

KS. ANDRZEJ KOBYLIŃSKI

CNOTA ODWAGI, ASCEZY I MILCZENIA WEDŁUG R. GUARDINIEGO

Cnota należy do historycznie najstarszych i centralnych pojęć filozoficznych i teologicznych. W etyce utożsamia się ją przede wszystkim z prawością charakteru oraz z trwałym nastawieniem, usprawniającym do czynienia dobra i duchowego samodoskonalenia osoby ludzkiej. Dla starożytnych cnota stanowiła pewien rodzaj doskonałości; tak jak piękno jest doskonałością rzeczy, tak cnota doskonałością człowieka. Systematyczną refleksję nad kategorią cnoty rozpoczyna Arystoteles, który porządkuje i rozwija treści obecne wcześniej u Sokratesa i Platona. Stagiryta wyróżnia dwa rodzaje cnót. Po pierwsze, cnoty moralne, czyli cechy charakteru (odwaga, hojność, umiarkowanie, skromność itd.). Cnoty te wiążą się z pożądaną, a więc nierozumną częścią duszy i można je w sobie wypracować jedynie dzięki nawykowi. Po drugie, cnoty intelektualne, czyli cechy umysłu (mądrość, rozsądek itd.), które wiążą się z rozumną częścią duszy i można je kształtować poprzez naukę.

Etyka cnót

Wraz z Arystotelesem rodzi się etyka cnót, czyli nauka o moralności propagująca przede wszystkim zestaw pożądanых cnót oraz wzorów osobowych godnych naśladowania. Tego rodzaju podejście do moralności staje się typowe dla filozofii starożytnej i średniowiecznej. W czasach nowożytnych, w konsekwencji kryzysu metafizyki Arystotelesa i narodzin nowej koncepcji nauki, cnota traci swoją centralną pozycję w refleksji etycznej. Etyka nowożytna, która przyjmuje raczej powinność niż dobro za pierwotne pojęcie etyczne, niechętnie mówi o cnotcie i woli posługiwać się językiem prawa i obowiązku¹.

¹ Por. G. von Wright, *Le varietà del bene: la virtù*, w: M. Mangini (red.), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, Napoli 1996, s. 41.

Ważnym głosem na początku XX wieku, który postulował rehabilitację cnoty w refleksji moralnej była filozofia M. Schelera². Zdaniem twórcy etyki wartości, cnota stała się w epoce nowożytnej czymś nudnym i nieznośnym, ponieważ utożsamiono ją ze zdolnością do postępowania wedle jakichś przepisanych prawideł, z czymś, co można sobie przyswoić stałym spełnianiem swych obowiązków³. W perspektywie niemieckiego filozofa należy przywrócić cnocie jej wdzięk i czar, tzn. trzeba powrócić do tradycyjnego rozumienia cnoty jako jakości samej osoby, jako „trwale żywej, pełnej szczęścia świadomości, iż możemy i władni jesteśmy uczynić coś, co jest jedynie sprawiedliwe i dobre samo w sobie”⁴.

Scheler podkreśla w sposób szczególny znaczenie dwóch cnót: pokory i czci. Jego zdaniem pokora jest najdelikatniejszą, najskrytszą i najpiękniejszą z cnót chrześcijańskich. Pokora jest stałym, wewnętrznym pulsowaniem w samym jądrze naszego jestestwa duchowej gotowości do służenia wszystkim rzeczom, dobrym i złym, pięknym i szpetnym, żywym i martwym. Jest ona ustawicznym widzeniem siebie „w Bogu” i „okiem Boga”, prawdziwą „wędrówką na oku Pana”. Pokora jest przede wszystkim „cnotą panów z urodzenia i polega na stałym kłonieniu swego ducha przed tym, co niewidzialne, przy zachowaniu władzy nad tym, co widzialne”⁵.

Dzięki pokorze człowiek może się zadziwić, ponieważ traktuje jako dar całe istnienie. W ten sposób zostaje pokonana oczywistość tego, co istnieje. Człowiek pokorny przyjmuje z wdzięcznością istnienie świata i zadziwia się nad wszystkim, ponieważ wie, że całe istnienie jest darem. Przeciwnością pokory jest duma, która sprawia, że człowiek – przez ciągłe „spoglądanie z góry” – sugeruje sobie, że stoi na wierzchołku wieży. Natomiast cześć jest „postawą, w której się spostrzega jeszcze coś więcej, czego nie widzi człowiek niezdolny do czci i na co po prostu jest ślepy: tajemnicę rzeczy i głębię wartości ich istnienia”⁶.

W drugiej połowie XX stulecia cnoty znalazły się w centrum zainteresowań wielu wybitnych filozofów. Wystarczy wspomnieć H. G. Gadamera i jego refleksję nad znaczeniem mądrości praktycznej, J. Rawlsa i zagadnienie sprawiedliwości, A. MacIntyre’a i problem cnót etycznych *tout court*, M. Nussbaum i zagadnienie przyjaźni⁷. Do grupy współczesnych myślicieli, którzy ponownie odkryli etykę cnót, należy także niemiecki filozof i teolog R. Guardini. Zdaniem myśliciela z Monachium, istnieją dwie formy cnoty: cnota, która wypływa naturalnie z istoty osoby oraz cnota, którą zdobywa się z trudem. Obydwie formy cnoty są dobre i obydwie

² Por. G. Morra, *M. Scheler. Una introduzione*, Roma 1987, s. 38-42.

³ Por. A. Lambertino, *Max Scheler. Fondazione fenomenologica dell'etica dei valori*, Firenze 1996, s. 279-354.

⁴ M. Scheler, *O rehabilitacji cnoty*, „Znak” 1994 nr 8, s. 4.

⁵ Tamże, s. 14. Por. tenże, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, Cinisello Balsamo 1996, s. 230.

⁶ M. Scheler, *O rehabilitacji cnoty*, art. cyt., s. 4.

⁷ Ciekawą refleksję na temat cnót można znaleźć w jednym z ostatnich numerów włoskiego dwumiesięcznika „Liberal”, który zajmuje się krzewieniem dialogu między ludźmi wierzącymi i niewierzącymi. Czasopismo

konieczne. Cnoty przenikają całą egzystencję i tworzą z niej jedność. Różne cnoty nie stanowią uniwersalnego schematu zastosowanego do każdego człowieka, ale są one jego żywą istotą. Każdy człowiek na swój sposób zostaje poruszony wezwaniem ze strony Dobra i indywidualnie na nie odpowiada. W konsekwencji każda cnota jest konkretną formą realizowania możliwości tkwiących w człowieku.

W twórczości Guardiniego znajdujemy refleksję nad 16 cnotami szczegółowymi: prawdomównością, akceptacją, cierpliwością, sprawiedliwością, szacunkiem, wiernością, brakiem intencji, ascezą, odwagą, dobrocią, zrozumieniem, uprzejmością, wdzięcznością, bezinteresownością, skupieniem i milczeniem. Jego zdaniem szczególne znaczenie mają trzy następujące cnoty: odwaga, asceza i milczenie.

Odwaga jako akceptacja własnej egzystencji

Odwaga oznacza przede wszystkim akceptację samych siebie i własnej egzystencji. Człowiek odważny nie szuka tego, co mu się podoba lub jest łatwe do osiągnięcia, ale przyjmuje życie takim, jakie ono jest – w zaufaniu, że jest ono owocem Bożego planu. Cnota odwagi jest zwyczajnym sposobem, w jaki stawiamy czoło wobec trudów życia⁸. Nie dotyczy ona jakiegoś szczególnego wymiaru egzystencji, ale życia *tout court*. Odwaga oznacza akceptację własnej formy egzystencjalnej, którą człowiek uzyskuje w momencie przyjścia na świat. Określa ona to, kim człowiek jest i co potrafi. Podstawowa odwaga oznacza akceptację własnej egzystencji jako daru Bożego.

Istnieje szczególna potrzeba tej cnoty przede wszystkim w tych momentach historycznych, kiedy chylą się ku swemu zachodowi dawne epoki i zaczynają nowe. Dzięki odwadze życia można z nadzieją patrzeć w przyszłość. Odwaga prowadzi w stronę tego, co nie jest jeszcze realne – w stronę nieprzewidywalnej przyszłości⁹. Cnota odwagi musi być wielka, ponieważ dzisiaj musi zmierzyć się z chaosem ogarniającym to, co człowiek tworzy dzięki rozwojowi nauki i techniki. Potrzeba odwagi, która akceptuje to, co ma nadejść, dostrzega swoje obowiązki i podejmuje odpowiednie działania.

Zdaniem Guardiniego, człowiek w każdej epoce historycznej stoi przed koniecznością podjęcia decyzji: zaakceptować własny czas czy też nie. Zdolność ta czyni możliwym podejście krytyczne do własnej ojczyzny w czasie (*Zeitheimat*). Są ludzie, którzy czują się obco we własnej epoce historycznej, nie czują się w domu we własnej ojczyźnie w czasie i pragną z niej uciec. Są

prezentuje 23 cnoty istotne dla ludzi współczesnych, m.in. odpowiedzialność, przebaczenie i patriotyzm. Por. „Liberal” 31 (2005).

⁸ Por. R. Guardini, *Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950-1962)*, Band I-II, Mainz – Paderborn 1993, s. 153.

⁹ Por. tenże, *Virtù. Temi e prospettive della vita morale*, Brescia 1997, s. 111; tenże, *Ethik*, dz. cyt., s. 362.

osoby, które uciekają w przeszłość. Przykładem takiej postawy jest romantyzm ze swoją krytyką oświecenia i powrotem do wrażliwości wieków średnich. Taki zwrot jest zawsze możliwy, ale człowiek, który go czyni, wewnątrz opuszcza swój czas i ryzykuje fałszywym konserwatyzmem, dla którego „tradycyjny” znaczy tyle samo, co „dobry”, a „nowy” tyle samo, co „zły”. Ucieczka z własnej *Zeitheimat* może prowadzić także w przyszłość, przyjmując formę utopii. Klasycznym przykładem takiej postawy jest Nietzsche, który w swoim dziele *Tako rzecze Zaratustra* ucieka w świat marzeń i tworzy utopię człowieka, który nadejdzie, czyli Nadczłowieka. Dla mentalności reprezentowanej przez Nietzschego „dawny” znaczy tyle samo, co „zły”, a „nowy” tyle samo, co „dobry”¹⁰.

Guardini dopuszcza krytykę niebezpieczeństw i absurdalności danego czasu, ale nie akceptuje ucieczki z własnej *Zeitheimat*. Człowiek powinien przewyciężyć poczucie obcości i antypatii wobec własnej epoki historycznej. Nawet jeśli ból powodowany tym, że kończy się pewna epoka, może być głęboki i dotkliwy, nawet jeśli z tego powodu rodzi się w sercu smutek i melancholia, to jednak istnieje obowiązek moralny, aby zaakceptować swoją ojczyznę w historii. Trzeba powiedzieć „tak” własnej epoce.

Myśliciel z Monachium wyraźnie sprzeciwia się próbom ucieczki w idealizowaną przeszłość lub projektowaną przyszłość. Własny czas powinien być zaakceptowany, ponieważ jest przestrzenią, w której człowiek podejmuje różnego rodzaju zadania. Nie znaczy to oczywiście, że osoba nie ma prawa, a nawet obowiązku krytyki własnej *Zeitheimat*. Krytyka ta jednak powinna mieć jako fundament akceptację swej epoki historycznej. „Nasz czas – podkreśla Guardini – jest dany każdemu z nas jako teren, na którym mamy stać i jest nam zaproponowany jako zadanie do wykonania. Nie jest drogą, zewnętrzną wobec nas, po której powinniśmy kroczyć. My sami jesteśmy naszym czasem! Nasza krew i nasza dusza – to jest nasz czas. Jesteśmy w relacji z czasem, jak jesteśmy w relacji z samymi sobą; kochamy go i nienawidzimy z tym samym uczuciem”¹¹.

Asceza jako panowanie nad sobą

Zdaniem myśliciela z Monachium człowiek nie powinien tworzyć swego autonomicznego świata: przeciwnie, powinien doskonalić świat stworzony przez Boga, przekształcając go w świat ludzkiej wolności. Warunkiem możliwości takiej postawy jest cnota ascezy. Asceza ma do czynienia z pokorą. Krocząc drogą wytyczoną przez Schelera, Guardini postuluje ponowne odkrycie chrześcijańskiej cnoty pokory rozumianej jako cnota siły a nie słabości¹².

¹⁰ Por. A. Kobyliński, *Modernità e postmodernità. L'interpretazione cristiana dell'esistenza al tramonto dei tempi moderni nel pensiero di Romano Guardini*, Roma 1998, s. 122.

¹¹ R. Guardini, *Lettere dal lago di Como*, Brescia 1993, s. 95.

¹² Por. tenże, *Ethik*, dz. cyt., s. 1173-1174.

W opinii myśliciela z Monachium potrzeba, aby człowiek współczesny sprawował swoją władzę nad światem w duchu pokory. Dlatego musi się ukształtować nowy typ człowieka, który będzie wyposażony w głęboką duchowość i nową wolność. Cnotą, która wyraża pokorę człowieka w obliczu tajemnicy istnienia i ludzkiej władzy nad światem jest cnota ascezy. Guardini przywołuje klasyczne pojęcie ascezy rozumianej jako ćwiczenie zdolności dobrego życia i jako dobre zachowanie. Asceza opiera się na prawdzie, że człowiek, w odróżnieniu od zwierzęcia, jest zdolny do kontrolowania instynktu w porządku wolności. Naturalne pragnienia człowieka nie są zdominowane przez sferę instynktów, ale przez przestrzeń wolności. Asceza oznacza panowanie nad własnymi skłonnościami, odpowiednią realizację tendencji naturalnych, wysiłek i ciągłe przewyciężanie samego siebie.

Myśliciel z Monachium nie zajmuje się ascezą specyficznie religijną, ale wypracowuje pojęcie ascezy w ramach etyki o inspiracji chrześcijańskiej. W konsekwencji, z jednej strony, nie zajmuje się ascezą religijną, dzięki której człowiek wznosi się w stronę rzeczywistości duchowej, z drugiej – kwestionuje różne koncepcje tej cnoty, które nie zgadzają się z katolicką wizją świata: radykalną ascezę buddyzmu, dla której wszystko, co istnieje jest cierpieniem i nie ma wartości; ascezę dualistyczną manicheizmu i gnozy, w której świat opiera się na zasadzie dobrej (duch) i złej (materia); ascezę religii prymitywnych, w których postawa ascetyczna wiąże się z magią; ascezę purytańskiego kalwinizmu, dla której człowiek po grzechu pierworodnym stał się całkowicie zły¹³.

Człowiek jest w stanie wybierać i realizować różne wartości. Osoba ludzka żyje według hierarchii wartości, jeśli odrzuca to, co ma mniejszą wartość, aby posiadać to, co ma wartość większą. Asceza jest ciągłym przekraczaniem poziomu własnych pragnień oraz „wysiłkiem rozpoznawania i wyboru tego, co słuszne”¹⁴. Asceza stanowi wyraz wytrwałości, dzięki której siły ducha panują nad życiem instynktów. Bez ascezy nie ma żadnego poważnego zachowania etycznego. Bez tej cnoty nie istnieje żadna prawdziwa kultura, ponieważ tylko cnota czyni człowieka zdolnym do odrzucenia tego, co fałszywe i do wyboru w królestwie wartości tych wartości, które są najbardziej wzniosłe i szlachetne. Bez ascezy wszystko staje się jedynie kulturową gadaniną¹⁵.

W perspektywie Guardiniego, asceza oznacza ludzką zdolność do panowania nad sobą. Asceza towarzyszy przejściu od poziomu poznania do poziomu działania. Jest siłą wewnętrzną, która pozwala realizować poznane dobro wbrew wszystkim przeszkodom wewnętrznym i zewnętrznym. W konsekwencji asceza pozwala czynić to, co jest właściwe i myśleć to, co jest prawdziwe. To oznacza, że w pewnym sensie asceza jest praktykowaniem odwagi: bycia sobą, niezależnego myślenia, patrzenia na świat własnymi oczyma, trwania w we własnym wnętrzu.

¹³ Por. R. Haubenthaler, *Askese und Freiheit bei Romanu Guardini*, Paderborn 1995.

¹⁴ R. Guardini, *Virtù*, dz. cyt., s. 106.

Najprostszą formą ascezy jest wyrzeczenie, rezygnacja¹⁶. Natomiast najgłębsze znaczenie tej cnoty dotyczy sublimacji siły instynktu i ducha, czyli jej przeniesienia na wyższy poziom egzystencji. W ten sposób człowiek oszczędza siły nie angażując się w to, co jest „niskie”, aby móc realizować to, co jest „wysokie”. To właśnie jest asceza w formie czystej.

Myśliciel z Monachium zauważa, że pojęcie ascezy przeżyło głęboki kryzys spowodowany renesansowym podejściem do życia. Zapoznanie ascezy bardzo osłabiło człowieka. Człowiek współczesny, mając do czynienia z niewyobrażalną energią i możliwością działania, musi być odpowiednio przygotowany do odpowiedzialnego sprawowania władzy nad światem. To zakłada panowanie nad samym sobą. Sytuacja, w której się znajduje człowiek współczesny, nie jest do opanowania przez postawę duchową nacechowaną relatywizmem, która sprawia, że człowiek jest silny w kontekście wyzwań naukowych i technicznych, ale słaby jako osobowość. W konsekwencji zatracają się w tym człowieku granice między tym, co prawdziwe, a tym, co fałszywe; między tym, co korzystne, a tym, co powinno być przejawem szacunku dla człowieka. W ten sposób człowiek staje się bezbronny wobec dominującego trendu kulturowego i „ukrywa swoją słabość za zasadą nieuchronności procesu”¹⁷.

Cnota ascezy jest niewątpliwie decydująca dla przyszłości, ponieważ czyni ona człowieka wolnym i silnym. Asceza, inaczej samodyscyplina, ogranicza nadmiar roszczeń wobec życia. Zakłada ona obowiązek uporządkowania własnych impulsów fizycznych i duchowych oraz wychowanie do posiadania własnych dóbr w duchu wolności. Od zdolności panowania, przy pomocy wyrzeczenia i samoprzezwyciężenia, nad instynktem władzy zależy przyszłość ludzkości¹⁸. Rozwiązanie problemów etycznych współczesności nie zależy od rozważań intelektualnych, ale od postaw, które jeszcze nie istnieją. Postawy te to np. zdolność generalnej wizji rzeczywistości, zdolność sprawiedliwego osądu, mądrości i zrównoważenia. Tego rodzaju zachowania wynikają tylko i wyłącznie z dyscypliny wewnętrznej, którą jest właśnie asceza.

Tajemnica milczenia

Zagadnieniu milczenia poświęciło swoją uwagę niewielu filozofów. W konsekwencji wymiar metafizyczny milczenia został poważnie zaniedbany. Milczenie zaczyna pojawiać się na scenie refleksji filozoficznej jako poważne zagadnienie począwszy od drugiej połowy XIX wieku. W tym kontekście wystarczy wspomnieć refleksje Kierkegaarda nad milczeniem Abrahama czy też wcześniej ważne słowa napisane na temat tej cnoty przez Jacobiego. W XX stuleciu milczenie stało się przedmiotem zainteresowania wielu różnych kierunków filozoficznych: spirytualizmu,

¹⁵ Por. tenże, *Ethik*, dz. cyt., s. 839-841.

¹⁶ Por. tamże, s. 408.

¹⁷ R. Guardini, *Ansia per l'uomo*, t. II, Brescia 1969, s. 40.

¹⁸ Por. tenże, *Ansia per l'uomo*, t. I, Brescia 1968, s. 62.

personalizmu, egzystencjalizmu i fenomenologii. Namysł nad tą kategorią znajdujemy w dziełach wielu współczesnych filozofów: Jaspersa, Heideggera, Sartra, Schelera, Wittgensteina¹⁹.

Guardini interpretuje milczenie jako jedną z cnót. Bez milczenia nie ma ani dialogu, ani kontemplacji estetycznej, ani poznania mądrościowego, ani spotkania z Bogiem. Do sfery milczenia należy pierwszy poziom poznania, kiedy podmiot zostaje dotknięty przez sens i oświecony przez prawdę. Na początku każdego poznania jest milczące przyjmowanie²⁰. Medytując nad tajemnicą istnienia słuchamy „powiewu, który mija” (*das Wehende*). To określenie pełne tajemnicy oznacza ciągłe wezwanie bytu. Serce musi je tylko przyjąć i przemienić. Ów „powiew, który mija” jest milczeniem bytu, milczeniem początku²¹.

W perspektywie Guardiniego milczenie, wraz ze słowem, należy do podstawowej struktury człowieka. Całe życie osoby ludzkiej jest zawieszane między słowem i milczeniem. Słowo i milczenie stanowią nierozdzielalną jedność. „Mówić istotnie – zauważa myśliciel z Monachium – może tylko ten, kto potrafi także milczeć, w przeciwnym razie jego mowa jest gadaniem. Milczeć istotnie może tylko ten, kto potrafi mówić, w przeciwnym razie jest niemową. W tych dwóch tajemnicach żyje człowiek. Ich jedność wyraża jego istotę”²².

Słowo i milczenie są dwoma przeciwstawnymi biegunami, które się wzajemnie warunkują. Poprzez słowo człowiek wychodzi poza siebie, opuszcza świat swojego wnętrza. Natomiast milczenie, będąc podstawowym wymiarem wnętrza człowieka, realizuje się wtedy, gdy człowiek, wypowiedziawszy słowa, powraca do siebie i milczy lub zachowuje milczenie mogąc rozmawiać. Milczenie należy do słowa. Tylko ten, kto potrafi mówić, potrafi także milczeć i tylko ten, kto potrafi milczeć, potrafi także mówić. Słowo rodzi się z milczenia. Jest ono pełne i precyzyjne tylko wtedy, gdy pochodzi z milczenia. Także autentyczne milczenie jest możliwe tylko dla tego człowieka, który potrafi mówić. Prawdziwe milczenie nie jest kategorią negatywną, ale postawą aktywną, wzruszeniem życia wewnętrznego. Tylko dzięki takiemu spokojowi wewnętrznemu słowo może posiadać w sobie milczącą moc.

W tym punkcie refleksja Guardiniego koresponduje z uwagami Heideggera, który uważa, że ktoś milczący podczas wspólnej rozmowy może w bardziej właściwy sposób „dawać do zrozumienia”, tzn. wykształcać zrozumienie, aniżeli ktoś, komu nie zbywa słów. Wielosłowie na jakiś temat nie gwarantuje w najmniejszym stopniu, iż zrozumienie zostanie przez to pogłębione. Milczenie nie oznacza niemoty. Niemy ma właśnie skłonność do „mówienia”. Kto nigdy nic nie mówi, ten i w danym momencie nie może zamilknąć. „Tylko w rzeczywistym mówieniu – pisze Heidegger – możliwe jest właściwe milczenie. Aby móc milczeć, jestestwo musi mieć coś do powiedzenia, tzn. musi dysponować właściwą i bogatą otwartością samego siebie. Wtedy dopiero

¹⁹ Por. M. Baldini, *Le dimensioni del silenzio*, Roma 1988, s. 36-37.

²⁰ Por. R. Guardini, *Ethik*, dz. cyt., s. 234.

²¹ Por. tenże, *Rainer Maria Rilke. Le Elegie duinesi come interpretazione dell'esistenza*, Brescia 1974, s. 64.

²² Tenże, *Virtù*, dz. cyt., s. 198.

zamilknięcie ujawnia i utracą «gadanie». Jako modus mówienia, zamilknięcie artykułuje zrozumiałość jestestwa tak źródłowo, że rodzi się z niego rzeczywista możliwość słyszenia i przejrzyste wspólne bycie²³.

Milczenie zakłada zawsze osobę, ponieważ tylko osoba może zamieszkiwać w przestrzeni milczenia. W ten sam sposób tylko osoba może zwrócić się do drugiej osoby i wkroczyć wraz z nią w przestrzeń milczenia. Milczenie nie oznacza sytuacji, w której nie mówi się ani słowa i ni wydaje się żadnego dźwięku. To nie jest milczenie. Milczeniem jest natomiast to, co się wydarza, gdy człowiek, wypowiedziawszy słowa, powraca do siebie i nic nie mówi lub milczy w sytuacji, kiedy mógłby zabrać głos.

Milczenie może mieć różne znaczenia. Jest milczenie zewnętrzne i milczenie wewnętrzne. Milczenie nie musi być koniecznie zewnętrzne, gdy nikt nie mówi ani się porusza. W rzeczywistości wszystko to można osiągnąć mając tumult w duszy. Realne milczenie musi panować nad duchem i penetrować coraz głębiej przestrzeń duszy. Prawdziwe milczenie rozpoczyna się od niemówienia i postępuje coraz w głąb. Potrzeba milczenia głębi, kiedy całe nasze istnienie trwa w pokoju. Milczenie wewnętrzne to bliskość duchowa, głębia i pełnia. Dzięki niemu nasz świat wewnętrzny staje się szeroki i głęboki.

W swojej refleksji nad fenomenem milczenia Guardini nie zatrzymuje się tylko na poziomie naturalnym, tzn. na poziomie psychologicznym, ale podejmuje także problem milczenia człowieka wierzącego, w którym rodzi się życie wewnętrzne i głębia, które przekraczają rzeczywistość czystej natury. Tylko w milczeniu człowiek trwa przed Bogiem. Milczenie jest warunkiem możliwości doświadczenia religijnego. W milczeniu możemy doświadczyć tej intymnej rzeczywistości, że Bóg jest naszym „Ty”, ponieważ gdy się skupiamy w sobie, „wewnętrzna przestrzeń otwiera się i Boża obecność może się nam zakomunikować²⁴”.

W milczeniu człowiek może w pełni zrozumieć prawdę, którą się karmi jego duch. Tylko w milczeniu dokonuje się prawdziwe poznanie, które nie jest tylko informacją, ale przede wszystkim intuicją i głębszym spojrzeniem na egzystencję. Prawdę mamy wtedy, gdy otwierają się przed nami natura poznawanego przedmiotu i sens relacji. Dlatego potrzeba klimatu wyciszenia i milczenia. Do prawdy dociera tylko ten, kto potrafi mówić i jednocześnie milczeć.

Myśliciel z Monachium postrzega swój czas jako epokę, z której milczenie skazano na banicję. Milczenie zanika coraz bardziej. Prymat hałasu i utrata milczenia to niewątpliwie elementy charakterystyczne współczesności. Człowiek współczesny ryzykuje tym, że za niezwykle osiągnięcia naukowe i techniczne zapłaci utratą siły duchowej wyrastającej z milczenia i skupienia. Utrata milczenia prowadzi do wielu niebezpieczeństw. Jednym z nich jest np.

²³ M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 233-234.

²⁴ R. Guardini, *Virtù*, dz. cyt., s. 202.

osłabienie doświadczenia religijnego, co w konsekwencji prowadzi do sytuacji, w której język religijny traci autentyczność i treść.

Po śmierci milczenia w sposób nieunikniony następuje śmierć słowa. We współczesnej kulturze masowej, w której mamy do czynienia z „upublicznieniem” egzystencji, rodzi się „typ człowieka, który nie ma w sobie swego centrum”²⁵. Człowiek, który nie zamieszkuje w przestrzeni milczenia, żyje na zewnątrz i się zatracza jego człowieczeństwo. Osoba ludzka, która żyje tylko na zewnątrz, mówi, pracuje walczy i w końcu doprowadza do zniszczenia fizycznego i duchowego. Jeśli chcemy, aby to nie nastąpiło, potrzeba szczerzej odnowy, głębszego oddechu, zebrania sił. Człowiek współczesny traci coraz bardziej własne centrum wewnętrzne, które podtrzymuje osobowość i nadaje kierunek życiu. Dlatego potrzebujemy dzisiaj takiego właśnie centrum, które stanie się oparciem i źródłem bezpieczeństwa.

Guardini postuluje wzmocnienie świata wewnętrznego człowieka. Tylko wnętrze bogate i silne może oprzeć się niebezpieczeństwom, które zagrażają osobie. Jest to przede wszystkim energia milczenia, które ożywia słowo, chroni ludzkie „ja” przed mentalnością stadną oraz przed hegemoniczną władzą świata zewnętrznego. Milczące wnętrze jest jedyną przeciwwagą dla potęgi współczesnego państwa, zracjonalizowanego i technicznego, które staje się coraz bardziej państwem totalitarnym, które sprawuje władzę nad jednostką odbierając jej własne „ja” oraz jej świat wewnętrzny²⁶.

Milczące wnętrze jest w rzeczywistości postawą kontemplacyjną człowieka, który pozostaje w relacji z prawdą, medytuje i modli się. Dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek życie kulturalne potrzebuje postawy kontemplacyjnej, która zasadniczo przestała istnieć w epoce nowożytnej zdominowanej przez racjonalizm i kult działania. Guardini ujmuje postawę kontemplacyjną nie jako postawę specyficznie religijną, ale jako coś, co należy do całości życia ludzkiego. Chodzi o stworzenie autentycznego życia wewnętrznego, które stanie się punktem oparcia dla egzystencji zagrożonej przez różnego rodzaju niebezpieczeństwa. Człowiek współczesny musi mieć siłę wewnętrzną, aby skutecznie przeciwstawić się mentalności stadnej oraz hegemonicznej władzy świata zewnętrznego. Tylko dzięki postawie kontemplacyjnej człowiek może się uchronić przed supremacją bieżących opinii, aby móc wnikać w istotę rzeczy²⁷.

Podsumowanie

Jednym z najważniejszych pojęć filozoficzno-teologicznych jest kategoria cnoty. Szczególne zainteresowanie problematyką cnót jest charakterystyczne dla filozofii starożytnej i

²⁵ Tamże, s. 184.

²⁶ Por. tamże, s. 195.

średniowiecznej (Sokrates, Platon, Arystoteles, św. Tomasz). W czasach nowożytnych cnota traci swoje wcześniejsze znaczenie w refleksji etycznej na rzecz kategorii prawa i obowiązku. W XX wieku odzyskuje jednak utraconą pozycję dzięki takim autorom jak Scheler, Gadamer, Rawls, MacIntyre, Nussbaum. Do renesansu cnoty przyczynił się także niemiecki myśliciel R. Guardini, który podkreślił szczególne znaczenie w naszych czasach trzech następujących cnót: odwagi, ascezy i milczenia.

Odwaga oznacza akceptację własnej formy egzystencjalnej, którą człowiek uzyskuje w momencie przyjścia na świat. Asceza jest cnotą, która wyraża pokorę człowieka w obliczu tajemnicy istnienia i ludzkiej władzy nad światem. Milczenie, wraz ze słowem, należy do podstawowej struktury człowieka i wypływa z autentycznego życia wewnętrznego osoby. Refleksja Guardiniego na temat cnót nie prowadzi do wypracowania nowego systemu etycznego, ponieważ jest ukierunkowana na wymiar pedagogiczny. Myśliciel z Monachium uważa, że cnoty znajdują swój fundament w Bogu, zstępują od Boga do człowieka. „Już wiedział o tym Platon, gdy stworzył dla Boga imię *agathòn*, czyli Dobro. W duszy człowieka pojawia się moralne oświecenie, które pochodzi od wiecznej dobroci Boga. W wierze chrześcijańskiej intuicja Platona uzyskuje swoją pełnię”²⁸. W koncepcji chrześcijańskiej Dobro jest osobą, tzn. Bogiem wcielonym w Chrystusie, dlatego wszystkiego cnoty pozostają ostatecznie w relacji do Chrystusa.

RIASSUNTO

L'etica delle virtù nasce fundamentalmente con Aristotele. Lo Stagirita sviluppa sistematicamente la problematica delle virtù già presente in Socrate e Platone. La ricerca etica di Aristotele si risolve in gran parte proprio in una ricerca sulle virtù. Guardini si inserisce in quel filone della filosofia contemporanea che ha riscoperto, con la riabilitazione della filosofia pratica, l'etica fondata dallo Stagirita. Il filosofo di Monaco di Baviera si sforza di eliminare dal concetto di virtù quell'elemento angusto e moralistico che vi era aderito nel corso del tempo e di comprendere la virtù come una cosa viva, grande e bella. Egli mette in rilievo il ruolo di tre virtù particolari: il coraggio, l'ascesi e il silenzio. La virtù del coraggio è un atteggiamento abituale, il modo con cui in genere si affronta la vita; significa primordialmente accettare se stessi e la propria esistenza. La virtù dell'ascesi esprime l'umiltà dell'uomo davanti al suo potere e davanti al mistero dell'essere. Il silenzio, invece, appartiene alla struttura fondamentale dell'uomo ed è la condizione di possibilità dell'esperienza religiosa.

²⁷ Por. R. Guardini, *Ansia per l'uomo*, t. II, dz. cyt., s. 38.

²⁸ Tamże, s. 17.