeniu). Rozróżnienie to funkcjonuje wciąż w pewnych etykach zawodowych, m.in. etyce lekarskiej.

⁴⁸ Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o sprawiedliwości*, przeł. i oprac. W. Galewicz, Kęty 2016.

dla ludzkości najważniejsze i najcenniejsze”⁴⁹. Chce uchwycić całość rzeczywistości i dostarczyć ludziom zasad życiowych.

Na pytanie, czy istnieje rdzeń filozoficznej mądrości, należy odpowiedzieć twierdząco i wskazać na zasady roztropności. Rdzeń taki niewątpliwie istnieje, a potwierdza go nie tylko tradycja myślenia, lecz także tradycja życia filozoficznego – wielowiekowe wysiłki filozofów, aby badać życie roztropne i aby samemu żyć według zasad roztropności. Ci spośród filozofów, którym się to udało, stali się dla innych wzorami osobowymi. Wzory roztropnych są żywymi dowodami, że natura ludzka jest zdolna do osiągnięcia cnoty roztropności.

Warto także zauważyć, że choć rdzeń zachodniej filozofii i sztuki życia przyznawał cnotie roztropności czołowe miejsce nauczycielki właściwego postępowania, to zaistniał też na Zachodzie nurt myślenia uznający niemożność konsekwentnego prowadzenia życia według wskazówek rozumu. Był to nurt myślenia *a rebours*, na wspak, wywodzący się z sięgającej do mitów mądrości ludowej i konstatacji, że wiele zjawisk życia obraca się w swoje przeciwieństwo, cele ludzkie ujawniają swój złudny charakter, a mądrość okazuje się głupotą. Jest to myślenie sowizdrzalskie, zakładające koncepcję „świata na opak”, którego figurami są błażen, Dyl Sowizdrzał. Znalazło ono wyraz w literaturze, zwłaszcza popularnej, wykorzystującej motywy nonsensowne i groteskowe (adynata), a także w malarstwie (u H. Boscha i w niektórych obrazach P. Bruegela). W moralistyce wyraził je m.in. Erazm z Rotterdamu w *Pochwale głupoty* (1509). Nie był to jednak w żadnej epoce na Zachodzie nurt dominujący, występował raczej na marginesach pojmowania świata, niekiedy jako kontra względem poglądów o hegemonicznej pozycji rozumu i wyraz buntu pewnych warstw społecznych.

Na koniec zauważmy, że w tym, iż roztropność dzieli cienką granicą od sprytu, jest coś tragicznego. W świecie nic co ludzkie nie jest całkiem czyste. Dlatego życie roztropne nieustannie narażone jest na popadanie w niegodne kompromisy, społeczną mimikrę, konformizm i ironię (gr. *eironeia* – udawanie głupszego). Szczere i naznaczone godnością usposobienie jest w świecie ludzkim trudne do praktykowania. A jednak to właśnie w tej trudności tkwi swoiste piękno cnót, które muszą dopełniać roztropny rozsądek, aby zachował on wielkość i nie zwyrodniał w małostkowe wyrachowanie.

Bibliografia

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożyła, opracowała i wstępem poprzedziła D. Gromska, Warszawa 1959.

Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył K. Leśniak, Warszawa 1988.

⁴⁹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1948, s. 13.

- Baumeister R.F., Zhang L., Vohs K.D., *Plotka jako narzędzie kulturowego uczenia się*, „Mêlée. Kwartalnik Filozoficzno-Kulturalny”, 2008, nr 4.
- Bocheński J.M., *Podręcznik mądrości tego świata*, Kraków 1992.
- Budzanowska D., *Cztery cnoty władcy w 'De clementia' Seneki Młodszego*, Warszawa 2013.
- Colli G., *Narodziny filozofii*, przełożył i wstępem opatrzył A. Kasprzysiak, Warszawa–Kraków 1991.
- Copleston F., *Filozofie i kultury*, przeł. T.A. Malanowski, Warszawa 1986.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1981.
- Falconer M., *New York. The Art Guide*, Thames and Hudson, New York 2011.
- Geulincx A., *Etyka*, z języka łacińskiego przełożyła, wstępem i przypisami opatrzyła J. Usakiewicz, Kęty 2007.
- Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybałt, Warszawa 1960.
- Hamlyn D.W.F., *Being a Philosopher. The History of a Practice*, Routledge, London and New York 1992.
- Jaśtał J., *Z Plutarcha: biograf jako etyk*, w: tegoż, *Etyka i czas. Wariacje aretologiczne*, Kraków 2015.
- Kant I., *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, wstęp A. Bobko, Warszawa 2005.
- Kant I., *Encyklopedia filozoficzna*, przeł. A. Banaszkiewicz, Kraków 2003.
- Kapuścińska A., *Zapamiętywanie wartości. Prototeorie pamięci kulturowej a humanistyczne wizje rzeczywistości*, w: *Mnemonika i pamięć kulturowa epok dawnych*, red. M. Prejs, A. Jakóbczyk-Gola, Warszawa 2013.
- Latini B., *Skarbiec wiedzy*, przełożyły i opracowały M. Frankowska-Terlecka i T. Giermak-Zielińska, Warszawa 1992.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. i wstępem opatrzył A. Chmielewski, przekład przejrzał J. Hołówka, Warszawa 1996.
- Kierkegaard S., *Pisma późne*, tłumaczenie i komentarze K. Toeplitz, wstęp M. Urbańska-Bożek, Kęty 2016.
- La Rochefoucauld, *Maksymy i rozważania moralne*, przeł., wstępem i objaśnieniami opatrzył T. Boy-Żeleński, Warszawa 1960.
- Paczkowski P., *Rozsądek (phronesis, sophrosyne, prudentia)*, w: *Cnoty. Eseje z filozofii kultury*, red. M. Żardecka-Nowak, W. Nowak, Rzeszów 2016.
- Piekarski R., *Koncepcja cnót politycznych Machiavellego na tle elementów klasycznej etyki cnót*, Gdańsk 2007.
- Ripa C., *Ikonologia*, przeł. I. Kania, Kraków 1998.
- Scheler M., *Resentiment i moralność*, przeł. J. Garewicz, wstęp H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1977.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, PWN, Warszawa 1948.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, skrótu dokonał i w objaśnienia zaopatrzył o. F.W. Bednarski OP, Warszawa 2004.
- Tomasz z Akwinu, *Traktat o roztropności*, Kęty 2011.
- Tomasz z Akwinu, *Traktat o sprawiedliwości*, przeł. i oprac. W. Galewicz, Kęty 2016.
- Walicki M., *Bruegel*, w: tegoż, *Obrazy bliskie i dalekie*, Warszawa 1963.
- Wollheim R., *The Thread of Life*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1984.
- Voltaire, *Słownik filozoficzny*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył M. Skrzypek, Warszawa 2015.
- Zapolska E., *Cnoty teologalne i kardynalne*, Kraków 2000.
- Zimmer R., *Moralisci europejscy. Przewodnik*, przeł. P. Graczyk, Warszawa 2008.

PRUDENCE, REASONABLENESS, PRACTICAL INTELLIGENCE

Summary

The paper is an attempt to define the virtue of practical intelligence, that is prudence and reasonableness. First, the historical origins of the virtue are analysed. Second, the historical and cultural context of the virtue of prudence – especially its iconological representations in painting and sculpture – is presented. Among the discussed authors are: Aristotle, Aquinas, B. Gracian, A. Schopenhauer, S. Kierkegaard.