

Stefan Konstańczak  
*Pomorska Akademia Pedagogiczna w Słupsku*

## BLASKI I CIENIE ODWAGI

Odwaga, to cnota zdobiąca człowieka, charakteryzująca tylko część populacji ludzkiej, a której występowanie nie wykazuje istotnej korelacji z żadną determinantą natury biologicznej. Ale aby odróżnić cnotę od innych przymiotów, którymi może się charakteryzować człowiek niezbędne jest poczynienie pewnych ustaleń. Podzielim tu stanowisko Joanny Górnickiej, która zauważa, że etyka cnoty koncentruje się na samym sprawcy działania, nie odrywając od niego ani intencji ani konsekwencji podejmowanego działania. Z tej racji jej podejście jest odmienne od etyki utylitarystycznej i deontologicznej koncentrujących się odpowiednio na skutkach działań bądź samym działaniu. W etyce cnoty „słuszne są pewne działania, ponieważ sądzimy, że tak właśnie postępuje osoba cnotliwa, właściwe zaś cele moralne to te, do których zwykły dążyć podmiot moralnie dobry”<sup>1</sup>.

Rozumienie terminu „cnota” jest tak ogóle, że w zasadzie do końca nie wiadomo, jaką treść należy mu przypisać. Z drugiej zaś strony na ogół każdy członek danej społeczności dobrze orientuje się w tym, kogo można uznać za osobę obdarzoną cnotą. Na dodatek różnica w ocenach poszczególnych ludzi jest względnie niewielka. Posługujemy się na ogół rozumieniem tego terminu wypracowanym jeszcze w starożytności, choć dziś jego znaczenie jest już całkowicie inne. George Moore stwierdził więc, że „termin cnota bowiem ma znaczenie tak niezależne, że, gdyby w jakimś poszczególnym wypadku zostało dowiedzione, iż dyspozycja, zazwyczaj uważana za cnotliwą, nie jest dobra sama przez się, nie uważalibyśmy tego za rację dostateczną, aby powiedzieć, że dyspozycja ta nie byłaby cnotą, lecz tylko za taką była uważana”<sup>2</sup>. Choć cnotami nazywa się poszczególne walory, jakimi odznaczać się może człowiek, to takie posługiwanie się tym terminem nie wydaje się być właściwe, gdyż na miano cnotliwego nigdy nie zasłuży ktoś, kto pielęgnuje tylko wybrane wartości w imię patrykularnych celów. Dziełenie cnoty na elementy, jakkolwiek na pierwszy rzut oka wydaje się to możliwe,

<sup>1</sup> J. Górnicka *Spółeczny sens cnoty*, „Studia Filozoficzne” 1988, nr 12, s. 105.

<sup>2</sup> G.E. More *Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1919, s. 171.

w rezultacie jednak zupełnie wypacza jej sens. W zasadzie można powiedzieć, iż „poszczególne cnoty” są niczym innym, jak wskaźnikiem tego, że ktoś jest obdarzony cnotą w ogóle.

Istnieje wiele konkurencyjnych względem siebie koncepcji cnoty, dla podjętych rozważań przydatna jest ta, którą sformułował Arystoteles. W *Etyce eudemejskiej* Stagiryta wskazuje, że wewnętrzne dyspozycje człowieka decydują o ocenie podjętego czynu, podobnie jak sam wybór sposobu działania dokonany przez człowieka świadczy o nim samym. Nie da się więc oderwać oceny podjętego czynu od oceny jego sprawy<sup>3</sup>. Nie istnieje więc żadna miara, tak dla działającego, jak i zewnętrznych obserwatorów, która pozwala bezbłędnie oceniać ludzkie postępowania. Pogląd ten jest rozwinięty w *Etyce nikomachejskiej*, w której Arystoteles utożsamia cnotę z dzielnością etyczną: „A więc dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny. Idzie tu o średnia miarę pomiędzy dwoma błędami, tj. między nadmiarem a niedostatkiem”<sup>4</sup>. Tak rozumiana cnota nie jest wszakże dana nam od urodzenia, jest ona wynikiem odpowiedniego kształcenia charakteru. W zasadzie każdy, kto wykazuje samozaparcie i rozwagę może stać się godny miana osoby obdarzonej cnotą. W arystotelesowskim pojmowaniu cnoty mieści się zarazem jej zewnętrzny wymiar łatwo czytelny dla innych, jak i wewnętrzny, który jest ową dyspozycją i istnieje niezależnie od zewnętrznych obserwatorów. Myśl tę podjął wiele wieków później Adam Smith, który cnotę postrzegał w tym, iż strony doświadczają obustronnej przyjemności płynącej z równoważnej oceny danego czynu zarazem przez jednostkę działającą, jak i postronnego obserwatora. Do tradycji arystoteliańskiej odwołuje się także MacIntyre, gdy próbuje zdefiniować pojęcie cnoty. Według niego pojęcie to należy rozumieć następująco: „Cnota jest nabytą ludzką cechą, której nabycie i przestrzeganie umożliwia nam osiągnięcie dóbr wewnętrznych wobec praktyk, jej brak natomiast osiągnięcie tych dóbr skutecznie nam uniemożliwia”<sup>5</sup>. W nurcie tej tradycji nie ma cnoty o charakterze wyłącznie kontemplatywnym, a więc ujawnia się ona tylko w działaniu. Definicja ta nie wydaje się jednak być kompletna, gdyż brakuje w niej elementu, który wyróżniałby czyny wypływające z cnoty od zwyczajnych. Szczególny rys cnoty nadaje supererogacja, czyli nadobowiązkowość moralna. Stosunkowo precyzyjnie wyraził to H. Sidgwick określając cnotę jako „własność, która wyraża się w spełnianiu obowiązku, albo w takich dobrych czynach, które przekraczają granice ścisłego obowiązku”<sup>6</sup>. Co ważniejsze, cnota nie jest ani pozą, ani nie może być wymuszona. Często rozróżnia się jednak cnotę w ogóle, jako

<sup>3</sup> Arystoteles *Etyka eudemejska*, 1225b–1230a.

<sup>4</sup> Arystoteles *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, 1106b 36–1107a 3.

<sup>5</sup> A. MacIntyre *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielowski, Warszawa 1996, s. 344.

<sup>6</sup> Cyt. za: W. Biegański *Etyka ogólna*, Lwów–Warszawa 1922, s. 302.

stałą dyspozycję do przejawiania w każdej sytuacji zachowań powszechnie uznawanych za dobre bądź moralne oraz cnoty szczegółowe, które ujawniają się tylko w określonego typu sytuacjach. Zachowania ludzi bowiem są tak zróżnicowane, że ich motywacje nie zawsze są czytelne, a stąd uznajemy je za „cnotliwe” już wówczas, gdy doszukamy się w nich motywacji moralnych. Jest to konsekwencja stosunkowo częstych prób klasyfikowania cnot jako jednostkowych i społecznych, co uwidacznia się np. u MacIntyre’a, który rozróżnia cnoty, którymi powinien się odznaczać każdy człowiek oraz cnoty, które przekraczają przeciętność (nadobowiązkowe). Przez to człowiek zawsze pozostaje istotą moralną, gdyż ma świadomość uczynienia zadość wymogom cnoty bądź jej uchybieniu. „Nieludzkość” wówczas, to nic innego jak brak moralnego podtekstu w podejmowanych działaniach. Każda cnota ma więc prospołeczny wydźwięk, gdyż brak motywacji nadobowiązkowych wśród członków danej zbiorowości dezintegruje ją, podobnie jak i nadmiar uchybień cnotom powszechnym. Magdalena Środa zauważa wręcz, iż już dla Arystotelesa cnota jest „pewną nabytą w *działaniu* sprawnością służącą do realizacji szczęśliwego życia w społeczeństwie”<sup>7</sup>.

Cechą człowieka cnotliwego jest stałe dążenie do doskonałości, a więc nie ma rozbieżności pomiędzy dążeniem do jakiegoś celu a samodoskonaleniem moralnym. Jak powiada wspomniana na wstępie J. Górnicka: „Wiem czym jest dobro, nadto świadomie się ku niemu skłaniam”. Stąd konkluzja: „istotą cnoty jest samo działanie, ono jest dobrem moralnym, a nie cel, który urzeczywistnia i właśnie jego *wewnętrzna* racjonalność nadaje mu cechy cnoty”<sup>8</sup>. Takie rozumienie cnoty dobrze mieści się także w tradycji platońskiej, w której ujawnia się ona w czynach jednostki, które dzięki temu zyskują wymiar moralnego piękna i chwalebności. Inaczej rzecz ujmując, cnota to stała wewnętrzna dyspozycja do podejmowania działań nakierowanych na to, co uznajemy za dobre i która jest niepodatna na zewnętrzne wpływy. Jako kategoria dynamiczna cnota musi więc być historycznie i społecznie warunkowana, co tłumaczy warunkowaną czasowo i terytorialnie zmienność treści jej przypisywanych. Istotne jest tu także podkreślenie, że cnota jest jedna i niepodzielna, jak to zauważyli już starożytni. Nie można zasłużyć na miano cnotliwego uchybiając choćby jednej wartości moralnej. Z drugiej zaś strony otoczenie oraz sam podmiot nie mają żadnej wątpliwości, że w razie potrzeby człowiek obdarzony cnotą niezależnie od okoliczności zachowa się w określony sposób. Zatem cnota człowieka ujawnia się, bo ujawniać się musi, gdyż inaczej otoczenie takiej pewności nie będzie miało. Również taka osoba potrzebuje takiego sprawdzianu, by wytrwać w swym dążeniu do dobra. Takim kryterium, a więc zarazem wewnętrznym i zewnętrznym sprawdzianem, który wystarczająco często ujawnia się w naszym codziennym życiu, są działania, które potocznie nazywa się odważnymi. Taki punkt widzenia dobrze mieści się w tradycji Arystote-

<sup>7</sup> M. Środa *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa 2003, s. 32.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 108.

lesowskiej, w której „najważniejszą z cnót wspólnoty politycznej jest odwaga”<sup>9</sup>. Współcześnie natomiast można zauważyć swoistą niechęć ludzi nauki do zajmowania się problematyką cnót. Taka refleksja nasuwa się także po lekturze słów MacIntyre’a, który stwierdził dosadnie, iż „większość społeczeństwa jednak – z wyjątkiem grup społecznie ulegających dalszej marginalizacji – zatraciła już tradycję myślenia i praktyki, którą nazwałbym etyką cnót. Chodzi o tradycję, w której etyka cnót i ich miejsca w życiu ludzkim została sformułowana przez refleksje filozoficzną na temat praktyk kultuwujących określone cnoty”<sup>10</sup>.

W każdym społeczeństwie cenne jest to, czego ludziom najbardziej brakuje. W kwestii cnoty opinia społeczna i wewnętrzne odczucie wykazuje daleko idącą zbieżność. Nie można się uważać samemu za w pełni cnotliwego, gdyż jest to równoznaczne z popadnięciem w pychę, czyli występki jednoznacznie potępiany. Podobnie, jeśli wszyscy postępują tak samo, to nie uważa się tego za coś wyjątkowego, lecz za normę. Maria Ossowska wskazuje także na jeszcze jeden rys cnoty: otóż ludzie uważani za nią obdarzonych stają się wzorem do naśladowania. Bycie cnotliwym wymaga jednak toczenia nieustannej walei z samym sobą, to swoista nieustanna próba siły charakteru. Odwaga jednak nie może być celem, gdyż nie można do niej dążyć według z góry ustalonego schematu, ale można za to pragnąć nią się odznaczać. Byłaby cechą człowieka tylko wówczas, gdyby ją posiadał na własność bądź charakteryzowałaby go przez wystarczająco długi czas, aby inni wiązali daną osobę z jej posiadaniem. Tęgo warunku jednak odwaga nie spełnia, gdyż ludzie odznaczają się nią tylko w pewnych sytuacjach i z reguły jest ona w swego rodzaju „uśpieniu”, co sugeruje, że gdy nie zajdą określone okoliczności może się nigdy nie ujawnić. Przejawianie odwagi wiąże się więc z ukształtowanymi motywacjami perfekcjonistycznymi, które skłaniają do preferowania rozwiązań nadobowiązkowych kosztem własnego bezpieczeństwa.

Czy odważnym się jest zawsze, czy też niekiedy? Otóż nie można być odważnym tylko częściowo. Zatem jest to stała dyspozycja człowieka do podejmowania określonych zachowań w sytuacjach trudnych. Maria Ossowska przyjęła następującą definicję: odwaga to „świadome przełamanie strachu i przeciwstawienie się sytuacji groźnej w imię czy to wartości osobistych, czy społecznych”<sup>11</sup>. Takie rozumienie tego terminu wyraźnie wskazuje na kilka nieodzownych cech działania, które możemy nazwać odważnym. Po pierwsze musi być ono celowe. Nie ma ludzi odważnych przypadkiem. Po drugie odwaga nie wynika z przymusu, bo jest działaniem wolnym. Po trzecie – odwaga opiera się na ukształtowanej hierarchii wartości osoby działającej. Wykonując zwykłe codzienne czynności nie stajemy się odważni, bo nie mamy możliwości ujawnienia się tej dyspozycji. Odwaga ujawnia się w sytuacjach trudnych, niecodziennych, kryzysowych. To kolejny atrybut odwagi – jej przejawianie się wiąże się z określonym ryzykiem utraty bądź

<sup>9</sup> Ibidem, s. 270.

<sup>10</sup> A. MacIntyre *Dziedzictwo cnoty*, op. cit, s. 7.

<sup>11</sup> M. Ossowska *Wzór demokracji*, Lublin 1992, s. 21

umniejszenia wartości ważnej w społecznym odczuciu, dla osoby przejawiającej tego typu działania. Zatem ważnej zarazem i dla podejmującego takie działania, jak i dla postronnych. W działania tego typu jest wkalkulowane ryzyko takiego typu. Osoba odważna poświęca, lub eufemistycznie mówiąc, składa na ołtarzu sprawy coś dla siebie cennego.

Niewątpliwie przejawianie odwagi wiąże się z przeżywaniem konfliktu wartości. Dysonans, jaki odczuwa człowiek, jest jednak rekompensowany przez poczucie ważności sprawy, dla której ktoś się poświęca. Zatem odwaga charakteryzuje tych ludzi, którzy potrafią wartościować rzeczywistość i mają już ukształtowany system wartości. Porzekadło mówi, iż odwaga „staniała”, gdyż pewne zachowania uprzednio kwalifikowane jako odważne, podejmowane od pewnego momentu nie wiążą się z żadnym ryzykiem. Proces „taniaenia” odwagi ma jednak całkiem racjonalne podstawy. W każdej kulturze odbywa się nieustanna ewolucja społecznie ukształtowanych hierarchii wartości. Jedne wartości zyskują na znaczeniu inne zaś tracą swą pozycję. W sytuacjach kryzysowych znaczenia nabierają wartości, które w normalnych warunkach nie znajdują szerszego uznania. W ślad za tym pewne zachowania stają się normą, czymś tak zwyczajnym jak wykonywanie np. pracy zarobkowej. Odwaga „tanieje”, bo zachowania uznawane dotychczas za odważne upowszechniają się, tracą swą niecodziennność. Dokonujące się przewartościowania mogą wiązać się nawet z akceptacją zachowań dotąd uznawanych za negatywne. Mam tu na myśli np. opór ludności krajów podbitych przed świadczeniem usług na rzecz administracji okupacyjnej, choćby służyć one miały celom społecznie niezbędnym. Odwaga nie jest więc czymś powszechnym, a zawsze zachowaniem niepospolitym. Poza tym musi wiązać się ze świadomością ofiary składanej w imię innej wartości, którą poświęca się lub ryzykuje się jej utratę. Ktoś, kto nie potrafi poświęcić czegoś w imię racji wyższego rzędu nie może wykazać się odwagą nawet jeśli zewnętrzne symptomy przejawianego zachowania za takie mogłyby zostać uznane. Zatem osoba o nieukształtowanym systemie wartości lub niezająca sobie sprawy z sytuacji nie przejawia odwagi, a tylko wykazuje swą niekompetencję lub niedojrzałość.

Odwaga „drożeje” w sytuacjach, gdy konflikty i kryzysy wartości stają się stosunkowo rzadkie, czyli w sytuacjach powszednich, normalnych. Nie możemy jednak wejść w cudze położenie i podzielać z kimś te same odczucia i przekonania. Ocena odwagi zależy więc od jej zewnętrznych przejawów. W każdym społeczeństwie istnieje jeszcze jemu właściwa hierarchia wartości, która uniemożliwia uniwersalne traktowanie przejawów odwagi. Wspinanie się na wysoką palmę przez zbieracza orzechów kokosowych jest dlań czynnością prozaiczną, a dla nas może wydawać się aktem niezwyklej odwagi. Podobnie można oceniać skok na bungee. Rozwaga i odwaga powinny iść w parze, bo decyzja podjęcia próby wykonania zadania bez najmniejszych szans na sukces nie może być uznana za odważną, a tylko za szaleńczą.

Choć nie możemy dzielić się odwagą z innymi, to jednak zachowania odważne wzbudzają podobne u innych osób. To specyficzna cecha odwagi, że rozprze-

strzenia się samorzutnie, podobnie zresztą jak zachowania stanowiące jej przeciwieństwo. Bez rozważliwej odwagi prowadzi więc do szaleństwa, a strach bez rozważliwej do paniki. Jedne i drugie zachowanie jest niemożliwe do szybkiego opanowania i w sytuacjach krytycznych prowadzą do dezintegracji danej grupy. Inaczej mówiąc, o stabilności danej grupy w sytuacjach zagrożenia decyduje wierność funkcjonującemu wzorcowi odwagi. Jeśli takiego wzorca nie ma lub występuje on w zbyt wielu modyfikacjach, to dana grupa nie osiągnie sukcesu w rywalizacji z innymi. Słabością dla grupy jest także dowiązanie owego wzorca tylko do określonej grupy zachowań, np. tylko do terenu walki zbrojnej. Taki wzorzec odwagi utrwalił się w wyraźny sposób także w Polsce, zapewne za sprawą romantycznych tradycji ciągłe żywych w naszym społeczeństwie.

W sytuacjach permanentnego zagrożenia pewne działania przestają być uznawane za odważne, choćby przez swą pospolitość. Podobnie też traktowane jest narażanie własnego życia nie służące osiągnięciu celów stawianych przed walką. Jest ono wówczas nieuzasadnione i jako takie traktowane jest jako działanie bezmyślne, bezsensowne lub co najwyżej jako niepotrzebna brawura. Można też odwołać się do innego pojmowania odwagi, rozumianej jako przeciwieństwo lęku. Takie ujęcie odwagi niewiele ma jednak niewiele wspólnego z dzielnością Arystotelesa, gdyż brak lęku cechuje także straceńców. Można jednak rozumieć odwagę, jako wyzwolenie się spod wszechwładzy strachu na sposób zbliżony do tego, który św. Tomasz z Akwinu nazywał wyzwoleniem z „lęku niewolników”. Człowiek znajdujący się w jego władaniu jest sparaliżowany i nie jest w stanie podjąć żadnego racjonalnego działania. Dopiero wyzwolenie się od strachu umożliwia podjęcie działań rozważnych. Rozumienie odwagi w ujęciu Akwinaty jest więc równoznaczne z nabyciem umiejętności nieulegania lękom oraz ze zdolnością do podejmowania racjonalnych decyzji stanowiących pokłosie poprawnej oceny sytuacji, w której dany człowiek się znajduje. Odwaga u Akwinaty zakłada także wytrwałość, a co za tym idzie i zdolność do stawiania czoła przeciwnościom w chwili próby. Przejawiać zachowania odważne można więc w każdej sytuacji, nie tylko na polu walki.

Można się zastanawiać czy odważne jest działanie, któremu nie towarzyszy strach czy też takie działanie, w którym mimo odczuwanego strachu potrafimy zadanie wykonać? Naturalną reakcją człowieka w obliczu niebezpieczeństwa jest strach. Mobilizuje on człowieka do maksymalnego wysiłku poprzez wzmocnienie energetyczne, obniżenie progu reakcji na ból oraz koncentrację pola uwagi na źródle zagrożenia. Człowiek, który się nie boi, z punktu widzenia fizjologii ludzkiej, jest znacznie bardziej zagrożony niż ten, który się boi. Istnieje jednak pewien próg strachu, przy którym organizm reaguje nieadekwatnie do źródła zagrożenia. Chodzi tu zwłaszcza o paraliż ruchowy towarzyszący silnym reakcjom lękowym oraz o bezwzględna rezygnację z szukania dróg wyjścia z sytuacji niebezpiecznej. Tylko na pozór są to reakcje bezsensowne, gdyż dzięki nim w niektórych sytuacjach możemy uniknąć jeszcze większego niebezpieczeństwa.

Nie musimy jednak być koniecznie odważni, ale dobrze jest, gdy potrafimy się nią wykazać. Brak odwagi jest bowiem czymś, co odbiera blasku całej postaci. Do

swego dobrego imienia przywiązujemy zaś tak wielką wagę, że dla jego utrzymania gotowi jesteśmy poświęcić wiele, z własnym życiem włącznie. Istnieje więc pewna nierównowaga, gdyż gotowi jesteśmy narażać swoje życie aby wykazać się odwagą, a z drugiej brak odwagi oznacza przecież nic innego, jak ochronę swego życia i brak gotowości jego narażania w imię innych wartości. Odwaga stanowi więc o zakresie naszego bezpieczeństwa. Przewrotność nakazuje dbałość o własne życie, natomiast chęć przydania blasku sobie nakazuje je narażać. Rezultat jest taki, że odwaga nie może być świadomie kontrolowana, gdyż wówczas zdobyłaby zdecydowaną większość ludzi. Jest więc raczej dyspozycją, która ujawnia się sama przez się, niż postawą przyjętą z wyrachowania.

Odnosząc nasze rozważania do klasycznego schematu ludzkiego działania trzeba jednak zauważyć, iż odwaga nie leży ani w samych intencjach ani w samym działaniu, ani też w samym skutku podjętych działań. Odwaga jako cnota przewija się przez całe działanie. Musi towarzyszyć działaniu podjętemu całkowicie świadomie, z określonym celem jego podjęcia w celu eliminacji lub uniknięcia zagrożenia, a także powinno być to działanie skuteczne. Nie jest odważnym działanie, które nie przynosi pozytywnych skutków dla osoby je podejmującej lub dla innych osób. Jest ono w swej istocie bezsensowne. Pozytywnym skutkiem może być także odsunięcie w czasie następstw niebezpieczeństwa, którego nie jesteśmy w stanie uniknąć, ale nigdy złożenie siebie w ofierze tylko po to, aby uniknąć oskarżenia o tchórzostwo.

### Odwaga w walce

Walka zbrojna jest nietypowym miejscem dla działań człowieka, ale za to sprawdzianem ludzkiego męstwa, gdyż nieustannie narażana jest na szwank jedna z najważniejszych potrzeb psychicznych człowieka – potrzeba bezpieczeństwa. Jest to potrzeba dominująca nad wszelkimi innymi potrzebami, za wyjątkiem egzystencjalnych (głodu, pragnienia). Wszystkie umiejętności i zdolności konkretnego osobnika zostają wtedy zaprzęgnięte na rzecz zaspokojenia potrzeby bezpieczeństwa. „Umiejętności, nieprzydatne ze względu na ten cel, pozostają uśpione lub zepchnięte na dalszy plan”<sup>12</sup>. Człowiek w zagrożeniu potrafi dokonać rzeczy niezwykłych, nieraz na poły świadomie, dążąc tylko do zachowania swego życia. Przemożna siła potrzeby bezpieczeństwa przejawia się jednak dopiero w sytuacjach kryzysowych, krytycznych dla jednostki stąd działania, jakie podejmuje człowiek działający w zagrożeniu, są przede wszystkim nakierowane na usunięcie przyczyn powstałego zagrożenia, czyli przywrócenia sytuacji pierwotnej. Im bardziej krytyczna sytuacja, tym bardziej niezwykle, nieraz desperackie kroki jesteśmy skłonni podjąć dla przywrócenia stanu bezpieczeństwa. Są one jak najbardziej racjonalne, ale wynikają wyłącznie z pobudek egoistycznych.

<sup>12</sup> A. Maslow *Motywacja i osobowość*, przeł. Paula Sawicka, Warszawa 1990, s. 74–75. •

Możemy jednak rozpatrywać problem zagrożenia śmiercią na polu walki także z innego stanowiska, gdy w wyniku silnej reakcji stresowej człowiek chce wykonać za wszelką cenę zadanie, które przerasta jego siły. Zachowania człowieka cechuje wówczas rys patologii. Jak powiada Abraham Maslow: „Reakcje patologiczne pojawiają się wówczas, gdy organizm staje w obliczu zadania lub sytuacji, którym nie może sprostać, a *którym bardzo chce lub musi sprostać*”<sup>13</sup>. Zachowania takie pojawiają się zwłaszcza wtedy, gdy człowiek dla osiągnięcia jednej wartości, musi poświęcić inną. Wykonanie zadania, do którego realizacji czujemy się zobowiązani na polu walki, nieuchronnie koliduje z poczuciem bezpieczeństwa osobistego. Zdroworozsądkowy wybór nakazuje szukanie takiej możliwości działania, aby zrealizować zadanie, zachowując jednocześnie swoje zdrowie i życie. Skoro zaś nie da się tego osiągnąć, wówczas jesteśmy gotowi złożyć ofiarę z własnego życia, aby spełnić to, co uważamy za obowiązek. Systemy wychowania wojskowego są nastawione na to, aby naturalna skłonność do zachowania swego życia, nawet za wszelką cenę, w sytuacjach kryzysowych była zdominowana przez skłonność do wywiązania się z nałożonego obowiązku.

Dziś za sprawą techniki bojowej bycie odważnym nie ma takiego kontekstu jak dawniej. Można brać udział nawet w ciężkich walkach i ani razu nie zostać narażony na jakiegokolwiek niebezpieczeństwo. Pojęcie odwagi stosowane jest coraz częściej do sytuacji, w których nasza cielesność nie jest narażona na żadne niebezpieczeństwo. Już Demokryt zauważył, iż „odważny to ktoś silniejszy nie tylko od wrogów, ale także od przyjemności”<sup>14</sup>. Zatem walory bojowe nie są konieczne dla wykazania się odwagą. Stąd znaczenia nabiera zdolność do przeciwstawiania się presji i naciskowi natury psychicznej. Agresja wśród ludzi coraz rzadziej bowiem ma wymiar fizyczny, a coraz częściej psychiczny. Okazuje się jednak, że w tej mierze często jesteśmy tak samo bezbronni jak przed wiekami ludność wiejska przed uzbrojonymi wojownikami. Odwaga przeciwstawiania się agresji psychicznej wymaga specyficznych umiejętności, które trzeba kształtować podobnie jak walory bojowe.

Być może i dlatego śmierć chwalebna w sensie psychologicznym jest łatwiejsza do aprobaty, bo ma miejsce przy otwartej kurtynie, gdy nie odczuwa się żadnego odrzucenia, a wręcz przeciwnie niemalże zainteresowanie swoją osobą. A jednak społeczne zapotrzebowanie na zachowania odważne zanika. Wynika to między innymi z rosnącej interesowności stosunków pomiędzy ludźmi, gdy nasze zainteresowanie innymi maleje, a koncentrujemy się prawie wyłącznie na sobie. Być może dziś osoba, która jak Joanna d'Arc, zdobywa się na heroiczny wysiłek poza sławą nie zyskując nic w zamian, wzbudzałaby uśmiech politowania za brak zapobiegliwości o własne interesy.

---

<sup>13</sup> A. Maslow *Motywacja...*, op. cit, s. 170.

<sup>14</sup> Cyt. za: A. Krokiewicz *Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 1960, s. 73.



## Romantyczne dziedzictwo

Kultura europejska swe korzenie wywodzi z cywilizacji greckiej i hellenistycznej, w których „prawdziwa cnota człowieka dobrego (*agathos*), jego *arete*, oparte jest na męstwie przejawiającym się w zmaganiach wewnętrznych, pokonywaniu pokus oraz właśnie na polu walki, gdzie mężczyznę może spotkać „piękna śmierć”, jedyna mająca jakieś znaczenie społeczne”<sup>15</sup>. Ponieważ całe średniowiecze i epoka nowożytna przepełnione były dyskusjami na temat śmierci, to koncentrowała się ona głównie na jej kontekście, nie rozgraniczając życia doczesnego od pozagrobowego i koncentrowała się, właśnie na tym, aby znaleźć więź pomiędzy nimi. Takich problemów nie miała epoka starożytna, która ściśle wiązała ewentualne życie pośmiertne z realizacją roli pełnionej za życia. MacIntyre przytacza opinię jednego ze znawców tej epoki, który opisuje tę sytuację następująco: „Podstawowe wartości społeczeństwa były dane, określone z góry, podobnie jak miejsce człowieka w społeczeństwie, zaś jego przywileje i obowiązki wynikały z jego statusu”<sup>16</sup>. Tymczasem wówczas zmiana statusu społecznego była praktycznie niemożliwa, co pozwala nam zrozumieć choćby pokorne znoszenie swej doli przez niewolników. Stąd wizerunek postaci antycznych jest uproszczony: „Osądzać człowieka znaczy zatem osądzać jego czyny. Dokonując czynów określonego rodzaju w jakiejś sytuacji, człowiek zezwala jednocześnie, aby wydano osąd o jego cnotach i występkach; cnoty bowiem to cechy, które pozwalają wolnemu człowiekowi utrzymać się w swojej roli i przejawiają się w czynach, jakich wymaga jego rola”<sup>17</sup>. Przy takim ujęciu wszelkie sprawności ciała zyskują na znaczeniu, gdyż bez odpowiednich predyspozycji fizycznych większość czynów byłaby niemożliwa do spełnienia. Z drugiej zaś strony rośnie znaczenie odwagi, jako swoistego duchowego wyzwacza społecznie pożądanego działania. Konsekwencją takiego rozumienia jest nadrzędna pozycja odwagi względem pozostałych wartości, a w efekcie wszystkie cnoty służyły podtrzymywaniu istniejącego porządku. Społeczeństwa opierające się na takiego typu hierarchii wartości MacIntyre nazywa społeczeństwami bohaterskimi. Każdy odgrywa znaczącą rolę tylko tak długo, jak jest w stanie wywiązywać się ze swej roli. Zatem każdy ówczesny człowiek musiał postrzegać swoje życie w perspektywie zbliżającej się śmierci, która była cezurą pozwalającą ocenić na ile wywiązał się ze swego zadania. Stąd tak wielkie znaczenie przywiązywano do więzów krwi, co w stosunkowo niewielkich społecznościach greckich miast-państw nabrało dodatkowego znaczenia, gdyż praktycznie wszystkim więzy te były dobrze znane.

Romantyzm z kultem bohaterów narzucił pewien sposób postrzegania odwagi, jako indywidualnej skłonności do poświęcania swego życia w imię innych war-

<sup>15</sup> Y. Garlan *Człowiek i wojna*, przeł. P. Bravo, Ł. Niesiołowski-Spann, w: J.-P. Vernant (red.) *Człowiek Grecji*, Warszawa 2000, s. 68.

<sup>16</sup> MacIntyre *Dziedzictwo cnoty*, op. cit., s. 227.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 228.

tości. Taka pogarda dla swego życia jest widoczna w twórczości wielu romantyków. Pogarda dla własnego życia i pogarda dla „maluczkich”, którzy o nie dbali, to romantyczna pozostałość. Człowiek wielki (bohater) nie dba o życie, on dba o sprawę. Można zatem dojść do wniosku, iż szukanie sławy wojennej poprzez chlubienie się urazami i kontuzjami odniesionymi na wojnie jest pewną formą ekshibicjonizmu. Trudno też nie zgodzić się również z sugestiami wielu literaturoznawców, iż w zasadzie w Polsce nie mamy już potem żadnego innego modelu bohatera.

„Epoka podejmuje najczęściej temat śmierci, ale rozwiązuje jego problemy wedle reguł filozofii życia”<sup>18</sup>. Życiorysy osób znaczących specjalnie wzbogacano elementami bohaterstwa. „Wielkim postaciom” nie wypadało umrzeć zupełnie zwyczajnie. Jeśli nawet konał we własnym łóżu, a więc jak najbardziej zwyczajnie, to dobierano stosowną oprawę dla tej chwili, która ma za zadanie zatrzeć granicę pomiędzy życiem a śmiercią. Tak jest na przykład w literackich przedstawieniach zgonu wybitnych dowódców wojskowych, których ostatnia chwila zastała w domowych pieleszach. Otóż taki wódz żegna się ze wszystkim, co przypominało najświetniejsze jego dokonania. Nie żegna się z rodziną, ale z wiernym koniem, żąda, aby mu przynieść zbroję, buławę czy też inną oznakę godności, jaką sprawował za życia. Słowem czyniono wielkie starania, aby niezwyklemu życiu towarzyszyła niezwykła śmierć<sup>19</sup>. Tym samym życie ludzi powszechnie uznawanych za odważnych w zasadzie nie było prowadzone wedle własnych wyborów, ale układało się w myśl pewnego wzorca, który dość rygorystycznie regulował ich całe życie. Chłop, mieszczanin, dworzanin czy kobieta mogli wykazywać lęk – rycerzowi natomiast było to zabronione. Gdy uchybił wzorcowi tracił nie tylko opinię, ale także mógł stracić wszystko włącznie z życiem. Zatem zarzut niedostatku odwagi w chwili próby często wymagał odkupienia ofiarą. Ten rys pielęgnował romantyzm, w którym bohaterowie mieli obowiązek moralny złożenia daniny ze swego życia.

### Blask czy przekleństwo cnoty?

Zapewne wiele można zarzucić romantykom, ale przecież idee przez nich głoszone znalazły niezwykle podatny grunt w całej Europie, w której ciągle dominowały tradycje oświeceniowe. Oświecenie ze swym uniwersalistycznym pojmowaniem moralności, jako czegoś powszechnego i w zasadzie zależnego tylko od poziomu intelektualnego dowiązywało przecież do tradycji antycznych. Intelktualizm etyczny znalazł swój wyraz także u Helwecjusza, który podobnie jak jemu współcześni uważał, że światło rozumu jest tym, co łączy ludzi, a jego

<sup>18</sup> A. Lubaszewska *Życie – Śmierci doskonałość. Młodopolska antropologia śmierci i literacki świat wartości*, Kraków 1995, s. 82.

<sup>19</sup> Zob. S. Konstańczak *Wizja śmierci chwalebnej w Sarmackiej Rzeczypospolitej*, „Kultura i Edukacja” 2002, nr 3–4, s. 65.

niedostatek jest przyczyną wszelkich nieszczęść trapiących ludzkość. Na bazie takich przekonań zrodziła się idea powszechnej oświaty. Romantyzm także sięgał po starożytnych, ale po to, aby uzasadnić coś zupełnie odmiennego. Jednak uniwersalizm oświecenia pozostawił trwałe ślady i romantycy ulegli im głosząc internacjonalistyczne hasła oraz próbując skonstruować wzór osoby w ich mniemaniu cnotliwej, ale przecież nie zawsze godnej najwyższego szacunku. Odróżnia go od poprzedniej epoki odrzucenie intelektualizmu etycznego, a w konsekwencji powrót do etyki uczuć. Cnota nie wynika z rozsądku, ona oddaje tylko stan ducha bohatera. Romantyczny bohater nie musi być mędrce, on jest wielkim duchem i niepowtarzalny. Znajdujemy później oddźwięk tego w wzorcach świętego i artysty eksponowanych przez Schopenhauera oraz Nietzschego. Wartość zyskują działania spontaniczne i wyrażające wnętrze osoby je podejmującej.

Spełnienie obowiązku o charakterze moralnym nie jest obwarowane sankcjami prawnymi, nie ma też zewnętrznego przymusu spełnienia. Dla wielu spełnienie obowiązku wyłącznie z poczucia bycia wewnątrznie zobowiązanym do jego spełnienia, jest czymś nonsensownym. Stąd też osoby takie nie postrzegają w ogóle działań odważnych, gdyż mniemają, że mają prawo ich oczekiwać od wszystkich innych, sami wszakże niczego nie ryzykując. O nich to mówił Hegel nazywając ich kamerdynierami. „Dla kamerdynera nikt nie jest bohaterem, ale nie dlatego, że iżby bohater nie był bohaterem, lecz dlatego, że kamerdynier jest kamerdynierem, tzn. osobą, z którą bohater ten ma do czynienia nie jako bohater, lecz jako człowiek, który je, pije, ubiera się w ogóle jako człowiek w sferze jednostkowych potrzeb i wyobrażeń”<sup>20</sup>. Oderwanie działań człowieka od kontekstu społecznego czyni je obojętnymi moralnie, a więc pozbawionymi jakiegokolwiek wartości innej ponad osobiste korzyści. Jednak to właśnie w filozofii Hegla dokonuje się oderwanie odwagi od cnoty w ogóle. Ten wybitny filozof bowiem stwierdził, iż „wielkie postacie historyczne nie mają zazwyczaj tej trzeźwości, aby pamiętać o takich czy innych drobiazgach, aby liczyć się z wieloma rzeczami, gdyż oddane są niepodzielnie i bez zastrzeżeń jednemu tylko celowi. Dlatego zdarza się nieraz, że odnoszą się lekko-myślnie do innych spraw wielkich, a nawet świętych, i postępowanie to można oczywiście z moralnego punktu ganić. Ale wielki człowiek musi zdeptać na swej drodze niejedną niewinny kwiat i niejedną rzecz zburzyć”<sup>21</sup>. Wyraźnie widoczny jest tutaj rys skuteczności, który pozwala uchybić innym moralnym obowiązkom w imię celu nadrzędnego. Ludzie wielcy, jakkolwiek odważni, obdarzeni są słabościami, jakich próżno szukać u bohaterów średniowiecznych i nowożytnych. Niepodzielność cnoty stała się reliktem przeszłości. Potrzeby epoki zdeterminowały ocenę wartości jednostek. Romantyczny wzorzec odwagi zyskał wymiar uniwersalności, gdy został wyrwany z kontekstu całości (cnoty). Cnota traci charakter elitarny, gdyż jej wskaźnik (odwaga) stał się egalitarny.

<sup>20</sup> G.W.F. Hegel *Fenomenologia ducha*, t. II, przeł. A. Landman, Warszawa 1965, s. 270.

<sup>21</sup> G.W.F. Hegel *Wykłady z filozofii dziejów*, przeł. J. Grabowski i A. Landman, t. 1, Warszawa 1958, s. 49.

Fascynacja romantyków wielkimi postaciami historycznymi wskazała także na jeszcze jeden ich rys. Dla Hegla nie byli oni realizatorami własnych koncepcji lecz najlepszymi wykonawcami woli ducha świata. Dzięki posiadanym sprawnościom intelektualnym byli oni w stanie zorientować się „w tym, co *jest* konieczną potrzebą i *nakazem* epoki. [...] Ich to zadaniem było rozpoznać to ogólne, ten konieczny, najbliższy szczebel rozwoju ich świata, uczynić go własnym celem i poświęcić mu swoją energię. Postacie historyczne, bohaterów jakiejś epoki należy przeto uznać za ludzi najdalej widzących; ich czyny, ich mowy są tym najlepszym, co stworzyła epoka”. Dalej zaś stwierdza, że „Wielcy ludzie wytężali wolę, aby zadowolić siebie, a nie innych”. Jednak nie dane im było zaznać szczęścia, gdyż „nie osiągnęli spokoju i zadowolenia, całe ich życie było pracą i mozołem, cała ich istota jedna namiętnością. Kiedy cel został osiągnięty, odpadają niby próżna łupina od jądra owocu. Umierają młodo, jak Aleksander, giną zamordowani, jak Cezar, zsyłani są na św. Helenę, jak Napoleon”<sup>22</sup>. Swoje własne szczęście i pomyślność składają więc w ofierze dla świata. Henryk Elzenberg powiada wręcz, że cnota jest przekleństwem dla osoby działającej, bo zamiast ja wzmacniać osłabia. W cnocie upatruje więc przyczyny porażek: „kłęska ma w cnocie swoją *przyczynę*. [...] dla człowieka uwikłanego w rozgrywkę, której nie łagodzi świadomość możliwej przy końcu zgody, trzymanie się jakichkolwiek reguł moralnych stanowi dobrowolne i nieraz zgubne rozbrojenie się, wyzbycie się części swych szans na rzecz przeciwnika”<sup>23</sup>. Odnosząc kwestię do tytułowego bohatera powiada: „Cnota nie spowodowała kłęski Brutusa, ale, wezwana na pomoc, by zaradzić defektowi natury, nie zdołała tej kłęski odwrócić. Cnota nie jest „przekleństwem” tego, kto walczy, ale jeśli już w tragedii szukać morału, będzie on wyglądał tak oto: nie myślcie, by nie wiedzieć jak niewzruszone przekonanie o moralnej słuszności czy nawet o bezwzględnie powinnym charakterze waszych poczynań, by jakiegokolwiek „racje” etyczne, by najtęższa posłuszna im wola mogły wam, jako motor działania, zastąpić żywioł, namiętność, przyrodzoną ekspansywność zdobywczej, agresywnej osobowości”<sup>24</sup>. Słowem koło się zamyka. Sam rozum i ukształtowany charakter to jeszcze zbyt mało, aby nasze racje stanowić motyw podejmowanych czynów, gwarantowały pomyślność własną, bądź innych.

### Odwaga dnia powszedniego

W życiu codziennym prawie nie spotyka się sytuacji, w których trzeba ratować swoje lub cudze zagrożone życie, tak jak to ma miejsce nieustannie w warunkach wojennych. Nie oznacza to jednak, że nie ma w nim sytuacji niebezpiecznych. Romantyczne pojmowanie odwagi odbiega od zdroworozsądkowego. Romantyzm bowiem ze swą pogardą dla przeciętności nie dostrzegał możliwości wykazania

<sup>22</sup> G.W.F. Hegel *Wykłady*, op. cit., s. 46–47.

<sup>23</sup> H. Elzenberg *Brutus, czyli przekleństwo cnoty*, w: *Pisma etyczne*, Lublin 2001, s. 62.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 67.

się odwagą inaczej niż poprzez złożenie ofiary ze swego zdrowia lub życia. Chwalebne bliźny, to powód do najwyższego uznania, co owocowało szczególnymi względami dla wszystkich inwalidów wojennych. Niewątpliwie należałoby dziś powiedzieć, iż istnieją inne nie mniej chwalebne sposoby wykazania się swoją odwagą. Z pragmatycznych racji o wiele sensowniejsze byłoby wykonanie zadania i powrót bez uszczerbku na zdrowiu. Romantyczna przygoda wojenna była raczej swego rodzaju zabawą, z której wręcz nie wypadało wrócić w pełni sił i zdrowia.

Jaką odwagę może zaprezentować człowiek współczesny? Maria Ossowska mówi o potrzebie odwagi cywilnej, która powinien charakteryzować się każdy obywatel państwa demokratycznego. Jest to specyficzne rozumienie tej kwestii, gdyż odwaga nie jest przecież normą, a czymś niezwykłym, a zatem w pewnym sensie wyjątkowym. Wskazanie potrzeby jej prezentowania wynika przecież z subiektywnego odczucia niedostatku jej prezentowania w życiu publicznym. Sama autorka przypisuje odwagę cywilną temu, kto głosi swoje przekonania i broni ich, mimo iż naraża przez to różne swoje żywotne interesy, mimo iż grozi mu z tego powodu nieżyczliwość ludzka i ludzkie oszczerstwa<sup>25</sup>. Ciekawe obserwacje można poczynić uczestnicząc w życiu publicznym. Otóż można sądzić, iż ludzie coraz częściej utożsamiają odwagę z asertywnością. I tak dla wielu nam współczesnych cnotą jest:

– odwaga posiadania poglądów – każdy ją prezentuje, bo przecież nic nie kosztuje ani niczego od nas nie wymaga. Stanowi natomiast swoiste alibi dla nas samych rekompensując jej niedostatek w innych wymiarach i sytuacjach;

– odwaga głoszenia poglądów – stawiam ją wyżej od poprzedniej, choć można głośno wyrażać cudze poglądy nie mając własnych;

– bronienie poglądów – to najwyższy wymiar odwagi, którego niedostatek odczuwamy powszechnie. Często ci, którzy bronią swoich poglądów są głównym celem ataków tych, którzy ich nie posiadają wcale. Specyfika życia politycznego powoduje także, iż Ci, którzy publicznie bronią swoich poglądów są mniej pożądanymi od tych, którzy tylko są zdolni do podzielenia cudzych poglądów. Takie sytuacje mają miejsce nie tylko w polityce, ale i w pracy, a także niekiedy i w nauce.

Dlaczego więc odwaga ma wydźwięk indywidualny a nie społeczny. Mówimy „odważne społeczeństwo” w zupełnie innym znaczeniu niż „odważny człowiek”. W pierwszym sensie mamy na myśli grupę ludzi, w której większość nie poddaje się uczuciu strachu w obliczu grożącego niebezpieczeństwa. Otóż ta większość może nic nie robić, a tylko nie ulec panice. W drugim zaś znaczeniu mamy na myśli konkretne działanie, bo sam brak uczucia lęku, to zbyt mało, aby kogoś uznać za odważnym. Kontekst społeczny nie wymaga bezwzględności, a więc mogą funkcjonować jednostki sparaliżowane strachem, jak i takie, które nie lękają się niczego. O opinii na temat grupy decyduje więc arytmetyczna większość. Takie rozumowanie nie jest jednak dopuszczalne w przypadkach jednostkowych. Jak już

<sup>25</sup> M. Ossowska *Wzór demokracji*, Lublin 1992, s. 21.

wspomniałem, nie można być odważnym tylko częściowo. Wywód powyższy wyraźnie wskazuje na to, że jeśli chodzi o zachowania pożądane, to zbiorowość naśladuje jednostki, a nie dzieje się tak na odwrót.

Reasumując wywód wypada stwierdzić, iż sens cnoty chyba najpełniej wyraził Cynceron w swej *De inventione* mówiąc, iż jest ona sprawnością ducha zgodą z regułami zarazem natury, jak i rozumu (*virtus est animi habitus naturae modo atque rationi consenstaneus*). Stąd w działaniu zewnętrzna powinność staje się wewnętrznym obowiązkiem. W realizacji obowiązku o charakterze moralnym „nie ma żadnego przymusu. Jego odczucie nie wymaga nawet jakiegoś minimum wiedzy etycznej. Obowiązek nasuwa się sam. Nie można się go rzec ani przelać na innych”<sup>26</sup>, bo jeśli tak postąpimy tracimy moralną niezwykłość. Nie możemy też oczekiwać, że to inni wprowadzą nas na drogę cnoty, gdyż „dbałość o własną pomysłowość jest wyłącznie naszym obowiązkiem”. Nie da się być autorytetem dla innych i jednocześnie samemu przeżywać kompleks niższości. Arystoteles wiąże więc cnotę z poczuciem własnej wartości, które nazywa słuszną dumą. „Im kto bowiem więcej cnót posiada, tym większych jest godzien rzeczy. [...] Zdawałoby się też, że to, co jest wielkie w każdej cnocie, jest właściwością człowieka, który żywi słuszną dumę, Żadną też miarą nie byłoby rzeczą przystojną dla takiego człowieka uciekać porzuciwszy broń lub skrzywdzić kogoś; bo co mogłoby skłonić kogoś, dla kogo nic nie jest [zbyt] wielkie, do haniebnego postąpienia?”<sup>27</sup>.

W sytuacji powszechnie odczuwanego kryzysu moralnego, który szczególnie dotkliwie jest odczuwany w życiu publicznym, potrzeba wykazywania się odwagą posiadania i bronięcia swoich poglądów jest szczególnie pożądana. Wygłaszanie obietnic bez pokrycia nie jest przecież aktem odwagi, ale wyrazem skrajnego jej braku. Nie można przecież bronić poglądów, których się nie ma. Zbyt łatwo pozbywamy się też rodzimych autorytetów moralnych. Koncentrujemy się chętnie na zewnętrznych pozorach, a nie na bogactwie ludzkiego wnętrza. Wydaje się, że w stan moralnej nijakości popycha niedostatek edukacji filozoficznej społeczeństwa. W społeczeństwach dominuje bowiem moralna nijakość, a etyka przecież nie może premiować przeciętności.

## THE BRIGHT AND THE DARK SIDE OF COURAGE

Courage, in general opinion, is a virtue which characterizes only a part of human population, and its existence does not show any significant correlation with any determinant of biological nature. The virtues are often described as constant dispositions for a generally good behavior in any situation. There are, however, virtues which become discernible in specific situ-

<sup>26</sup> S. Konstańczak *Poszukiwanie naukowego kontekstu etyki*, „Słupskie Studia Filozoficzne” 2002, nr 4, s. 96.

<sup>27</sup> Arystoteles *Etyka nikomachejska*, 1123b.

ations only. It seems theoretically possible to distinguish elements of virtue. In reality, however, such a „fragmentation” distorts its sense because it is „particular virtues” that indicate that somebody is virtuous or not.

Supererogation, a moral option, gives virtue a special characteristic. Human behavior is so diverse that people’s motivations are not always clear. The „virtuous” behavior springs from moral motivation whereas „inhumanity” is just lack of the moral significance of actions of the human being.

Courage usually is usually understood as a permanent human disposition for undertaking specific actions in difficult situations. This interpretation of the word clearly indicates some essential features of courage. First, courageous actions are intentional because there are no „courageous people by chance.” Secondly, acts of courage do not result from compulsion because they are voluntary. Thirdly, courage is based on an already shaped hierarchy of values of an individual.

In everyday life situations, unlike in the war time, the need to protect or save someone’s life almost does not arise. Nowadays we do not have to fight for territories, food or honor, but we support our rights. In a commonly noticeable moral crisis, especially seen in public life, the virtue of courage which is the evidence of and protects one’s commitments, is very desirable. Empty promises are not acts of courage but its complete lack. Commitments that do not exist cannot be supported. The author observes that a state of moral crisis results in the lack of philosophical education of society where moral vagueness dominates and philosophy should not promote mediocrity.