

Irena Trzcieniecka-Schneider

Uniwersytet Rolniczy im. H. Kołłątaja w Krakowie

Umiarkowanie i jego modele

Spośród cnót kardynalnych umiarkowanie jest niewątpliwie najmniej spektakularne. Człowiek roztropny cieszy się zazwyczaj powszechnym szacunkiem, cenione są jego dobre rady i decyzje. Sprawiedliwy nauczyciel, nawet wymagający, również jest przez uczniów szanowany i ceniony nawet po latach. Wysoko cenione jest męstwo – zarówno w obliczu niebezpieczeństwa, jak i to ciche, codzienne. Podziwiamy ludzi mężnie znoszących cierpienie lub wyjątkowe trudy i wyzwania, jakie stawia przed nimi zwykłe życie. W każdym z tych trzech przypadków potrafimy rozpoznać człowieka roztropnego, sprawiedliwego i mężnego – z umiarkowaniem sprawa jest znacznie trudniejsza. W przeciwieństwie do pozostałych cnót, będących wyraźnie zarówno sposobami działania, jak i cechami charakteru, trudno określić, kogo nazwalibyśmy człowiekiem umiarkowanym. Jeśli aktywność człowieka przedstawić w postaci trójelementowego zbioru uporządkowanego: decyzja – działanie – efekt, w przypadku umiarkowania zarówno decyzję, jak i działanie oceniamy często *ex post*, na podstawie efektu, podczas gdy męstwo wyraża się przede wszystkim w decyzji i działaniu, a roztropność i sprawiedliwość w samej decyzji. W tym gronie umiarkowanie jest zatem niezbyt widoczne, przypominane najczęściej w opozycji do jednego z grzechów głównych – nieumiarkowania w jedzeniu i picu.

Irena Trzcieniecka-Schneider, dr, logik, dydaktyk filozofii i logiki, członek PTLiFN i PTF, pracownik d. Zakładu Filozofii Przyrody Uniwersytetu Rolniczego im. H. Kołłątaja w Krakowie. Prace m.in. w wydawnictwach książkowych (w tym w wydawnictwach UPJPII), „Opiniach Edukacyjnych PAU”, „Analizie i Egzystencji” oraz czasopismach specjalistycznych.

Umiarkowanie wśród cnót kardynalnych wymienia św. Ambroży z Mediolanu, który prawdopodobnie jako pierwszy użył terminu „cnoty kardynalne”¹. Wcześniej cnoty te były nazywane fundamentalnymi lub generalnymi². Święty Augustyn daje próbę definicji, pisząc: „ut temperantia sit amor integrum se praebens ei quod amatur”³, ale jest to raczej ominięcie problemu niż zmierzenie się z treścią definicyjną pojęcia. Na jakie trudności natrafiają próby definicji umiarkowania jako cnoty ogólnej pokazuje, tom 22 *Summy teologicznej* św. Tomasza poświęcony właśnie umiarkowaniu. Wielki filozof zмага się z wieloznacznością i nieostrością badanego pojęcia, a także wcześniejszymi, niezbyt jasnymi konstatacjami Arystotelesa, głównie uciekając się do charakterystyki negatywnej, czyli badając, jak sam pisze, „naturę przeciwnych mu występków”⁴. Chrześcijańska nauka o cnotach kardynalnych, a więc i o umiarkowaniu, wspierała się na dwóch filarach – Piśmie Świętym oraz filozofii starożytnej Grecji, sięgnijmy zatem do tych ostatnich.

Niemal każdy nurt filozofii greckiej, poza cyrenaikami, podnosił wartość umiarkowania jako cnoty. U Platona umiarkowanie miało kierować częścią pożądliwą duszy i ją nadzorować. Szczególnie wiele na temat umiarkowania pisał Arystoteles, który rozpatrywał to pojęcie na różnych poziomach, borykając się, co sam zauważał, z niedostatkami terminologicznymi. Jest więc umiarkowanie podstawą samego pojęcia dzielności etycznej jako zasada złotego środka. Jest trwałą dyspozycją do zachowywania „średniej miary, którą określa rozum”⁵ między dwoma błędami – nadmiarem i niedostatkiem. Średniej miary jednak nie należy stosować automatycznie, ponieważ przy rozpatrywaniu bardziej szczegółowych sy-

¹ W dziele *Expositio evangelii secundum Lucam V, 62*. Tłum. pol.: Św. Ambroży, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, przeł. W. Szoldrski, oprac. i wstęp A. M. Bogucki OP, Warszawa 1977.

² A. Rodriguez Luño, *Elegidos en Cristo para ser santos*, vol. 3: *Moral especial*, Roma 2008.

³ Augustinus, *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, Liber I, XV. Wyd. polskie – fragmenty: Św. Augustyn, *Pisma monastyczne*, tłum. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, Kraków 2002.

⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, t. 22: *Umiarkowanie*, tłum. ks. S. Bełch, Londyn 1963.

⁵ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożyła opracowała i wstępem poprzedziła D. Gromska, Warszawa 1982, II 6. 1107a 1, s. 58.

tuacji może ona leżeć bliżej jednej lub drugiej skrajności, zależnie od tego, której z nich owa średnia miara jest bliższa, a także do której z nich silniej popycha nas pożądanie. Tak więc ostatecznie umiarkowanie jest kwestią indywidualnego wyboru, który powinien być nadzorowany przez rozum. Arystoteles słusznie zauważa, że nie każda cnota sprowadza się do poszukiwania właściwego punktu pośredniego między dwoma skrajnościami, są bowiem namiętności i czyny jednoznacznie godne potępienia: „tak np. radość z powodu niepowodzenia drugich, bezwstydnosc lub zawiść, a spomiędzy sposobów postępowania: cudzołóstwo, kradzież i morderstwo; wszystkie te i tym podobne namiętności i sposoby postępowania są przedmiotem nagany, ponieważ one same są niegodziwe, nie zaś ich nadmiar lub niedostatek”⁶. W tych wszystkich przypadkach niemożliwe jest umiarkowanie – na przykład kradzież, nawet dokonywana w sposób umiarkowany, pozostaje nadal czynem jednoznacznie złym.

Na pytanie o dziedzinę życia, w której powinniśmy kierować się umiarem Arystoteles udziela odpowiedzi o szerokim zakresie – jest to umiar w uleganiu namiętnościom. Wyznaczenie zalecanej przez filozofa średniej miary nie jest łatwe, ponieważ: „Środkowi przeciwstawia się w pewnych wypadkach silniej niedostatek, w innych zaś nadmiar, tak np. męstwu przeciwstawia się silniej nie zuchwalstwo, które jest nadmiarem, lecz tchórzostwo stanowiące niedostatek; umiarkowaniu natomiast – nie zupełna niewrażliwość, będąca brakiem, lecz rozwiązłość, która jest nadmiarem. A dzieje się to z dwu przyczyn, z których jedna tkwi w samym przedmiocie: ponieważ jedna z dwóch skrajności jest bliższa i bardziej pokrewna środkowi, przeciwstawiamy mu silniej nie tę właśnie skrajność, lecz jej przeciwieństwo; tak np. ponieważ męstwu zdaje się być bliższe i bardziej pokrewne zuchwalstwo, mniej zaś pokrewne tchórzostwo, przeciwstawiamy mu silniej drugą z tych skrajności; bo to, co jest od środka bardziej odległe, wydaje się bardziej mu przeciwne. Oto jedna z przyczyn, tkwiąca w samym przedmiocie, druga natomiast tkwi w nas samych: do czego bowiem z natury sami bardziej skłonni jesteśmy, to wydaje nam się bardziej przeciwne właściwemu środkowi. Tak np. sami z natury bardziej

⁶ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, dz. cyt., II 6.1107a 10–1107a 14, s. 59.

pochopni jesteśmy ku rozkoszy, dlatego łatwiej popadamy w rozwiązłość aniżeli w [przesadną] obyczajność. A zatem za bardziej przeciwne środkowi uważamy to, co łatwiej może w nas wybujać i dlatego rozwiązłość, która jest nadmiarem, jest bardziej przeciwna umiarkowaniu [aniżeli niewrażliwość]”⁷.

Spróbujmy przeanalizować dokładniej słowa Arystotelesa. Wyobraźmy sobie dwie skrajności wraz ze wszystkimi stanami pośrednimi jako pewien przedział. Niech będzie to lubiana przez Arystotelesa para: tchórzostwo – zuchwalstwo czyli (t, z) . Przedział ten należy uznać za obustronnie otwarty, ponieważ nie potrafimy określić bądź podać przykładu najbardziej tchórzliwego tchórzostwa ani najzuchwalszej zuchwałości, nie jest jednak nieograniczony (nie jest prostą), ponieważ zarówno z jednej, jak i z drugiej strony kres stanowi unicestwienie spowodowane czy to skrajnym tchórzostwem, czy też zuchwałością. Ponieważ, jak powiedzieliśmy wyżej, zarówno tchórzostwo, jak i zuchwalstwo nie ma granic, nie potrafimy podać końców przedziału, ani domknąć go w zwykły sposób (dołączając granice), zatem, aby określić jego środek, musimy posłużyć się nieco sztuczną konstrukcją. Nałożmy nasz przedział na dowolną oś liczbową R w taki sposób, aby 0 , 1 oraz -1 należały do przedziału (t, z) . Nałożenie to wszystkim elementom naszego przedziału przypisze pewną wartość liczbową. Niech t_0 oznacza punkt o najmniejszej wartości na pewno mieszczący się jeszcze w przedziale (t, z) , czyli taki, że:

$$(1) \forall t' < t_0, \{t' - 1\} \notin (t, z).$$

Podobnie postępujemy, wyznaczając z_0 :

$$(2) \forall z' > z_0, \{z' + 1\} \notin (t, z).$$

Otrzymujemy w ten sposób przedział domknięty $[t_0, z_0]$, w którym wprawdzie nie znajdują się, być może, najbardziej skrajne przykłady tchórzostwa i zuchwałości, ale na pewno jego elementami będą te najbliższe

⁷ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, dz. cyt., II 8 1108b 35–1109a 19, s. 68–69.

działaniami i zachowaniami umiarkowanym. Łatwo teraz znaleźć środek arytmetyczny „m” tak wyznaczonego przedziału, jest to bowiem punkt równoodległy od obu jego końców:

$$(3) |z_0 - m| = |m - t_0|.$$

Nie jest to jednak „złoty środek” Arystotelesa, czyli punkt, w którym obie skrajności występują w sposób najbardziej umiarkowany. Umiarkowanie rozumiane jako cnota, zgodnie z przytoczonymi wyżej słowami Arystotelesa, nie zajmuje na tym odcinku punktu środkowego, ale bliższy jednemu z końców – reprezentującemu tę namiętność, której dana cnota jest bliższa. Odwaga bliższa jest zuchwalstwu niż tchórzostwu, hojność bliższa rozrzutności niż skąpstwu, a umiarkowanie w jedzeniu i piciu bliższe postowi niż obżarstwu. Znaczy to, że zamiast średniej arytmetycznej należy zastosować pewną średnią ważoną. Niech liczba $k > 1$ będzie ową wagą. Wtedy „złotym środkiem” będzie taki punkt „M”, że odległość tego punktu od t_0 będzie k -wielokrotnością jego odległości od z_0 :

$$(4) |t_0 - M| = k|M - z_0|.$$

Tę nierówną odległość od końców odcinka ma na myśli Arystoteles, kiedy mówi o przyczynie tkwiącej w samym przedmiocie; każdej parze przeciwieństw można jednoznacznie i w sposób ustalony przyporządkować ów punkt pośredni. Na to obiektywne ustalenie odległości umiarkowania od punktów krańcowych mają jednak jeszcze wpływ nasze indywidualne skłonności i oceny, które sprawiają, że często punkt przesuwamy daleko od miejsca wyznaczonego uprzednio przez analizę pojęciową. Dla tchórzez-oportunisty nawet maleńki sprzeciw lub bierny opór będzie stanowić akt odwagi, choć człowiek odważny taki brak wyraźnego i otwartego sprzeciwu może uznać za tchórzostwo. Skrajna asceza przez praktykującą ją może być oceniana jako zachowanie mieszczące się w pełni w cnocie umiarkowania. Nawet jednak w takich przypadkach można pokusić się o wyznaczenie pewnego punktu średniego, choć nie obiektywnego, ale przynajmniej intersubiektywnego. Jeśli odcinkowi

łączącemu brak z nadmiarem przypiszemy dla ułatwienia miarę równą 1, odległość punktu pośredniego – cnoty – od jednego z końców można wyrazić za pomocą odpowiedniego ułamka. Położenie umiarkowania dałoby się wtedy wyrazić jako mediana ciągu indywidualnych ocen wyrażanych za pomocą powyższych ułamków. Jeśli uznamy, że odwaga, na przykład której tak często powołuje się Arystoteles, znajduje się w odległości $\frac{1}{4}$ od zuchwalstwa, ciąg ułamków, będący miarami tej odległości w opinii różnych osób, powinien grupować się w pobliżu tej wartości. Mediana ta będzie stanowić miarę, według której oceniamy wybory i działania innych, chociaż niekoniecznie swoje własne.

Również na ten aspekt – subiektywny – oceny umiarkowania zwraca uwagę Arystoteles. Niemniej w przypadku wspólnot takich jak starożytni Ateńczycy, wspólna, albo przynajmniej podobna hierarchia wartości gwarantuje, że oceny indywidualne będą różnić się stosunkowo niewiele. Dla każdej ze zwartych wspólnot kulturowych istnieje zatem charakterystyczna dla tej wspólnoty wartość ε , taka, że miary działań/wyborów uznawanych przez tę wspólnotę za umiarkowane będą mieścić się w stosunkowo niewielkim przedziale $\mathcal{U} = (M - \varepsilon, M + \varepsilon)$.

Czy jednak w modelu Arystotelesesa można skonstruować uniwersalne pojęcie umiarkowania, niezależne od kręgu kulturowego i związanego z nim systemem wartości oraz indywidualnych wyborów? Inaczej mówiąc, czy potrafimy znaleźć taki przedział $U = (m - \delta, m + \delta)$, który mieści się w każdym powyższym przedziale \mathcal{U} , niezależnie od wspólnoty i jej hierarchii wartości? Sprowadza się to do pytania, czy część wspólna (iloczyn mnogościowy) wszystkich przedziałów \mathcal{U} jest niepusta. Niestety nie musi tak być, na co historia dostarcza wielu przykładów. Stąd działania i wybory w jednej wspólnocie i momencie dziejowym uznawane za umiarkowane mogą być oceniane jako skrajne w innym. Za pierwszy z brzegu przykład może służyć wspólnota św. Franciszka z Asyżu przeciwstawiona wspólnocie posiadaczy kart lojalnościowych internetowego sklepu z wyrobami czekoladowymi. W oparciu o arystotelesowskie pojęcie złotego środka jako wyznacznika umiarkowania nie da się zdefiniować ogólnego pojęcia umiarkowania jako takiego, niezależnego od kategorii działań bądź decyzji, do których chcielibyśmy zastosować badane pojęcie. Zdawał sobie z tego

sprawę św. Tomasz z Akwinu, który z poziomu najwyższej abstrakcji – rozważania miejsca umiarkowania w hierarchii cnót – przeskakuje od razu do konkretnych dziedzin umiarkowania bądź nieumiarkowania, jak umiarkowanie w korzystaniu z przyjemności dotyku, unikając tym samym poziomu pośredniego, czyli rozważań, czym naprawdę jest umiarkowanie jako takie.

Tak więc w modelu Arystotelesa opartym na pojęciu umiarkowania jako umiejętności zachowania zasady złotego środka nie można skonstruować pojęcia umiarkowania niezależnego od kręgu kulturowego oraz indywidualnych wyborów. Szczególnie dopuszczany przez filozofa indywidualny relatywizm wydaje się dowodzić, że model ten nie dostarcza wystarczających podstaw do konstrukcji uniwersalnego narzędzia oceny działań i decyzji jako umiarkowanych bądź nie. Wprawdzie, jak to zostało powiedziane wyżej, średnią miarę powinien określać rozum, znana jest jednak ludzka umiejętność tzw. racjonalizowania własnych działań w celu zachowania nienaruszonego wizerunku we własnych oczach. Zwolennik rozbuchanego konsumeryzmu z łatwością potrafi przedstawić argumentację, że jego zachowanie w świetle teorii Arystotelesa może być oceniane jako zdecydowanie umiarkowane. Tak więc model Arystotelesa, przyjmowany powszechnie ze względu na swą intuicyjność, w praktyce jest zgodny z postmodernistycznym relatywizmem.

Odmiennej model proponował inny zwolennik wyborów umiarkowanych – Epikur. Uważał on, że „przyjemność jest początkiem i celem życia szczęśliwego”⁸, zalecał jednak korzystanie z przyjemności w sposób umiarkowany. Celem szczęśliwego życia były według niego zdrowie ciała i spokój duszy. Kto je posiada, ten, zdaniem Epikura, nie potrzebuje już szukać żadnych innych przyjemności, „bo zaiste wtedy tylko odczuwamy potrzebę przyjemności, gdy z jej braku doznajemy bólu”⁹. „Ona to bowiem, według nas, stanowi pierwsze i przyrodzone dobro oraz punkt wyjścia wszelkiego wyboru i unikania; [...]. I właśnie dlatego, że jest ona dobrem pierwszym i przyrodzonym, nie uganiamy się bynajmniej za wszelką przyjemnością,

⁸ Epikur, *List do Menoikeusa*, przeł. K. Leśniak, w: Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska i in., Warszawa 1984, X 128, s. 647.

⁹ Epikur, *List do Menoikeusa*, dz. cyt., X 126, s. 646.

lecz nieraz rezygnujemy z wielu; postępujemy tak zwłaszcza wtedy, gdy spodziewamy się z ich powodu doznać więcej przykrości¹⁰. Nieco dalej Epikur powtarza tę samą myśl po raz drugi, bardziej dobitnie, pisząc, że: „wszelka przyjemność ze względu na swoją naturę jest dobra, ale nie każda jest godna wyboru”¹¹. Co jednak powinno rządzić naszym wyborem? Zgodnie z zaleceniami Epikura powinniśmy się tu kierować przewidywanymi konsekwencjami.

Załóżmy, że rozpatrujemy zbiór przyjemności A_1 , zastanawiając się, czy, według słów Epikura, są to przyjemności godne wyboru. W tym celu należy wziąć pod uwagę zbiór konsekwencji zbioru A_1 , czyli zbiór $C_R(A_1)$, gdzie R jest pewnym zbiorem reguł inferencji, takim, że:

$$(5) R = \{MP, ID, r_1, r_2, \dots, r_n\},$$

gdzie MP – modus ponens, ID – reguła tożsamości, natomiast r_1, r_2, \dots, r_n są to proste reguły (na ogół nieformalne) wynikające z codziennego doświadczenia. Zbiór ten może ulegać modyfikacjom w zależności od tego, jakiego rodzaju przyjemności bierzemy pod uwagę. Przypuśćmy, że mamy w planie oddawanie się przyjemnościom stołu. Niewątpliwie wśród reguł $\{r_i\}$ znajdzie się choć jedna reguła mówiąca: „jeśli wypijesz za dużo alkoholu, następnego dnia będzie cię boleć głowa” i/lub „jeśli zjesz tyle, ile tylko możesz, następnego dnia będziesz cierpieć na niestrawność” oraz podobne. Tworzymy zatem zbiór konsekwencji zbioru A_1 :

$$(6) C_R(A_1).$$

Niech następnie zbiór $P = \{p_1, p_2, \dots, p_s\}$ będzie zbiorem przykrości, czy też, jak chce Epikur, bólu. Badamy teraz, czy wśród konsekwencji naszych przyjemności nie znajdują się też konsekwencje przykre, czyli czy:

$$(7) \exists p_i \in P : p_i \in C_R(A_1).$$

¹⁰ Epikur, *List do Menoikeusa*, dz. cyt., X 128–129, s. 647.

¹¹ Epikur, *List do Menoikeusa*, dz. cyt., X 129, s. 647.

Mamy dwie możliwości: jeśli odpowiedź brzmi „nie”, to znaczy, że przyjemności ze zbioru A_1 nie mają nieprzyjemnych konsekwencji (przy założonym zbiorze reguł R), a więc możemy uznać je za całkowicie umiarkowane. Jeśli jednak przyjęcie zbioru A_1 prowadzi do konsekwencji bolesnych, należy zbiór ten zmodyfikować, czyli wyłączyć tę przyjemność, która mogłaby do takich nieprzyjemnych rezultatów doprowadzić. Tworzymy zatem zbiór $A_2 = A_1 \setminus \{a_i\}$, podstawiamy A_2 w miejsce A_1 i powtarzamy kroki (6) i (7) tak długo, aż wśród konsekwencji kolejnego zbioru powstałego na skutek eliminacji niektórych przyjemności ze zbioru poprzedniego nie będzie już żadnych przykrych.

Nie mamy, niestety, pewności, że taki zbiór uda się utworzyć. Może się zdarzyć, że każdy podzbiór przyjemności zbioru wyjściowego A_1 prowadzi do przykrych konsekwencji. Teoria Epikura przewiduje także i ten przypadek – zamiast zawęzić zbiór przyjemności należy włączyć do niego pewien ból, który jednak nie powoduje przykrych konsekwencji. Epikur pisze, że „wszelki ból jest złem, ale nie każdego bólu należy unikać”¹². Co więcej, według filozofa człowiek różnicuje zarówno przykrości, jak i przyjemności i może się okazać, że „nie uganiamy się bynajmniej za wszelką przyjemnością, lecz nieraz rezygnujemy z wielu; postępujemy tak zwłaszcza wtedy, gdy spodziewamy się z ich powodu doznać więcej przykrości. A bywa i tak, że wiele przykrości stawiamy wyżej od przyjemności, co zachodzi wówczas, gdy po przeżyciu długotrwałych boleści spodziewamy się doznać większej przyjemności”¹³. Wynika stąd, że człowiek wartościuje zarówno przykrości, jak i przyjemności, jedne stawiając wyżej, inne niżej. Ponieważ metoda eliminacji niektórych przyjemności nie dała pożądaných skutków, spróbujmy powiększyć zbiór A_1 o pewien element zbioru P o niezbyt wielkiej wartości, czyli nie bardzo bolesny i stwórzmy zbiór $A_1 \cup \{p_i\}$. Jeśli

$$(8) \forall p_i \in P, p_i \notin C_R(A_1 \cup \{p_i\})$$

to znaczy, że zdecydowanie się na krok przykry (p_i), a nie wyłączenie na przyjemności, zlikwidowało wcześniejsze negatywne konsekwencje.

¹² Epikur, *List do Menoikeusa*, dz. cyt., X 129, s. 647.

¹³ Epikur, *List do Menoikeusa*, dz. cyt., X 129, s. 647.

Nie możemy wykluczyć przypadku, kiedy żadne zabiegi – ani ograniczanie, ani poszerzanie – dokonywane na zbiorze A_1 nie usuwają przykrych konsekwencji. Należy wtedy uważnie przyjrzeć się przyjemnościom, które wybieramy. Być może przy wyborze zdecydowaliśmy się na działania jednoznacznie złe niezależnie od ich stopnia, jak wspomniana już kradzież, dostarczająca przecież przyjemnego przyływu adrenaliny. Takie działania zawsze będą miały niemiłe konsekwencje. Nie można też wykluczyć sytuacji, że opierając się na tzw. mądrości życiowej, do zbioru reguł R wprowadzimy reguły wzajemnie sprzeczne. Ponieważ ze sprzeczności można wyprowadzić każdy wniosek, należy albo usunąć obie, albo pozostawić tę, która przewiduje gorsze konsekwencje. Być może będzie to prowadzić do przesadnego „dmuchania na zimne”, ale nie zagraża popadnięciem w nieumiarkowanie.

W oparciu o podaną wyżej procedurę, której zarys proponuje Epikur, można określić zbiór przyjemności umiarkowanych jako taki, który nie niesie z sobą negatywnych konsekwencji. Teorii Epikura zarzuca się często egoizm, tymczasem podana procedura nie musi do niego prowadzić. Wystarczy, że przez „przykrość” nie będziemy rozumieć „wyłącznie moja przykrość”, ale zastąpimy je innymi terminami, takimi jak „krzywda”, „strata”, „szkoda”, „zło”, czy zamiast wyłącznie dobra własnego weźmiemy jako punkt odniesienia dobro wspólne. Zauważmy, że tak utworzona definicja umiarkowania, przy dobrze dobranym zbiorze R , jest przydatna w wielu dziedzinach. W psychologii pozwoliłaby kontrolować czynności nałogowe lub kompulsywne, w ekologii ułatwiłaby podejmowanie decyzji dotyczących ingerencji w środowisko naturalne, ich charakteru i stopnia. Oczywiście, jak już to zauważono wyżej, kluczowy w tym modelu jest dobór reguł do zbioru R , ponieważ często się zdarza, że choć dobrze znamy jakąś regułę, możemy zapomnieć o jej włączeniu. Spektakularnego przykładu takiego zapomnienia dostarcza historia jednej z niewielkich wysepek na Pacyfiku. Na wyspie żyła odmiana nietlotnych papug kaka-po. Któryś z latarników przywiózł parę kotów, które rozmnożyły się, żywiąc się głównie owymi papugami. W dość krótkim czasie papugom zagroziło wyginięcie, ale wtedy zmniejszyła się populacja kotów, które nie miały co jeść. Spowodowało to wzrost populacji papug, co z kolei

spowodowało wzrost liczby kotów i przez dłuższy czas na wyspie trwała oscylująca równowaga między oboma gatunkami. Ostateczne wyginiecie papug zostało spowodowane czynnikiem pozornie z nimi niezwiązanym – na wyspę przywieziono króliki. Szybko mnożące się króliki dostarczyły zdziczałym kotom tyle pożywienia, że nastąpił gwałtowny skok ich liczebności, wobec którego papugi, łatwiejsze do upolowania niż króliki, były bez szans. Zaskakujące jest, że aby przewidzieć smutny koniec papug kakapo, nie była konieczna żadna specjalistyczna wiedza biologiczna. W tym wypadku reguła „im więcej pożywienia mają drapieżniki, tym szybciej się mnożą” jest regułą powszechnie znaną, ale najwyraźniej o niej zapomniano.

Tak więc to Epikur, a nie Arystoteles dostarcza funkcjonalnego modelu umiarkowania, choć ten pierwszy zastrzegał się: „Umiarkowanie uważamy za największe dobro nie dlatego, żebyśmy w ogóle mieli poprzestać na małym, ale dlatego [że] [...] przyzwyczajenie do życia prostego i mało kosztownego zapewnia dobre zdrowie i uaktywnia wobec różnych potrzeb życiowych, a kiedy się po dłuższej przerwie zasiądzie przy suto zastawionym stole, wówczas się lepiej korzysta z tych przyjemności”¹⁴. Wszystkie przykłady działań i decyzji umiarkowanych w duchu Epikura są nimi też wedle zasady „złotego środka” Arystotelesa, ale uniwersalność reguł ze zbioru R zabezpiecza przed nadmiernym relatywizmem. Jeśli wierzyć filozofom, że umiarkowane korzystanie z obfitości dóbr ziemskich to droga do szczęśliwego życia, musimy przyznać, iż po raz kolejny okazuje się, że trafne przewidywanie konsekwencji własnych decyzji i działań okazuje się kluczowe dla naszego szczęścia.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 1982.
Św. Ambroży z Mediolanu, *Wykład Ewangelii według św. Łukasza*, przeł. W. Szołdrski, oprac. i wstęp A. M. Bogucki OP, Warszawa 1977.

¹⁴ Epikur, *List do Menoikeusa*, dz. cyt., X 130–131, s. 647–648.

- Św. Augustyn, *Pisma monastyczne*, tłum. P. Nehring, M. Starowieyski, R. Szaszka, Kraków 2002.
- Czeżowski T., *Pisma z etyki i teorii wartości*, Wrocław–Warszawa 1989.
- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska i in., Warszawa 1984.
- Epikur, *List do Menoikeusa*, przeł. K. Leśniak, w: Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska i in., Warszawa 1984, s. 643–650.
- Rodriguez Luño A., *Elegidos en Cristo para ser santos*, vol. 3: *Moral especial*, Roma 2008.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, t. 22: *Umiarkowanie*, tłum. ks. S. Bełch, Londyn 1963.

Abstract

Two Formal Models of the Concept of Temperance

Temperance is one of the four cardinal virtues which were first formulated by Plato. Today the notion of temperance has a central position in many ethical systems, especially in ecophilosophy (environmental philosophy). Temperance, involving balance and moderation, may give resolution to many contemporary human problems. The attempt of analysis of this concept with simple formal means can make clear some hidden assumptions and the structure of the concept of temperance. The analysed concept includes both – a decision (a choice) and an action/behaviour as an effect of the decision. First model is based on Aristotle's theory of golden mean presented in his *Nicomachean Ethics*. The attempt of reconstruction Aristotle's idea using mathematical notion of weighted mean shows that the concept of temperance is strongly restricted to the cultural background. Therefore in extremal cases the universal concept of temperance may not exist.

Second model given by Epicurus is based on the notion of consequence. It concerns pleasure and pain only, but temperance is just recommended in using pleasures. The set of temperant decisions is built recurrently. A – the set of pleasure – is modified step by step by consequence $C_R(A)$ where R – set of rules – includes modus ponens, law of identity and some simple laws of everyday provenience. U is the set of temperant choices in Epicurean sense iff $\forall p \in P, \sim(p \in C_R(U))$ where P – set of pain.

Keywords

Aristotelian ethics, Epicurean ethics, golden mean, temperance, conceptual analysis, logical analysis, formal models

Abstrakt

Umiarkowanie i jego modele

Umiarkowanie jest jedną z czterech cnót kardynalnych, pierwotnie podanych przez Platona. Obecnie pojęcie umiarkowania zajmuje kluczową pozycję w wielu systemach etycznych, w tym w ekofilozofii. Umiarkowanie zakłada zachowanie właściwej równowagi, potrzebnej przy dokonywaniu wyborów życiowych. Próba analizy tego pojęcia przy pomocy prostych środków formalnych pozwala ujawnić ukryte założenia, a także jego strukturę. W pojęciu umiarkowania mieści się zarówno decyzja (wybór), jak i działanie bądź zachowanie jako efekt podjętej decyzji. Pierwszy model oparty jest na koncepcji Arystotelesa i jego „złotego środka” zawartej w *Etyce nikomachejskiej*. Próba rekonstrukcji koncepcji Arystotelesa pokazuje, że pojęcie umiarkowania w tym ujęciu jest silnie zrelatywizowane do kręgu kulturowego i, co wydaje się zaskakujące, w skrajnych przypadkach jego określenie może okazać się niemożliwe.

Drugi model, podany przez Epikura, jest oparty na pojęciu konsekwencji logicznej. Wprawdzie dotyczy jedynie przyjemności i przykrości, ale umiarkowanie najczęściej zalecane jest właśnie w odniesieniu do rzeczy przyjemnych. Zbiór decyzji umiarkowanych jest budowany rekurencyjnie. A – zbiór przyjemności – jest modyfikowany krok po kroku poprzez konsekwencje $C_R(A)$, gdzie R jest zbiorem reguł zawierającym prócz reguły *modus ponens* oraz reguły tożsamości proste, najczęściej nieformalne, reguły działania/wyboru pochodzące z codziennego doświadczenia. Zbiór U jest zbiorem wyborów umiarkowanych w sensie Epikura wtedy i tylko wtedy, gdy dla dowolnego p należącego do zbioru przykrości, p nie należy do zbioru konsekwencji $\forall p \in P, \sim(p \in C_R(U))$.

Słowa kluczowe

etyka Arystotelesa, etyka Epikura, złoty środek, umiarkowanie, analiza pojęciowa, analiza logiczna, model formalny