



PIOTR LICHACZ

O sprowadzaniu męstwa do połowy odwagi zwierzęcej, czyli krytyka etyki męstwa skarłałego

*On Reducing Courage
to Half of Animal Courage,
or a Critique of the Ethics of Dwarfed Courage*

Jacques M. Chevalier, *The Ethics of Courage*, vol. 1: *From Greek Antiquity to the Middle Ages*; vol. 2: *From Early Modernity to the Global Age*, Springer Verlag, Cham 2023.

ABSTRACT: I criticize the postulate of a radical restriction of the moral notion of courage, as presented by Jacques Chevalier in his recent monograph. First, I outline characteristic common points in the understanding of courage in premodern thought and point out specific aspects questioned in modern and contemporary thought. Next, I briefly describe Jacques Chevalier's two-volume book, *The Ethics of Courage*. Then I explain terminological intricacies and reflect on the problem of taking into account our bodily condition in conceptualizing courage. Against this background, I formulate several arguments against one of Chevalier's main theses. I conclude with some reflections on why reductionist tendencies in understanding courage are troubling and what negative consequences they can lead to.

KEYWORDS: the ethics of courage • history of philosophy • Jacques Chevalier • positive psychology

1. Dawne pojęcia, odmienne rozumienie

Pytanie o rozumienie męstwa lub odwagi może się wydawać trywialne – tak często o tym się mówi i czyta od najmłodszych lat. Kiedy jednak próbujemy zagłębić się w ten temat, napotykamy wiele różnych wyjaśnień, czasem nieprzystających do siebie. W perspektywie historycznej również można dostrzec pewne zmiany akcentów oraz opozycyjne względem siebie ujęcia.

Od najdawniejszych czasów w pojęciu męstwa ujmowano aspekt biologicznej konstytucji człowieka, bo łączono je z uczuciami strachu i gniewu, a więc z tymi, które obserwujemy również u innych zwierząt. W ramach refleksji jeszcze przedfilozoficznej męstwo modelowane było jako waleczność, sprawność fizyczna, nieustraszonność i skuteczność na polu walki. Było to zatem prawie zrównanie męstwa ze zwierzęcą odwagą. U Arystotelesa widać już wyraźnie, że nie w zwierzęcej odwadze tkwi istota męstwa, ale w działaniu ze względu na szlachetność czy piękno (διὰ τὸ καλόν), choć wprost pisał on, że zwierzęca odwaga współdziała w tym z duszą intelektualną (ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ)¹. Na dosyć wczesnym etapie rozwoju myśli filozoficznej coraz bardziej akcentowano aspekt rozumności w męstwie – męstwo było mianowicie konceptualizowane jako jedna z cnot kardynalnych, obok roztropności, sprawiedliwości i umiarkowania².

Ogólnie dla myślicieli starożytnych i średniowiecznych kilka elementów pojęcia męstwa było niepodważalnych. Przede wszystkim męstwo było bezsprzecznie związane z dobrem, co odróżnia prawdziwe męstwo jako cnotę od wszystkiego, co tylko wydaje się być męstwem. Jeśli konkretne zachowanie, uczucie, postawa czy sytuacja ma zewnętrzne pozory męstwa, ale wewnątrz nie jest realizacją obiektywnego dobra, po prostu nie będzie aktem męstwa, bo męstwo jest cnotą. Ponadto w męstwie dostrzegano wymiar społeczny, nawet jeśli w konkretnym czynie lub wewnętrznej decyzji trudno dopatrzyć się odniesienia społecznego. Rozwijanie bowiem cnoty męstwa dokonuje się w podmiocie, który jest bytem społecznym, a przejawy męstwa lub jego braku mają w bliższej lub dalszej perspektywie konsekwencje społeczne. Następnie do istoty męstwa zaliczano kontrolowanie strachu oraz stawianie czoła największym niebezpieczeństwom życiowym. Poza tym do pojęcia męstwa zaliczano zdolność do znoszenia cierpienia i opierania się trudnościom. Wreszcie przyjmowano, że męstwo zawiera zdolność do wykorzystania śmiałości i gniewu w konfrontacji z niebezpieczeństwem, aby albo pokonać je, albo zaświadczyć o prawdzie lub bronić krzywdzonych i sprawiedliwości nawet w sytuacji nieuchronnej porażki³.

¹ Arystoteles, *etyka nikomachejska*, III, 8 (1116b 31): οἱ μὲν οὖν ἄνδρες διὰ τὸ καλὸν πράττουσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς. „Ludzie więc mężni kierują się w swym postępowaniu względem na to, co moralnie piękne, a wściekłość jest im w tym tylko pomocą”. Arystoteles, *etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 1982, s. 105.

² Cf. R.E. Houser, *Introduction*, [w:] *The Cardinal Virtues: Aquinas, Albert, and Philip the Chancellor*, Toronto 2004, s. 6–31; K. Timpe, C.A. Boyd, *Introduction*, [w:] *Virtues and Their Vices*, red. K. Timpe, C.A. Boyd, New York 2014, s. 14–17.

³ Cf. C.S. Titus, *Resilience and Virtue of Fortitude: Aquinas in Dialogue with Psychosocial Sciences*, Washington 2006, s. 144.

W czasach nowożytnych natomiast – i aż do tej pory – pojawiają się propozycje, które w poszczególnych aspektach odchodzą od tego klasycznego rozumienia. I tak dosyć częste stało się negowanie lub osłabianie związku z dobrem – oto męstwo może być czasem dobre, a czasem złe, zależnie od sytuacji⁴. Męstwo więc niekoniecznie jest cnotą, bo czasem może dokonać się nadużycie męstwa albo użycie męstwa w złym celu. Pojawiały się i wciąż pojawiają też głosy, że mowa o męstwie jest przejawem naiwnego, dziecinnego postrzegania świata i psychiki człowieka, a człowiek współczesny powinien sobie zdawać sprawę z różnorodnych podświadomych i nieświadomych mechanizmów wewnętrznych, jak i manipulacji w narracjach historycznych, by sztucznie tworzyć bohaterów dla celów politycznych⁵. Mało tego, męstwo przedstawiane bywa jako wyraz męskiego samouwielbienia, w ramach którego mężczyźni mają być nie tylko nieustraszeni, ale też dominujący, jest to więc cecha na wskroś seksistowska⁶. Ponadto z różnych narracji można wnioskować, że męstwo jest sprzeczne z rozwojem moralnym, bo jest kultywacją braku wrażliwości i współczucia. Wskazuje się też współczesny rozwój nauki jako coś, co powinno nas skłaniać raczej do unikania męstwa z dawnego świata, a na to miejsce przyjmowania pomysłowego kompromisu, ironicznego wycofania albo politycznej adaptacji – te postawy lub kierunki działania bywają bardziej cenione jako coś myślowo głębszego, intelektualnie wyrafinowanego i bardziej uformowanego zdobyciami myśli współczesnej⁷.

Niezmiernie interesujące byłoby zatem zbadanie historii i teoretycznych korzeni tych rozbieżności, by dzięki temu zdobyć lub wyostrzyć narzędzia myślowe dla krytycznej analizy pojęcia męstwa w naszych czasach.

⁴ Przykładem takiego ambiwalentnego stosunku do męstwa jest z pewnością książka W.I. Millera, *The Mystery of Courage*, Cambridge–London 2002. Innym reprezentantem tego nurtu jest A. Compte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, Paris 1995, s. 59–79. Taki kierunek sygnalizuje również Robert Audi, gdy pisze: „*Courage and the kind of conscientiousness in question can exist in wholly immoral people, even someone unmitigatedly diabolical. Of these people it would be wrong to say that they have any morally good qualities, including traits of character*”. R. Audi, *Faith as Attitude, Trait, and Virtue*, [w:] *Virtues and Their Vices*, s. 334.

⁵ Ryan Balot notuje, że po fali oburzenia i kontrowersji z powodu artykułu Susan Sontag, w którym terrorystów z 11 września 2001 r. z całą powagą nazwała *courageous*, wiodący intelektualiści nazywali *courage* tajemniczą albo nawet niemożliwą cnotą. Cf. R.K. Balot, *Courage and Democratic Polis: Ideology and Critique in Classical Athens*, Oxford 2014, s. 1.

⁶ Cf. e.g. N.J.H. Dent, *The Value of Courage*, „*Philosophy*” 56 (1981), s. 575.

⁷ Cf. A. Oksenberg Rorty, *The Two Faces of Courage*, „*Philosophy*” 61 (1986), s. 154. Na część powyższych zarzutów sprawnie odpowiada P. Bauhn, *The Value of Courage*, Lund 2003, s. 187–204.

2. Odwaga sesji spa

Gdy więc dowiedziałem się, że w wydawnictwie Springer i Palgrave Mac-Millan niedawno wyszła obszerna dwutomowa (razem ponad osiemset pięćdziesiąt stron) historia *The Ethics of Courage* Jacques'a Chevaliera⁸, podszedłem do lektury z wielkim entuzjazmem.

Opracowanie Chevaliera jest historycznym przeglądem różnych sposobów ujmowania męstwa (lub odwagi – chwilowo zgódźmy się na taką ambiwalencję w tłumaczeniu angielskiego *courage*) od najdawniejszej starożytności aż po czasy obecne w zachodniej filozofii. Zamysł i zakres takiego studium jest imponujący. Autor dzieli tę historię rozumienia męstwa (odwagi?) na trzy etapy, w których mocniej widoczne były trzy jego aspekty: egzystencjalny, wyrażający afirmację życia, polityczny, dotyczący sprawowania władzy, i epistemiczny, sprowadzający się do dążenia do prawdy⁹. Chevalier oferuje nam czterdzieści rozdziałów, a każdy z nich poświęcony jest jednemu lub kilku autorom. Wyjątkiem jest Nietzsche, na którego myśl potrzeba aż trzech rozdziałów. Na przykład Platon i Arystoteles zajmują razem jeden rozdział, Tomasz z Akwinu występuje wraz z Piotrem Lombardem i Filipem Kanclerzem. Michel de Montaigne zaś zasłużył na oddzielny rozdział, podobnie jak Ralph Waldo Emerson oraz Paul Tillich. Nicolas Malebranche natomiast dzieli ramy rozdziału z Adamem Smithem, Immanuelem Kantem i kilkoma kobietami tej epoki. Poszczególne rozdziały zawierają – co konieczne w tak obszernym dziele – dość ogólne opisy teorii różnych autorów, co zapewne będzie użyteczną pomocą w przybliżeniu tego tematu dla początkujących. Treści interesujące dla historyka filozofii lub etyka, czyli analizy pojęciowe, wskazanie zależności teoretycznych, kontekstów koncepcyjnych, społecznych i kulturowych oraz korzeni ideowych, pojawiają się w skromnym wymiarze w poszczególnych rozdziałach jako streszczenia podstawowych opracowań. Streszczenia te jednakże miejscami są niedostatecznie uporządkowane i bywa, że zdradzają mierne rozumienie myśli przedstawianego autora. Lecz rozmiar dzieła i jego zakres nakazują zachować daleko posuniętą życzliwość w lekturze, bo takie niedociągnięcia merytoryczne niwelowane są, przy zachowaniu odpowiedniego dystansu, ogólną użytecznością całego zestawienia.

Bardziej problematyczne natomiast i trudne do zaakceptowania czy obrony są ogólne komentarze autora, w których próbuje on nadać kierunek swemu dyskursowi, zarówno we wstępie i zakończeniu całego dzieła, jak

⁸ J.M. Chevalier, *The Ethics of Courage*, vol. 1: *From Greek Antiquity to the Middle Ages*; vol. 2: *From Early Modernity to the Global Age*, Cham, 2023.

⁹ *Ibidem*, vol. 1, s. 2.

i w każdym z rozdziałów. Całość wprowadzona jest i podsumowana fatalistyczną tezą, że w naszych czasach tytułowe męstwo (odwaga?) przestało być celem do osiągnięcia, przestało być też środkiem wiodącym do szczęścia, a nawet w oczach socjologów i większości filozofów przestało być po prostu czymś interesującym. Proces zaniku zainteresowania męstwem (odwagą?) jako ideą wartą namysłu konceptualnego zaczął się zdaniem Chevaliera w późnej nowożytności. Nieco zawadiacko, jakby uprzedzając narzucające się pytania, okrasza to stwierdzenie wtrąceniem: „niezależnie od tego, co na ten temat mieli do powiedzenia Gandhi, Tillich czy Foucault”¹⁰ – znane postaci, które nie tak dawno jednak sporo rozprawiały o męstwie (odwadze?). Chevalier zauważa, że dawne dyskusje o moralności męstwa (odwagi?) są dzisiaj zastępowane naukowymi badaniami nad odpornością psychiczną, zwaną rezyliencją (ang. *resilience*). Sam termin *resilience* do humanistyki przeniesiony został z materiałoznawstwa i inżynierii, gdzie oprócz odporności oznacza elastyczność i sprężystość, co pasuje również do prób opisu stanu wewnętrznego człowieka lub jego zachowań w obliczu stresu, traumy czy reakcji na szybkie zmiany¹¹. Jak przekonuje Chevalier:

Etyka męstwa (odwagi?) ustępuje teraz nauce łagodzenia, adaptacji i „życia wraz” z przeciwnościami, w przeciwieństwie do „życia dla” czegoś wyższego niż nasze bezpośrednie „ja”. Moralne męstwo (odwaga?) utraciło swój blask, wzmacniając obecny nastrój globalnego zniechęcenia i rozpacz¹².

Choć takie widzenie sprawy usuwa podstawy praktycznie całej tradycyjnej etyki męstwa¹³, Chevalier przedstawia ten proces i obecny stan w sposób pozytywny. Oto teraz „nauka wolna od wartości” bada, „jak ludzie mogą dojść do siebie po przeżytych traumach i osiągnąć dobrostan (*wellness*), szczególnie w sferze *physis*”¹⁴.

Oba tomy tej książki napisane są z wyraźnym pragnieniem wykazania tej właśnie tezy, bez przesadnego przejmowania się obficie cytowanymi i omawianymi tekstami, kontekstem historycznym ani nawet szatą językową źródeł. Pomaga w tym luźna metodologia. Autor zaznacza, że nie dąży do zdefiniowania tytułowego pojęcia, bo nie postrzega męstwa (odwagi?) jako zdroworozsądkowo obserwowalnego zachowania ani jako abstrakcyjnej idei, która może być rozpowszechniana w świecie mimo różnic kultur i tra-

¹⁰ *Ibidem*, vol. 1, s. 1.

¹¹ *Cf. ibidem*, vol. 2, s. 483.

¹² *Ibidem*, vol. 1, s. 1. *Cf. również* vol. 2, s. 464–467.

¹³ Co on sam wprost zauważa, ale uznaje, że nie da się inaczej, *cf. ibidem*, vol. 2, s. 486.

¹⁴ *Ibidem*, vol. 1, s. 16.

dycji. W rezultacie nie używa ani ogólnej definicji męstwa (odwagi?), ani konkretnych wskaźników czy opisów zachowania, które by odnosiły się do męstwa (odwagi?), bo w praktyce często można rzeczywiste męstwo pomylić z czymś innym, „wściekłością, okrucieństwem, zuchwałością lub zrządzeniem losu”¹⁵. Niewątpliwie jest to wygodny manewr: nie będziemy niczego definiować, bo się można pomylić. Autor próbuje bronić tej strategii: otóż wpisując się w „kulturę dialogu”, balansuje pomiędzy myśleniem ogólnym a zachowaniem umysłowego pluralizmu. Odżegnuje się więc zarówno od uniwersalizmu, jak i od modnego, lecz zbyt leniwego intelektualnie relatywizmu, bo obydwa kierunki są jego zdaniem ślepyimi zaułkami¹⁶. Obrona byłaby solidniejsza, gdyby odpowiedział na pytanie, co tak właściwie w tej książce bada. Bo w kolejnych rozdziałach tego studium przywołuje teksty źródłowe pisane w różnych językach i epokach głównie na tej podstawie, że w tłumaczeniach angielskich lub francuskich (albo w oryginałach w tych dwóch językach) pojawia się słowo *courage*¹⁷.

W rezultacie jedynie na wiarę – mimo wszystko dość naiwną – trzeba przyjąć ogłoszone z celebrą przekonanie autora, że nastały czasy *value-free science* i dzisiaj męstwo (odwaga?) może być zredukowane do prostej rezyliencji badanej metodami psychologii klinicznej i psychiatrii. Dlaczego jest to dla niego pozytywne zjawisko? Odpowiedź będzie prawdopodobnie dosyć sztampowa: bo dawne męstwo związane było z zacofaniem, dogmatyzmem, moralizatorstwem, nietolerancją, binarnością, hierarchią, seksizmem, militaryzmem, ksenofobią, rasizmem, nacjonalizmem, autorytaryzmem, imperializmem, kolonializmem i innymi szkodliwymi zjawiskami oraz ideami. Natomiast dzisiejsza neutralna nauka przedstawiana jest jako ta, która może nas od tych bolączek ludzkości uwolnić, abyśmy się w końcu dobrze poczuili i nikogo nie osądzali ani wykluczali, tylko wszystkich z otwartością przyjmowali.

Mało ważne jest zatem doświadczenie wieków w walce o przetrwanie, nie liczy się egzystencjalne męstwo bycia sobą w obliczu bezsensu istnienia, zanika starodawna parezja – śmiałość bycia, wyznawania i głoszenia. To wszystko, mamy wierzyć, należy do przeszłości, do dawnych epok, i jest nam w gruncie rzeczy niepotrzebne, bo obecnie horyzont naszego dążenia wyznacza tylko dobre samopoczucie w wymiarze ciała. Umiera nam cywilizacja, jesteśmy zniechęceni, wchodzimy w epokę rozpacz, dlatego trzeba przyjąć minimalistyczny etos adaptacji i polepszenia samopoczucia¹⁸.

¹⁵ *Ibidem*, s. 4.

¹⁶ *Ibidem*, s. 4; vol. 2, s. 498.

¹⁷ *Ibidem*, t. 1, s. 17. Rzadziej zwraca uwagę również na *fortitude*.

¹⁸ „*The ethics of courage and the courage of ethics are giving way to the ‘science of resilience’ and its minimalist ethos*”. *Ibidem*, s. 491.

Owszem, mamy interesować się męstwem (odwagą?), ale takim – jeśli dobrze rozumiem – na miarę podjęcia drogi na sesję spa, by osiągnąć *wellness*. A o dawnych ideach, jak można mniemać, mamy czytać w opracowaniu historycznym Chevaliera tylko po to, by wyraźnie porzucić pokusy powrotu do nich w praktyce.

Deklarowany cel jego opracowania jest taki, że opisy przeszłości mają „pozwolić wyrosnąć męstwu (odwadze?) w jego zakresie i sile ponad to, co poprzednie lub obecne systemy etyki mają do zaoferowania”, by sprzeciwić się starodawnej tendencji wykorzystywania „ludzkiej zdolności do męstwa (odwagi?) dla wsparcia wąskich poglądów i potężnych interesów”¹⁹. Teraz więc „ludzkość musi wykorzystać swoją moc do wyartykułowania nowej wizji męstwa (odwagi)”, odpowiedniej dla wymiaru globalnego²⁰. Jednym z problemów tej deklaracji jest przywołana już główna teza całej książki, z której wynika, że męstwo (odwaga?) wcale nie rośnie względem dawnej czy nawet obecnej etyki ani nie ma rosnąć, ale jest zredukowane do odporności psychicznej, czyli rezyliencji, zdegradowane do adaptacji, sprowadzone do funkcji dobrego samopoczucia.

Można by przyjąć, że to tylko odosobniona opinia, lecz wydaje się, że studium Chevaliera jest dosyć wyraźnym (być może skrajnym) epifenomenem szerszego zjawiska, pewnej mody myślenia o męstwie lub odwadze. Znowu, można by na to machnąć ręką, bo przecież ludzie różne rzeczy sobie myślą. A tymczasem tego typu redukcyjne pojmowanie męstwa lub odwagi może mieć spore konsekwencje w życiu indywidualnym i społecznym, kiedy okoliczności staną się diametralnie odmienne w porównaniu z tymi podczas sesji spa. Wtedy może się okazać, że koślawe pojmowanie męstwa lub odwagi pociąga za sobą ogromne koszty i ofiary. Dlatego ważne jest, by zdawać sobie sprawę z ogólnych kulturowych tendencji w ujmowaniu poszczególnych fundamentalnych pojęć moralnych, bo przy niesprzyjających warunkach cena takiego, wydawałoby się, niewinnego eksperymentowania myślowego i tworzenia oryginalnych koncepcji może okazać się monstrualna.

3. Odwaga czy męstwo?

Zapewne jest już jasne, dlaczego w tym krótkim przedstawieniu monografii Chevaliera stale towarzyszyła mi wątpliwość, jak przełożyć tytułowe słowo *courage*. W języku polskim męstwo wydaje się bardziej wiązać z kontekstem etyki, dlatego tytuł *The Ethics of Courage* trzeba by raczej tłumaczyć jako

¹⁹ *Ibidem*, s. 2.

²⁰ *Ibidem*, vol. 2, s. 491 i 498; podobnie s. 15.

Ętyka męstwa. Lecz z twierdzeń autora raczej wynika, że ma na myśli odwagę. Choć nie do końca wiadomo, co ma na myśli, bo wprost odmawia uściślenia, a język angielski pozwala funkcjonować w takim rozmyciu przez całe osiemset pięćdziesiąt stron. W języku polskim jednak trzeba się na coś zdecydować.

Zanim przejdę do dalszych rozważań, wyjaśnię, dlaczego używam wyrazu „męstwo”, skoro mamy w języku polskim mniej kłopotliwe dla wrażliwości feministycznej słowo „odwaga”. Warto zaznaczyć, że w polskich słowach odnoszących się do ludzkich zachowań i moralności mamy dużo „wagi” i „ważenia”. Być może tkwi w tym jakaś polska specyfika spojrzenia na moralność, bo takiej obfitości „wagi” i „ważenia” nie dostrzegam w innych znanych mi językach. Mamy tę naszą polską „od- w a g ę”, która może w działaniu zaistnieć tylko dzięki odpowiedniej u- w a d z e oraz koniecznej po- w a d z e. Ani mi się w a ż, Czytelniku, pod- w a ż a ć moich słów, chyba że jesteś do tego upo- w a ż n i o n y. Czasem potrzebne jest odpowiednie po- w a ż a n i e, żeby zau- w a ż y ć powinność od- w a ż e n i a się. Z w a ż m y ponadto, że potrzeba pewnego zrówno- w a ż e n i a, żeby w oczach podmiotu działającego prze- w a ż y ł y wartości moralne nad użytecznymi. Od- w a g a też jako idea filozoficzna ma swoją w a g ę: to w a ż n y temat, którego nie należy lekce- w a ż y ć.

Mimo takiego nasycenia języka polskiego „wagą” i „ważeniem”, zdecydowałem się na słowo „męstwo”. Otóż jako że zamierzam traktować o rzeczywistości moralnej raczej niż psychicznej, wydało mi się słuszne używać terminu, który bardziej na tę rzeczywistość wskazuje. W mowie potocznej nie mówimy przecież, że paroletnie dziecko okazało męstwo tym, że samo zaśpiewało piosenkę przed własną klasą albo dalszą rodziną, tylko raczej, że się odważyło. Podobnie mówimy, że kundel Pimppek miał odwagę zaszczekać na pitbulla Leona, zaś słowo „męstwo” byłoby tu zupełnie nie na miejscu. Także śmiałe i ryzykowne decyzje inwestycyjne raczej nazywamy odważnymi, a trudno je określić mężnymi. Ponadto w serwisach plotkarskich zwykło się nazywać odważnymi aktorki skłonne do rozbierania się przed kamerami, co wydaje się wręcz specjalnie odrywać znaczenie tego słowa od jakiegokolwiek moralności czy cnoty. Natomiast w strażaku, który wszedł do płonącego budynku i wyniósł płaczące dziecko chwalimy nie tylko odwagę, ale też i męstwo. Również słowem „męstwo” opisujemy postawy powstańców warszawskich. Bo w męstwie zazwyczaj upatrujemy, oprócz odważnego zachowania, jeszcze coś więcej, jakiś wzniosły, szlachetny motyw i bezinteresowność. W „męstwie” właśnie bardziej kryje się moralny wymiar ludzkiego zachowania lub postaw, „odwaga” zaś, oprócz spraw dotyczących moralności, może występować w kontekstach

zupełnie pozamoralnych²¹. Powszechna praktyka językowa wskazuje, że nie ma żadnych przeszkód, by odnosić słowo „męstwo” albo „mężna” do dziewczyn czy kobiet, bo chodzi przecież o cechę człowieka, a nie płci²². Z historii sztuki także możemy wziąć świadectwo, że wyobrażenie i figuratywne przedstawienie męstwa przybierało zazwyczaj postać kobiety.

Mamy jeszcze w języku polskim słowo „dzielność”, którego zgodnie z ogólnymi definicjami słownikowymi można by użyć dla oznaczenia tego, o czym mowa w „męstwie”. „Dzielność” nie pochodzi od „dzielenia” ani „podziału”, tylko od „dzieła”, jakie stanowczo spełnia ktoś o odpowiednich predyspozycjach. Mamy nawet wciąż w Polsce od prawie stu lat specjalny Krzyż Zasługi za Dzielność²³. Taki wybór terminologiczny byłby łatwiejszy niż „odwaga”, ale wciąż trudności niemałe przydaje to, że Daniela Gromska

²¹ Podobne argumenty, oparte na funkcjonowaniu języka polskiego, podnosił J.I.M. Bocheński, *De virtute militari*, [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 5: *Etyka*, Kraków, 1995 s. 131–133. Syntetycznie zaś tak to ujmował: „Cztery cechy składają się zatem na pojęcie męznego czynu. Taki czyn musi być odważny, ale poza tym rozumny, etyczny, połączony z wielkim niebezpieczeństwem. Do pojęcia odwagi nie wchodzi ani rozumność, ani etyczność i wystarczy jakiegokolwiek niebezpieczeństwo. Nawet i tego nie potrzeba, ściśle mówiąc. [...] Męstwo jest zatem pojęciem bogatszym niż odwaga” (s. 133).

²² O etymologii: polskie „męstwo” ma podobny źródłosłów co grecka ἀνδρεία (od ἀνῆρ, ἀνδρῶς). Można nawet mniemać, że ἀνδρεία była dla pierwszych znanych nam autorów piszących po grecku cnotą *par excellence*, po prostu odpowiednikiem cnoty – zob. drugi rozdział klasycznej już książki A. MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, London 1981. Łacińska cnota, czyli *virtus*, jest być może z tym faktem jakoś połączona, jak o tym wspomina Ciceron: „*Appellata est a viro virtus, viri autem maxime propria est fortitudo*” (Cicero, *Tusc.* 2, 43). W łacinie na określenie cnoty męstwa używano słowa *fortitudo* – a więc nazwa wzięta z *fortis, forte* – „mocny”, „silny”, „wytrzymały”, „odporny”, albo tak samo *fortis* o kobiecie: „mocna”, „silna”, „wytrzymała”, „odporna” (i jeszcze *fortiter* – „energicznie”, „mocno”, „silnie”). W języku francuskim dla cnoty męstwa mamy *courage* (od łacińskiego *cor* – „serce”, w starofrancuskim *corage*; być może też z połączenia serca z *rage*, czyli „gniew”, „wściekłość”, „uniesienie”), rzadziej i niejednoznacznie *bravoure*. We włoskim *coraggio*. W języku angielskim używa się kilku słów na cnotę męstwa, najczęściej wzięte z francuskiego *courage*, rzadziej wzięte z łaciny *fortitude*, ale też *bravery*, *valor*, *mettle*, *prowess*, *gallantry*, *daring*, *intrepidity*, *nerve*, *pluck*. Istnieje też słowo *manliness* lub *manhood*, ale nie jest używane do opisu cnoty męstwa ani rzeczywistości moralnej, a raczej w sensie „męskości”. W rosyjskim z kolei odpowiednikiem będzie *храбрость* (w staropolskim „odważny” to również „chrobry”).

²³ Nadaje się go „za czynny spełnione w specjalnie ciężkich warunkach, z wykazaniem wyjątkowej odwagi, z narażeniem życia lub zdrowia, w obronie prawa, nietykalności granic państwowych oraz życia, mienia i bezpieczeństwa obywateli” (za: www.prezydent.pl). Ale też mamy przecież Order Wojenny *Virtuti Militari* o pięciostopniowej gradacji – a klasa V to „Krzyż Srebrny Orderu Wojennego *Virtuti Militari* – może być nadany dowódcy lub żołnierzowi za śmiały czyn bojowy lub osobiste męstwo, a także osobom cywilnym za okazanie niezwykłego męstwa” (*ibidem*). Oprócz tego jest również pokrewny w nazewnictwie Krzyż Walecznych oraz Medal za Ofiarność i Odwagę.

w tłumaczeniu ogólnego greckiego słowa ἀρετή zamiast tradycyjnej „cnoty” używała właśnie polskiego „dzielność”, natomiast dla ἀνδρεία klasycznie zarezerwowała słowo „męstwo”. Poszła w tym w ślad za lwowską szkołą przekładu, zapoczątkowaną przez samego Kazimierza Twardowskiego i kontynuowaną przez takich gigantów, jak Władysław Witwicki i Izydora Dąmbska. Opór temu trendowi postawili Władysław Tatarkiewicz, Jacek Woroniecki i szereg innych tłumaczy, których to rozwiązanie nie przekonało i pozostali przy tradycyjnej „cnocie” mimo wielkiej jej problematyczności²⁴. Można by więc nawet przyjąć tutaj „dzielność” zamiast „męstwa”, gdyby nie trzeba było się co rusz tłumaczyć, o co chodzi. W przypadku „męstwa” takiej dwuznaczności nie ma, co przemawia na jego korzyść.

Będę zatem używał słowa „męstwo”, gdzie chodzić będzie o pojęcie moralne, natomiast „odwaga”, gdy będzie mowa o fenomenie niekoniecznie moralnym.

4. Rola uwarunkowań biologicznych w rozumieniu męstwa

Dla rozumienia tematu męstwa, a więc także dla wyjaśnienia krytycznej perspektywy dla odbioru studium Chevaliera o etyce męstwa, korzystne jest zwrócenie uwagi na szerszy aspekt rzeczywistości opisywany przez biologów, ale dostępny też w jakiejś mierze nam wszystkim. Obserwujemy mianowicie zwierzęta i dostrzegamy pośród nich takie, które mają skłonność do walki, ataku czy agresji, oraz takie, które znane są z unikania starcia, z płochliwości, rezygnacji z walki o coś, czego pragną. Pod tym względem dosyć oczywista wydaje się różnica w zachowaniu na przykład hien i lwów albo zajęcy i kogutów lub gołębi i sokołów. Takie różnice dostrzegamy nie tylko pomiędzy różnymi gatunkami zwierząt, ale też w ramach jednego gatunku, szczególnie wśród zwierząt stadnych – dosyć malowniczym przykładem są walki samców jeleni o dominację w stadzie. Obserwujemy także różnice w ramach ras jednego gatunku: rasy psów na przykład stopniujemy pod względem skłonności do agresji, nieustępliwości i niezależności. Do tego również dochodzi zróżnicowanie jednostkowe w ramach tej samej rasy, a nawet w historii samej jednostki i wpływu indywidualnie zebranego doświadczenia. Znamy też znaczne zmiany w wyniku kastrowania w zachowaniu konkretnych jednostek buhajów, ogierów, psów i kocurów.

Można zatem, jak się wydaje, przypisywać odwagę również zwierzętom, które nie są ludźmi. Zadajmy sobie teraz pytanie, czym to opisywane – a raczej postulowane – przez Chevaliera dzisiejsze męstwo lub odwaga różni

²⁴ Cf. dyskusję racji za i przeciw takiemu wyborowi terminologii: D. Gromska, *Wstęp*, [w:] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 1982, s. LVIII–LXVI.

się od odwagi zwierzęcej. Skoro dzisiaj mielibyśmy odrzucić myślenie o życiu dla czegoś wyższego niż nasze bezpośrednie „ja”, a skupić się na adaptacji i „życiu wraz” z przeciwnościami, by tak „osiągnąć *wellness*, szczególnie w sferze *physis*”, to w niczym nie różnilibyśmy się od wielu innych gatunków zwierząt. Różne zwierzęta także na swój sposób uczą się łagodzenia, adaptacji, elastyczności i odporności psychicznej, by osiągnąć ten sam cel, jaki określił Chevalier dla naszej ery. Trudno się zgodzić z postulatem takiego okrawania pojęcia męstwa do rozmiarów odwagi zwierzęcej.

A nawet odwaga zwierzęca jest zbyt szeroka dla rzeczoności postulatu, bo ze zwierzęcej odwagi Chevalier zdaje się też odcinać jako niepotrzebny lub niebezpieczny cały aspekt zwierzęcego dążenia do dominacji, agresji czy ataku. Innymi słowy, z wywodu Chevaliera można wywnioskować, że w ogóle uczucie gniewu – którego rozumne użycie dawniej mieściło się w pojęciu męstwa – obecnie ma być wyłączone poza ramy tego pojęcia. Można oczywiście domyślić się głównej motywacji stojącej za takim manewrem konceptualnym, gdyż wykluczenie z pojęcia męstwa aspektu wykorzystania uczucia gniewu wydaje się usuwać najbardziej problematyczne przejawy moralnych nadużyć i różnorodnych manipulacji połączonych z powoływaniem się na ideę męstwa. Jednakże takie posunięcie z wielu powodów trudno zaakceptować.

Zupełnie nieprzekonujące jest stojące za tym postulatem wskazywanie ryzyka złego wykorzystania męstwa, tak jak nieprzekonujące byłoby nawoływanie do zniszczenia lub stępienia wszystkich noży, bo niosą różnorakie ryzyko. „*Abusus non tollit usum*” – jak głosi dawne mądre adagium: nadużycie nie unieważnia użycia, czyli złe używanie czegokolwiek nie zaraża swym złem dobrego używania tych samych lub podobnych rzeczy. Jeśli komuś dobre i właściwe używanie czegoś źle się kojarzy, problem tkwi nie w użyciu ani w używanej rzeczy, tylko w skojarzeniach lub w kojarzącym, który powinien umieć odróżniać.

W narracjach pedofili w badaniach klinicznych często widać powoływanie się na ideę miłości do tych dzieci, które – jak dobrze wiemy – obiektywnie były przez nich krzywdzone. Takie nadużycie nie niszczy idei miłości, nie każe nam okrawać pojmowania miłości, nie powinno nas skłaniać do przyjmowania lub postulowania miłości skarłatej, czegoś na wzór przywiązania do starego fotela albo ochrony zabytkowego malowidła. Nie trzeba też w imię społecznej odpowiedzialności zniechęcać ludzi do miłości ani obrzydzać miłości do dzieci. Trzeba natomiast po prostu nazwać nadużycie po imieniu i tak odciąć się od prób zbrukania wzniosłej idei, bez której trudno znaleźć sens życia. Podobnie z męstwem, które można ujmować i praktykować jako coś dobrego, pięknego, wzniosłego i szlachetnego mimo

tego, że różni ludzie, powołując się na męstwo, postępują źle, obrzydliwie, podle i haniebnie.

Próby uchwycenia moralnego pojęcia męstwa mogą z jednej strony ulegać pewnemu redukcjonizmowi, zgodnie z którym za przejawy męstwa uznamy wyłącznie zewnętrzne przejawy zachowań, jakie człowiek dzieli z innymi zwierzętami, czyli pewne zaangażowanie, inicjatywę, witalność, agresję, dążenie, siłę, zręczność, elastyczność, determinację. Redukcjonizm ten może być uwarunkowany wpływem popularnego myślenia o ludzkich cechach pozytywnych w połączeniu z obserwacjami świata innych zwierząt, a wyrażanym w zwulgaryzowanej formie w słowach „mieć jaja” (ewentualnie w wersji zaczerpniętej z języka hiszpańskiego: *cojones*) lub ich nie mieć. Po polsku dysponujemy również bardziej eufemistycznym wyrażeniem: „mieć ikrę” lub „robić coś z ikrą” – obie formy stosuje się bez zróżnicowania do podmiotów męskich i żeńskich. Zwierzęta wykastrowane rzeczywiście zachowują się spokojniej, bardziej skłonne są do wycofania, są mniej wyrywne, mniej agresywne, mniej skłonne do ataku, mniej „rozrabiają”, są mniej „rozbrykane” czy „przebojowe”. Podobna zależność była zresztą obserwowana od wieków w przypadku wykastrowanych mężczyzn. Pomijając zróżnicowane kulturowo motywy kastracji, od najdawniejszych czasów dostrzegano zależność zachowania mężczyzn od posiadania jąder²⁵. W myśleniu o męstwie jako rzeczywistości moralnej warto uświadamiać sobie te popularne skojarzenia, by wystrzegać się na przykład utożsamiania męstwa z poziomem testosteronu. Podobnie zresztą w innych aspektach moralności błędem byłoby doszukiwanie się normatywności moralnej w poziomie takiego czy innego hormonu lub ukształtowania ciała.

A zarazem kłopotliwe byłoby zupełne pomijanie rzeczywistości biologicznej w istnieniu i funkcjonowaniu – także moralnym – człowieka. Można wówczas popaść w pułapkę modelowania męstwa według arbitralnych wyobrażeń, na przykład według wyobrażonych form anielskich, boskich czy jakichkolwiek innych, które nie będą przystawać do podmiotu, jakim jest człowiek, i do jego zwykłych uwarunkowań. Jeśli przyjąć, że aniołowie istnieją, to z dostępnych teologii lub wierzeń można się zazwyczać

²⁵ Na przykład wśród wyznawców prawosławia za panowania carycy Katarzyny, w drugiej połowie XVIII wieku, pojawiła się w centralnych prowincjach Rosji dość szeroko rozpowszechniona grupa wyznaniowa zwana skopcami. Charakteryzowali się oni między innymi rytuałem kastracji mężczyzn i okaleczania kobiet (lub też kastracji i okaleczania dzieci), gdyż w tym upatrywali jeden z głównych warunków zbawienia. Dekady tych praktyk i obserwacja wielu przypadków ugruntowały przekonanie, że kastracja ma znaczący wpływ na osobowość, ale niezupełnie taki, jak zamierzano, bo w miejsce jednych wad i tak pojawiają się inne. Cf. L. Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale*, Ithaca 1999 (szczeg. s. 60–68).

dowiedzieć, że aniołom nic ani nikt istotnie nie zagraża, nie napotykają też żadnych trudności w swym działaniu ani nawet do niczego nie zmierzają, bo już osiągnęli swój cel ostateczny. I możemy jedynie spekulować, podejrzewać i gdybać, jakie cnoty mają aniołowie albo – jeśli już zgodzimy się na przypisywanie im takiej formy doskonałości, jaką jest męstwo – jak ono się w nich przejawia. Być może w aniołach męstwem byłaby właśnie cierpliwość, w szczególności przysłowiowa w naszym języku anielska cierpliwość. Dodajmy do tego znakomitą, teflonową wręcz odporność na przeciwności i porażki, bo im w ogóle nie podlegają. Moglibyśmy uznać anielską cierpliwość i niestrudzoność jako dwa elementy pojęcia odwagi lub męstwa, jeśli chcielibyśmy oprzeć naszą refleksję na tego typu spekulacjach.

Lecz chcąc wziąć na poważnie w etyce ludzką cielesną kondycję, potrzeba innego rodzaju refleksji – takiej, która bardziej odpowiada zwykłemu ludzkiemu doświadczeniu i bierze pod uwagę ludzkie biologiczne uwarunkowanie. Zwykle funkcjonowanie w ciele ludzkim i społeczności ludzkiej zazwyczaj naznaczone jest wieloma trudami własnego rozwoju, mozolnym zmierzaniem, zmęczeniem, zniechęceniem, frustracją, a do tego zdarza się, że i trudnym sąsiedztwem osób albo organizacji, w tym krajów, które charakteryzują się wysokim poziomem toksyczności, złośliwości i agresji. Z takim uwarunkowaniem trzeba sobie rozumnie poradzić i męstwo zazwyczaj jest cechą, którą traktujemy w takim kontekście jako niezbywalną.

Chevalier popada właśnie w takie arbitralne modelowanie moralnego pojęcia męstwa, wykluczając z tego pojęcia według własnego uznania i bez wystarczającego uzasadnienia poszczególne aspekty, które mogą się komuś źle skojarzyć, a pozostawiając niemalże pozamoralny konstrukt, który można zastosować w opisie części reakcji i zachowań wielu gatunków zwierząt. Konstrukt ten w większej mierze podlega badaniu psychiatrów lub psychologów klinicznych niż refleksji moralnej, bo został prawie doszczętnie wypłukany z treści normatywnej.

5. O szerszych współczesnych ujęciach męstwa

W pewnym sensie można przyznać rację Chevalierowi, gdy pisze, że w oczach socjologów i większości filozofów namysł konceptualny nad ideą męstwa przestał być czymś interesującym. Z pewnością nie jest to temat modny. Są oczywiście znamienne i trudne do zignorowania wyjątki i szkoda, że nie ma o nich wzmianki²⁶.

²⁶ Cf. e.g. D.N. Walton, *Courage: A Philosophical Investigation*, Berkeley 1986; P. Bauhn, op. cit.; C.S. Titus, *Resilience and Virtue of Fortitude: Aquinas in Dialogue with Psychosocial Sciences*, Washington 2006; D. Putnam, *Psychological Courage*, Lanham

Pominięcie zaś rozległych studiów psychologów nad ideą męstwa nie byłoby powodem do wysuwania zarzutu wobec autora piszącego historię etyki męstwa, gdyby nie jego własne twierdzenia i rekomendacje dotyczące przedmiotu badań psychologów. Chevalier zachwala w swej książce obecną neutralną światopoglądowo czy obiektywną naukę (*value-free science*) jako coś, co zastępuje dziś filozofię i pozwala uchwycić męstwo lub odwagę w pojęciu odporności psychicznej, zwanej rezyliencją²⁷. Warto w tym kontekście przywołać o dwadzieścia lat wcześniejsze studium męstwa autorstwa jednego z reprezentantów nauki, Martina Seligmana, który o wiele szerzej ujmując męstwo i zdecydowanie nie podziela przekonania, że nauka jest neutralna światopoglądowo albo że cieszy się obiektywnością czy wolnością od wartości. Nauka tak jest przedstawiana i za taką chciałaby uchodzić, ale co rusz okazuje się, że w wielu kontekstach jest to albo trudne do osiągnięcia, albo wręcz niemożliwe, a nawet nie byłoby wskazane. Im bardziej nauka dotyczy praktycznych spraw ludzkich, tym więcej w niej założeń, które mogą okazać się dyskusyjne. Seligman od wielu już lat wskazuje, że szczególnie nauki o człowieku, takie jak psychologia i psychiatria, cechują się dziwną stronniczością.

Około dwóch dekad temu rozpoczął się dynamicznie nabierający impetu nurt w psychologii, który zwykło się nazywać psychologią pozytywną. Niektórzy psycholodzy zaczęli wtedy dostrzegać w mainstreamie psychologii problematyczność negatywnego nastawienia w studiowaniu ludzkiej psychiki: swoistej podejrzliwości w postrzeganiu zachowań ludzkich, wyszukiwaniu ukrytych przed wszystkimi intencji, nieświadomych dynamizmów i sekretnych mechanizmów. Nazwane to zostało nawet mizantropiczną stronniczością (*misanthropic bias*). Owszem, również i wcześniej były mniejsze nurty w psychologii, które próbowały przełamać negatywne nastawienie. Przykładem takiego nurtu była korzystająca z inspiracji filozofii fenomenologicznej i egzystencjalizmu psychologia humanistyczna, rozwijająca się od lat pięćdziesiątych do siedemdziesiątych poprzedniego wieku, z jej naciskiem na samoedukację i samospelnienie. Podobnie niewielkie próby podejmowane były w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych w nurcie

2004; *The Psychology of Courage: Modern Research on an Ancient Virtue*, red. C.L.S. Pury, S.J. Lopez, Washington 2010. Więcej zainteresowania widać w studiach źródeł historycznych, cf. e.g. E. Smoes, *Le courage chez les Grecs, d'Homère à Aristote*, Brussels 1995, s. 194. A.G. Zavaliy, *Courage and Cowardice in Ancient Grece From Homer to Aristote*, Cham 2020; P.M. Clark, *Perfection in Death: The Christological Dimension of Courage in Aquinas*, Washington 2015.

²⁷ Wysuwa on tak mocne tezy na początku i na końcu swego studium, choć w przedostatnim rozdziale je podważa: nauki o człowieku zwykle są obciążone wartościami i „jest to ewidentne w publikacjach dotyczących rezyliencji”. Cf. vol. 2, s. 482–483.

adaptacyjno-skutecznościowym, z akcentem na inteligencję emocjonalną i poczucie własnej wartości, w jakiejś mierze na usługach rozrastającego się rynku coachingu. Lecz rozmiar i intensywność psychologii pozytywnej są wielokrotnie większe od wcześniejszych prób i w wielu aspektach znacznie się od nich różnią. W porównaniu z psychologią humanistyczną, której głównymi reprezentantami są Carl Rogers i Abraham Maslow, psychologowie pozytywni uznają jakąś zależność i doceniają szereg trafnych kierunków badań, aczkolwiek odcinają się od ich nazbyt otwarcie wyrażanych pouczeń, tendencji misyjnej i niedostatecznego rygoru metodologii naukowej²⁸. W stosunku do psychologii humanistycznej wysuwają oni także poważne obiekcje, przede wszystkim w aspekcie niedostatku wzięcia pod uwagę sfery moralnej funkcjonowania człowieka.

Głównym inicjatorem i reprezentantem psychologii pozytywnej jest amerykański profesor psychologii Martin Seligman. Znany jest on szerzej ze swych pionierskich eksperymentów i studiów nad wyuczoną bezradnością (*learned helplessness*), które stanowiły część badań nad depresją²⁹. Właśnie ten typ studiów powoli rodził w nim przekonanie, że przeważające w psychologii jednostronne skupienie na negatywnych symptomach ludzkiej psychiki zaburza cały obraz i pozbawia narzędzi myślowych, by znajdować drogi do wyjścia z zaburzeń i dysfunkcji. W przełomowej i obszernej (również ponad osiemset stron) książce *Character Strengths and Virtues* Christopher Peterson i Martin Seligman przedstawiają swoją wersję pozytywnej strony psychologii³⁰. W jakimś sensie przeciwstawiają swą propozycję centralnemu podręcznikowi psychologów i psychiatrów *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder* (DSM)³¹, bo o ile standardowy podręcznik wskazywał, co w psychice człowieka może źle funkcjonować, i dokonywał klasyfikacji tych problemów, o tyle nowy podręcznik Petersona i Seligmana ma obejmować to, co służy ludzkiej psychice, oraz klasyfikuje to, co przyczynia się do rozwoju, satysfakcji i poczucia szczęścia (*manual of the sanities*). Chcąc uniknąć często wysuwanej krytyki wobec DSM o kulturową stronniczość, przeprowadzili szerokie międzykulturowe i historyczne badania, by wyszczególnić główne typy atutów psychicznych (czy inaczej:

²⁸ Cf. e.g. M.E.P. Seligman, M. Csikszentmihalyi, *Positive Psychology: An Introduction*, „American Psychologist”, 55 (2000), s. 7; C. Peterson, *A Primer in Positive Psychology*, Oxford 2006, s. 15; K. Kristjánsson, *Virtues and Vices in Positive Psychology: A Philosophical Critique*, Cambridge 2013, s. 12.

²⁹ M.E.P. Seligman, *Helplessness: On Depression, Development, and Death*, San Francisco 1975.

³⁰ C. Peterson, M.E.P. Seligman, *Character Strengths and Virtues*, Oxford 2004.

³¹ *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder*, Fourth Edition, Washington, D.C. 2000.

typy siły wewnętrznej) i cnót, a więc takich cech charakteru lub sprawności, które zwykło się uznawać za ulepszające ludzkie funkcjonowanie i prowadzące do poczucia spełnienia lub szczęścia. Startując z powszechnej wówczas w świecie uniwersyteckim pozycji relatywizmu kulturowego, spodziewali się, że w różnych kulturach cenić się będzie różne charakterystyki, ale ku ich zdumieniu, mimo całego zróżnicowania ujęć i szczegółowych akcentów, w ogólnych zarysach odnajdywali zaskakującą konwergencję z wieloma punktami przednowożytnego ujmowania cnót moralnych³².

Zamiast tradycyjnych czterech cnót kardynalnych, Peterson i Seligman proponują sześć podstawowych cnót moralnych: mądrość/wiedza, męstwo (*courage*), człowieczeństwo (*humanity*), sprawiedliwość, umiarkowanie, transcendencja. A dodatkowo tworzą listę dwudziestu czterech podporządkowanych i empirycznie mierzalnych pozytywnych cech charakteru (*character strengths*), które reprezentują te cnoty³³. Rozróżnienie pojęciowe pomiędzy jednostkami z obydwu list nie jest do końca jasne, ale w ogólnych zarysach mieściłyby się one w ramach arystotelesowskiego rozumienia cnoty jako stałej i pozytywnej sprawności charakteru. Tyle że dwadzieścia cztery elementy mają być zdaniem autorów mierzalne, natomiast główne sześć cnót jest zbyt abstrakcyjnych i ogólnych, by je mierzyć³⁴. Jeśli przejść do szczegółów, sprawa się jednak komplikuje, bo zapowiadana mierzalność sprowadza się do sprawdzenia stopnia wypełnienia wyselekcjonowanych kryteriów dla zasadności ujmowania danej cechy jako atutu charakteru.

Męstwo ma więc przejawiać się w bardziej mierzalnych cechach:

- 1) odwadze (*bravery [valor]*), czyli w nieuciekaniu przed zagrożeniem, wyzwaniem, trudnością ani bólem; opowiadaniu się za tym, co słuszne, nawet jeśli jest opór; działaniu zgodnym z przekonaniami, nawet jeśli są niepopularne; z uwzględnieniem cielesnej odwagi, choć bez sprowadzania do niej męstwa);
- 2) wytrwałości (*persistence, perseverance, industriousness*) – kończeniu tego, co się zaczęło, wytrwaniu w trakcie działania mimo trudności; załatwianiu spraw; czerpaniu przyjemności z wypełniania zadań;
- 3) uczciwości (*integrity, authenticity, honesty*) – mówieniu prawdy, ale też szerszej przedstawianiu siebie w prawdziwy sposób i szczerym działaniu; unikaniu pretensjonalności; braniu odpowiedzialności za swe uczucia i działania;

³² Cf. C. Peterson, M.E.P. Seligman, *Character Strengths and Virtues*, s. 50.

³³ Cf. *ibidem*, rozdziały 2–3.

³⁴ Cf. *ibidem*, s. 31. Jak się później okaże, owa mierzalność niestety oparta jest w głównej mierze na *self-reports*.

- 4) żywotności (*vitality, zest, enthusiasm, vigor, energy*) – podchodzeniu do życia z entuzjazmem i energią; unikaniu robienia czegokolwiek na pół gwizdka, niechętnie; traktowaniu życia jako przygody; poczuciu żywotności i aktywności³⁵.

Wszystkie te określenia pochodzą z katalogów pozytywnych cech charakteru z różnych kultur i epok, mocno osadzonych w badaniach psychologicznych szczególnie z drugiej połowy poprzedniego wieku, a zarazem tak zostały dobrane, aby zapewniały w miarę całościowy i zupełny opis zakresu znaczeń podstawowej kategorii męstwa³⁶.

Jak widać, choć jest to studium współczesne autorstwa przedstawicieli nauki, przedstawia ono ujęcie znacznie szersze od postulowanego przez Chevaliera pojęcia męstwa dostosowanego do naszych czasów. W takim kontekście tym mocniej narzuca się pytanie o uzasadnienie tak radykalnego zawężenia ram tego pojęcia, jakie proponuje Chevalier. Uzasadnienia tego nie widać w opisie myśli kolejnych historycznych autorów piszących o męstwie, a sugestie Chevaliera wydają się zdecydowanie niewystarczające.

6. Czemu spierać się o rozumienie męstwa i odwagi – refleksje końcowe

Jeśli rozumieć męstwo jako sprawność rozumnego radzenia sobie ze strachem lub lękami, wielu ludzi wydaje się spragnionych tej cnoty. Wiele z nas zmaga się z lękiem przed bezsenssem, bo wielu z nas doświadczyło przygniatającej destrukcyjnej siły wszechogarniającego poczucia bezsensu. Wiele z nas trapi paraliżujący lęk przed śmiercią w dosłownym tego słowa znaczeniu. Wiele wreszcie lęka się śmierci w życiu społecznym, czyli marginalizacji, ośmieszania, poniżania, odrzucenia, odcięcia się od nas rodziny, przyjaciół czy znajomych. A jeśli męstwo to również trwała sprawność rozumnego podejmowania walki w obliczu trudności, któż z nas mógłby nie pragnąć mieć takiej sprawności? Przecież to podstawa dla wszelkiej twórczości, realizacji oryginalnych pomysłów, podejmowania niespotykanych inicjatyw, przełamywania barier w komunikacji, powstrzymywania przemocy i pomagania krzywdzonym.

Ważne wydaje się rzetelne przeanalizowanie tego fundamentalnego pojęcia czy fundamentalnej wartości w ludzkim funkcjonowaniu, by z jednej strony samemu unikać przekłamań w traktowaniu męstwa jako punktu odniesienia dla własnego zachowania i planowania, a z drugiej strony, by

³⁵ Cf. *ibidem*, s. 197–289.

³⁶ Cf. K. Kristjánsson, *Virtues and Vices*, s. 209–210.

zdawać sobie sprawę z funkcjonujących w dyskursie społecznym wątpliwych założeń lub przekłamań w kwestii męstwa, odwagi czy siły do działania. Założenia te lub przekłamania polegają na przykład na uznawaniu wartości siły wewnętrznej, odporności, cierpliwości, kreatywności i autentyczności, lecz przy jednoczesnym włączaniu blokady, wciskaniu mentalnego hamulca na samą myśl o możliwości podjęcia jakiegoś ataku.

Całkiem możliwe, że formy męstwa zredukowane do postaci odporności psychicznej, anielskiej cierpliwości lub autentyczności są wykwitem głębiej zakodowanego obrazu samego człowieka – podmiotu takich zredukowanych form męstwa. Być może modelem dla myślenia o człowieku wcale nie jest coś istotowo złożonego ze zwierzęcej cielesności i psychiki oraz duchowości, ale raczej jakiś duch uwięziony w nigdy niezaakceptowanym cielesie, coś jakby anioł lub demon, dla którego nie ma przemijania ani podlegania kolejności uczuć. A być może nie do końca uświadomionym modelem dla myślenia o człowieku jest coś w rodzaju bezcielesnego, niezniszczalnego boga, dla którego męstwo jest tożsame z własną niezmiennością, niezmiennością wieczystej autentyczności, promieniejącej mocą stwórczą, niezależną od nikogo ani niczego, niepodlegającą żadnym normom, ale je tworzącą.

Jeśli przyjąć, że cnoty, czyli to, co uznajemy za dobre sprawności, są w dłuższej perspektywie skutkiem zmian ewolucyjnych, to znaczy, że elementem konstytutywnym dla nich jest lepsze zapewnienie przeżycia i przedłużenia gatunku. Męstwo rozumiane jako anielska cierpliwość i grzeczna autentyczność sprawdzałoby się w społeczeństwach podobnych do klubów angielskich gentlemanów, profesorów uniwersytetu, stowarzyszenia psychoanalityków albo być może klasztorów monastycznych. Nie sprawdza się natomiast na granicy z Rosją, w Strefie Gazy, w slumsach Rio de Janeiro, północnej Nigerii i wielu innych miejscach, zapewne w większości nieuprzywilejowanego świata, gdzie namiastki bezpieczeństwa trzeba w krwawej walce wyrwać ze szponów agresywnych i bezdusznych sąsiadów.

Męstwo bez komponentu ataku to jak wyłącznie defensywna gra na korcie tenisowym lub na boisku. Nie da się tak wygrać i w większości wypadków skazanym jest się na porażkę. Jeszcze bardziej na wyobraźnię działa walka bokserska na ringu. Można mieć świetne buty, wymarzone spodenki, najlepsze na świecie rękawice bokserskie i wyśmienitą formę fizyczną, ale jeśli nastawić się wyłącznie na obronę, normalny przeciwnik zwykle łatwo wygra. Wyłącznie obrona, wytrwała cierpliwość i stoickie znoszenie ciosów jest skrajnie nieekonomiczne i po prostu fatalne ewolucyjnie, bo zbyt często skazuje na śmierć.

Wie coś o tym dzisiejsza Ukraina, która przez geografię nie z własnej woli została postawiona na ringu do walki z czempionem światowym, bok-

serem wagi ciężkiej, podobnie jak Polska w 1939 roku została postawiona do walki z dwoma czempionami naraz. Ale Ukrainie z ogromnym trudem przychodzi przekonywanie zachodnich partnerów, że pacyfistyczne ideały w jej przypadku to wyrok haniebnej śmierci, że sama obrona i pokorne, wytrwałe znoszenie ciosów, nawet celebrowana rezyliencja nie sprawdzi się z sąsiadem, który nie ma żadnych skrupułów, by niszczyć, zabijać i poniżać. Żadna tarcza antyrakietowa nie jest niezawodna, ale za to jest setki razy droższa od wlatujących dronów i rakiet, a w krótkim czasie zabraknie w tej tarczy wymuskaney technologicznie i okropnie drogiej amunicji obronnej. Bierna obrona w tych okolicznościach jest równoznaczna z zagładą.

Wiedzą też coś o tym nasi żołnierze, którzy zostali oddelegowani do obrony przed atakami w cyberprzestrzeni. Zmagają się z tysiącami ataków tygodniowo, ale nie mają żadnego prawa, by zaatakować. Ideały męstwa jako wytrwałego i honorowego znoszenia ataków zachęcają niezwykle złośliwego i ogromnie wpływowego sąsiada do stałego i absolutnie bezkarnego atakowania, wymyślania coraz to nowych sposobów okradania, kompromitowania, poniżania, niszczenia i marnotrawienia zasobów. Kosztuje to straszne pieniądze i ogromnie dużo pracy wielu wysoce wyspecjalizowanych ludzi. Żaden organizm nie poradzi sobie na dłuższą metę z jakąkolwiek infekcją, ograniczając się jedynie do wydalania toksyn: musi zaatakować atakujących.

Nic nie wskazuje na to, by propozycja Chevaliera wypływała ze studiowania historii idei męstwa, ale raczej wydaje się ona postulatem wynikającym ze wsłuchania się w pewien typ współczesnej wrażliwości lub wprost tej wrażliwości emanacją. Braki w analizie konceptualnej źródeł historycznych pomagają narzucić gotowe, od początku zredukowane wyobrażenie męstwa – rzekomo odpowiednie dla dzisiejszego człowieka – przedstawione jako wyłaniające się z prezentowanej historii. W historii natomiast trudno doszukać się racji na rzecz tak radykalnego okrojenia pojęcia męstwa. Jedyny argument, który jest wprost wyrażony i podtrzymuje potrzebę takiej redukcji, jest zaledwie przestroga: w historii bywało tak, że pełniejsze rozumienie męstwa było wykorzystywane przez złych ludzi do niesprawiedliwych i destrukcyjnych celów. Tyle że wszystko bywało i bywa tak wykorzystywane przez złych ludzi. Idąc tym tropem, sam intelekt też trzeba by zredukować, co czasem niestety się udaje.

Zauważmy na koniec, że Chevalier postuluje taki model męstwa, który jest bardzo wygodny dla wszelkich satrapów i megalomańskich przywódców przemocą budujących swe imperia. Oto mamy się troszczyć jedynie o dobre samopoczucie w wymiarze cielesnym, starać o jak najlepszą rezyliencję po przebytych traumach i porzucić wszelkie ideały wykraczające poza własne „ja”. Jeśli przyjąć taki kierunek myślenia i zastosować szerzej

w społeczeństwie, powstanie grupa (bo chyba nawet nie będzie to wspólnota) ludzi niezdolnych do jakiegokolwiek stawienia oporu próbom mentalnego, kulturowego, ekonomicznego czy militarnego podboju.



Poddałem krytyce postulat zredukowania rozumienia męstwa do rezyliencji psychicznej, czyli jedynie połowy odwagi zwierzęcej. Najpierw zestawilem powszechnie przyjmowane punkty odniesienia dla moralnego pojęcia męstwa w czasach przednowożytnych i wskazałem charakterystyczne różnice w niektórych ujęciach nowożytnych i współczesnych. Zestawienie to rodzi szereg pytań o korzenie historyczne i teoretyczne takich rozbieżności oraz potrzebę szerszych badań. Następnie krytycznie omówilem dwutomową książkę Jacques'a Chevaliera, *The Ethics of Courage*, skupiając szczególną uwagę na jej głównej tezie. Później uzasadniłem przyjętą tutaj terminologię. Potem zestawilem wspomnianą główną tezę ze spostrzeżeniami dotyczącymi zachowań zwierząt innych gatunków i zasugerowałem, że postulowane przez Chevaliera rozumienie męstwa dla naszych czasów można utożsamić jedynie z częścią odwagi zwierzęcej. Argumentowałem, że podane racje na rzecz takiego okrojenia pojęcia męstwa są zdecydowanie niewystarczające. Jako że główna teza książki zakłada zastąpienie filozofii bezstronną (*value-free*) nauką, a samego męstwa odpornością psychiczną czy rezyliencją, przywołałem publikacje słynnego przedstawiciela nauki, Martina Seligmana, który również ma wiele do powiedzenia o męstwie i odporności psychicznej, ale od ponad dwóch dekad wyraźnie sprzeciwia się mizantropicznej stronnictwu nauki, współtworząc nurt psychologii pozytywnej. Zestawienie tez Chevaliera z inną współczesną propozycją miało na celu pokazanie kontrastu pomiędzy niewytłumaczalnie wąskim a znacznie szerszym pojmowaniem męstwa. Tekst kończę refleksjami dotyczącymi możliwych negatywnych konsekwencji wybrakowanego pojmowania męstwa. ~

PIOTR LICHACZ – Ph.D., D.Sc., Associate Professor at the Institute of Philosophy and Sociology of the Polish Academy of Sciences. He is interested mainly in ethics, especially in Thomas Aquinas's thought and its contemporary interpretations. He published among others *Neuroetyka a Tomasz z Akwinu: O użyteczności myśli średniowiecznej we współczesnych debatach etycznych* (2018); *Did Aquinas Justify the Transition from 'Is' to 'Ought'?* (2010), and translations from Latin and English. ORCID: 0000-0002-0239-6956

PIOTR LICHACZ – dr hab., profesor w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. Interesuje się głównie etyką, szczególnie myślą Tomasza z Akwinu i jej współczesnymi interpretacjami. Opublikował m.in.: *Neuroetyka a Tomasz z Akwinu: O użyteczności myśli średniowiecznej we współczesnych debatach etycznych* (2018); *Did Aquinas Justify the Transition from 'Is' to 'Ought'?* (2010) oraz przekłady z języków łacińskiego i angielskiego. ORCID: 0000-0002-0239-6956