

Ewa Kosowska

ORCID: 0000-0003-4994-1517

Uniwersytet Śląski w Katowicach (prof. em.)

Tradycyjne cnoty epistemiczne wobec nowych wyzwań humanistyki. Uwagi kulturoznawcy

Abstrakt: Cnoty epistemiczne w europejskiej kulturze intelektualnej mają długą tradycję. Jednakże ich natura, status i funkcje, aczkolwiek oczywiste w obszarze konkretnej *episteme*, dopiero na przełomie XX i XXI wieku stały się przedmiotem autonomicznej refleksji badawczej. Ten pozorny paradoks, a zarazem swoisty impas poznawczy, wynika z samej idei cnoty, znanej chociażby z pism Arystotelesa i stoików. Cnota — traktowana jako szczególny rodzaj dyspozycji wrodzonej — żeby się odpowiednio rozwinąć, musiała być dodatkowo pielęgnowana. Był to rodzaj nieostentacyjnej pracy jednostki nad kształtowaniem samej siebie; miarą wielkości człowieka, a jednocześnie jego osobistej godności było ukrywanie wysiłku związanego z dbałością o rozwijanie określonych cnot. W efekcie mamy dzisiaj ograniczony dostęp do wiedzy na temat cnot *stricto* epistemicznych preferowanych w poszczególnych epokach historycznych.

Autorka artykułu, odwołując się do tradycji kartezjańskiej, próbuje wskazać na cnoty epistemiczne związane z praktykowaniem racjonalnej postawy poznawczej, będącej w Europie przez ponad trzy stulecia fundamentem myślenia naukowego, w tym nauk humanistycznych. Następnie konfrontuje tę tradycję myślową ze współczesną wielopostaciowością humanistyki, rekonstruując wstępny inwentarz cnot epistemicznych towarzyszących poznaniu rozproszonemu i rozpraszanemu.

Przywoływane w tekście ślady różnych tradycji epistemologicznych i towarzyszących im cnot epistemicznych nie wyczerpują w założeniu problematyki tytułowej, mogą być jednak przydatne w dalszych pracach nad miejscem tradycyjnych cnot epistemicznych we współczesnej humanistyce i modyfikacją sposobów ewaluacji postaw naukowych.

Słowa-kлючe: kultura intelektualna, poznawanie, cnoty epistemiczne, zwrot terminologiczny

Knowledge is important because it is intimately connected to moral value and the wider values of a good life. It is very unlikely that epistemic value in any interesting sense is autonomous¹.

Łączenie wiedzy z aspektem moralnym procesu poznawczego, a szerzej — z wartościami dobrego życia — ma długą tradycję². Eugène Dupréel, referując w latach trzydziestych XX wieku niektóre nurty europejskiej myśli moralnej i obecne w niej koncepcje cnoty, zwrócił uwagę między innymi na odmienne społecznie funkcjonowanie cnót obywatelskich i osobistych³. Obywatelskie (*vertus de bien-faisance*) mają służyć dobru wspólnemu, natomiast osobiste, takie jak skromność (*prudencia*, którą Tomasz z Akwinu uznawał za najważniejszą z cnót), godność, odwaga, prawdomówność, były według Dupréela „cnotami honoru”, mającymi na względzie przede wszystkim dobro jednostki, a dopiero pośrednio — dobro społeczne. W tradycji myśli moralnej katalogi cnót układano rozmaicie, niemniej zarówno „uprawę umysłu”, jak i pozyskiwanie i upowszechnianie wiedzy zdobytej w wyniku doświadczenia, pobieranych nauk lub własnych przemyśleń z reguły w jakiś sposób wiązano z wartościami moralnymi.

Cnoty niewieście, cnoty epistemiczne

Określenie „cnoty epistemiczne”, podobnie jak „cnoty niewieście”, może być dzisiaj odebrane jako anachronizm. Samo pojęcie cnoty, które towarzyszyło etyce europejskiej od starożytności, nie jest jednoznaczne i o ile pierwotnie pojawiała się w kontekście wymogów moralnych stawianych przede wszystkim mężczyznom (do cnót męskich zaliczano dzielność, waleczność, prawdomówność, wierność wobec rodu i/lub suwerena, uczciwość, ale też wstrzemięźliwość — cechy współtworzące etos rycerski, które Machiavelli określał jako *virtù*), o tyle w odniesieniu do kobiet oznaczało przede wszystkim czystość, rozumianą jako zachowanie dziewictwa lub dochowanie fizycznej wierności jednemu mężczyźnie. Z czasem cnoty niewieście zaczęły odnosić się do wysoko waloryzowanych zachowań, ułatwiających kobiecie właściwe postępowanie (konieczność wyboru modelu życia małżeńskiego bądź

¹ L. Zagzebski, *The Search for the Source of Epistemic Good*, „Metaphilosophy” 34, 2003, nr 1–2, s. 26.

² Moje uwagi mogą niekiedy pozostawać w sprzeczności z ustaleniami przedstawicieli poszczególnych dyscyplin humanistycznych. Dzieje się tak dlatego, że kulturoznawstwo jako dyscyplina dążyło do wypracowania sobie pozycji negocjatora między różnymi tradycjami badawczymi, zmierzając do własnej konceptualizacji przedmiotu badań. I tak też cnoty epistemiczne, które długo pozostawały w kręgu rozważań filozofów, raptem stały się przedmiotem dyskusji także w innych obszarach humanistyki, a te wykorzystują do interpretacji nie tylko ustalenia zastane, ale i własny materiał oraz własną perspektywę metodologiczną.

³ E. Dupréel, *Traktat o moralności*, przeł. Z. Glinka, wstęp M. Ossowska, Warszawa 1969.

zakonnego, stygmatyzowanie staropanieństwa). Pantom zalecano więc unikanie zabaw w przypadkowym towarzystwie, obowiązywał je zakaz przebywania bez opieki po zmroku poza domem itd.⁴ Na kobietach zamężnych, od których oczekiwano wierności małżeńskiej, spoczywały też zadania związane z właściwym wychowaniem dzieci, rozważnym prowadzeniem gospodarstwa, przestrzeganiem wymogów gościnności, dbaniem o przyjazne relacje rodzinne i sąsiedzkie oraz o dobrą atmosferę w domu, które kobieta uczciwa powinna traktować jako swoje posłannictwo⁵. Tak rozumiane cnoty niewieście dzisiaj niekiedy traktowane są prześmiewczo i uznawane za symbol męskiej dominacji. Sama idea rozmaitych dobrowolnych wyrzeczeń podejmowanych w imię jak najlepszej realizacji zadań wynikających ze szczególnie ważnych i cenionych społecznie obowiązków ma jednak odległą w czasie proveniencję, dotyczy rozmaitych sfer życia i stawia odmienne wymagania przedstawicielom obu płci.

Od starożytności było oczywiste, że człowiek nie rodzi się cnotliwym, ale w drodze wyrzeczeń i samodyscypliny może się takim stać. Bycie cnotliwym oznaczało, mówiąc językiem Freuda, zapanowanie nad popędową stroną własnej natury. Na zjawisko to, szeroko opisane przez Dupréla, wskazała przed ponad półwieczem Maria Ossowska:

Terenem, na którym można szczególnie uwydatnić swoje walory jako osoby, jest — według Dupréla — erotyka. Dupréel widzi w niej wielką siłę, którą niełatwo jest opanować. [...] Narzucenie sobie w erotyce różnych restrykcji, takich jak czystość przed ślubem, wierność po ślubie czy całkowite wyrzeczenie się życia erotycznego w imię jakiegoś ideału doskonałości, wymagają powściągów i ich wyrobienie stanowi gwarancję, że i w innych dziedzinach potrafimy się do nich odwołać, gdy zajdzie potrzeba. To, że powściągi są w moralności szczególnie potrzebne, kryje w sobie z kolei pełną opinię o naturze ludzkiej, którą normy moralne mają najwyraźniej za zadanie ujarzmić⁶.

Ograniczenia w sferze erotyki, podejmowane dobrowolnie przez mężczyzn (niekiedy wymuszające działania radykalne, por. *casus* Orygenes), a później obligatoryjnie nakładane na pozbawione jakoby silnej woli kobiety, długo były uznawane za warunek *sine qua non* cnotliwego życia⁷.

⁴ *Zachowanie żywota panińskiego przez trzynaście artykułów, których panny mają naśladować*, Kraków 1530 [?].

⁵ Maria Ossowska zwróciła uwagę na renesansowy traktat Leona Battisty Albertiego z 1441 roku, zatytułowany *Trattato del Governo della Famiglia*, w którym autor przedstawia wzór kobiety idealnej. Zob. *eadem*, *Moralność mieszczańska*, Wrocław 1985, s. 262–265.

⁶ M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1970, s. 220, 222. „Szczególna waga przywiązywana przez Dupréla do spraw płci i ich reglamentacji znamienna jest dla Belgii katolickiej, w której Dupréel żył i działał. Autor podkreśla doniosłą rolę restrykcji obowiązujących w tym zakresie dla samooceny człowieka. Ich rola jest tym ważniejsza, że każdy się z nimi styka i każdy może w nich szukać usprawiedliwienia dla swojego poczucia wyższości” — *ibidem*, s. 223.

⁷ Ossowska nie była co do tego przekonana. Jak pisała: „Nie wdając się w dyskusje nad naturą ludzką i ograniczając się do opinii, którą najłatwiej skonfrontować z faktami, wypada zapytać, czy wyrobienie sobie hamulców w dziedzinie erotyki naprawdę jest skorelowane z umiejętnością

Cnoty osobiste, cnoty praktyczne

W zaproponowanej przez Ossowską systematyce cnót (odróżnianych od norm moralnych) pojawiają się:

a) cnoty miękkie stojące na straży pokojowego współżycia (miłość bliźniego, życzliwość powszechna, braterstwo, tolerancja, humanizm, opiekuńczość); b) cnoty służące organizowaniu życia zbiorowego, czyli obywatelskie (wzajemność i pomoc wzajemna, solidarność); c) cnoty osobiste, czyli zdobiące (odwaga militarna, odwaga cywilna, skromność, godność, wierność samemu sobie); d) cnoty praktyczne (pracowitość, dokładność, metodyczność, rzutkość, przeorność, roztropność, wytrwałość, oszczędność, umiarkowanie, zapobiegliwość, sumienność, wstrzemięźliwość)⁸.

W tej systematyce, opracowywanej w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku, nie ma jednak określenia „cnoty epistemiczne”. W literaturze naukowej pojawiło się ono stosunkowo niedawno⁹. Etyczny wymiar poznawania towarzyszący doświadczeniu epistemicznemu okazał się problemem godnym autonomicznej refleksji, aczkolwiek wiele cnót zaliczanych przez Ossowską zarówno do osobistych, jak i praktycznych siłą rzeczy przekłada się na cnoty epistemiczne przy założeniu, że poznawanie jest systemem praktyk indywidualnych, stymulowanych kulturowo i zależnych od stopnia społecznego rozwoju. To, czego się uczymy i co otrzymujemy jako podstawowy pakiet przydatnych w życiu informacji, podobnie jak to, co wymaga dopiero rozpoznania i namysłu, w każdym indywidualnym doświadczeniu przekłada się na ciąg $datum + novum = datum^1$; $datum^1 + novum^1 = datum^2$; $datum^2 + novum^2 = datum^3$ itd., przy czym $datum$ zawsze musi być większe od $novum$ ¹⁰.

posługiwania się nimi w innych wypadkach i czy ta narzucona samemu sobie dyscyplina stanowi zapowiedź przestrzegania cnót, które, jak współzucie czy ofiarność, już tych powściągów nie wymagają” — *ibidem*, s. 222.

⁸ *Ibidem*, s. 224.

⁹ Por. E. Sosa, *The Coherence of Virtue and the Virtue of Coherence: Justification in Epistemology*, „Synthese” 64, 1985, s. 3–28; *idem*, *Proper Functionalism and Virtue Epistemology*, „Nous” 27, 1993, nr 1, s. 51–65 oraz L. Zagzebski, *Virtues of the Mind*, Cambridge 1996. Hasło poświęcone zagadnieniu przygotował John Greco, *Virtue Epistemology*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2004/entries/epistemology-virtue/> (dostęp: 12.05.2022) — tam literatura do 2005 roku. Określenie „cnota”, podobnie jak „epistemic”, pojawiało się w starożytnej Grecji. Wskazówki odnośnie do pierwszego użycia słowa *epistemic* zob. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/epistemic#other-words> (dostęp: 18.05.2022); za wskazanie mi tego słownika dziękuję Małgorzacie Kądzieni. Natomiast za zwrócenie uwagi na to, że w słowie *arete* znajduje się rdzeń praindoeuropejski $*h_2reh$ ($*h_2rh_1-téh_2$), z którym łączy się między innymi łacińskie *ratio* (odsylam w tej kwestii do F. Bey, *The Courage of Thinking in Utopias: Gadamer's "Political Plato"*, „Analecta Hermeneutica” 2021, nr 13, s. 110–134, zwł. s. 128 oraz G. Kroonen, *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*, Leiden-Boston 2013, s. 405–406), dziękuję Annie Gomóle.

¹⁰ Ten schemat poznawczy, zaproponowany przez Viléma Mathesiusa, ilustruje przyrost wiedzy indywidualnej. Zob. *idem*, *O tak zwanym aktualnym rozczłonkowaniu zdania*, [w:] *O spójności tekstu*, red. M.R. Mayenowa, Wrocław 1971.

Inaczej mówiąc: to, co już wiemy, jest punktem odniesienia, tworzy podstawowe *quantum* informacji, które stopniowo wzbogacamy o kolejne dane.

Warunkiem zdobywania i poszerzania wiedzy jest tymczasem posiadanie wrodzonych zdolności, rozwijanych poprzez celową „uprawę” (Cyceron) i „kształtowanie charakteru” (Marek Aureliusz). W starożytności sądzono, że nie każdy może w tym samym stopniu wiedzę posiadać, ale też nie każdy powinien, ponieważ — zdobywając ją — trzeba mieć na uwadze aspekt moralny, pozwalający później uczynić z wiedzy właściwy użytek. Koncepcja paralelnego zdobywania wiedzy i kształtowania charakteru, będąca podstawą instytucji mistrz–uczeń była oparta na przekonaniu, że wiedza jest niebezpieczna i dostęp do niej powinien być stopniowy i kontrolowany¹¹. Zanim więc uczeń zdobędzie wiedzę mistrza i ewentualnie zacznie ją poszerzać, powinien wykształcić w sobie określony typ postawy poznawczej, na której strażą staną odpowiednie cnoty.

Drogi i granice poznania

Granice zdobywania i upowszechniania ludzkiej wiedzy bywały okresowo wyznaczone także przez rozmaite formy cenzury prawnej, politycznej, religijnej, instytucjonalnej itd., ale też autocenzury wynikającej z nakazów moralnych. W średniowieczu uważano, że uczonego powinny cechować skromność i pokora, a nad prawidłowością jego postawy poznawczej czuwały dodatkowo instytucje zewnętrzne. Renesansowy antropocentryzm, upatrujący w człowieku istoty myślącej, poznającej i tworzącej, zmniejszył częściowo te ograniczenia i pozwolił jednostce na uprawę wielu gałęzi wiedzy, umożliwiając jednocześnie bycie na przykład filozofem, matematykiem, praktykującym lekarzem oraz cenionym artystą. Taki ideał wszechstronności (*homo sum humani nihil...*) przyświecał mistrzom renesansu, chociaż nieobcy był też starożytnym¹². Humanistyka zaś wiąże swoją genezę właśnie z renesansową ideą swobodnego rozwoju wiedzy i umiejętności, z której wyrosła figura mistrza, traktowana jako *pars pro toto* człowieczego potencjału.

Filozofia uznawana za królową nauk wymagała od swoich adeptów wszechstronnego wykształcenia (jeszcze Kartezjusz studiował prawo cywilne i kanoniczne, interesował się metafizyką, matematyką, fizyką, medycyną, biologią, muzyką; prowadził także korespondencję na tematy naukowe z najwybitniejszymi uczonymi

¹¹ Wiedza w niewłaściwych rękach bywa niebezpieczna, por. balladę Johanna Wolfganga Goethego z 1797 roku — *Uczeń czarnoksiężnika (Der Zauberlehrling)*, przeł. H. Januszewska, Warszawa 1984.

¹² Charakteryzuje go między innymi Marcus Vitruvius Pollio (Witruwiusz) w pierwszym rozdziale powstałego między rokiem 20 a 10 p.n.e. dzieła *De architectura libri decem* (wyd. pol. *O architekturze ksiąg dziesięć*, przeł. K. Kumaniecki, Warszawa 1956). Wymagania stawiane ówczesnym architektom w wysokim stopniu pokrywają się z ideałem wszechstronnego kształcenia kulturoznawcy.

epoki). W praktyce stosunkowo szybko doszło do rezygnacji z obligatoryjności wszechstronnego wykształcenia i wysokich wymagań stawianych jednostce na rzecz pogłębiania przez nią wiedzy z określonej dziedziny. To, co Kartezjusz pisał o miałości nauk pobieranych w młodości, było jednocześnie swoistym oskarżeniem siedemnastowiecznych szkół (w tym jezuickich, wszak późniejszy filozof kształcił się w znakomitym kolegium w La Flèche) o swego rodzaju propagowanie poznawania nieusystematyzowanego. W *Rozprawie o metodzie*¹³ proponował więc porządkowanie samego procesu poznawczego i procesu uczenia się, ale przedmiotem poznania nie miał być tylko świat i człowiek, lecz problem relacji człowieka do świata. Próbując odpowiedzieć na pytanie, skąd wiem, że istnieję, i skąd wiem, że wiem, Kartezjusz odwoływał się do rozumu i myślenia jako podstawowej funkcji umysłu. Z czasem eliminował z obszaru myślenia naukowego emocje, traktując je jako *residuum* reakcji naturalnych, które rozum powinien przewycięzać i dla których praktycznie nie było miejsca w mechanistycznym modelu człowieka.

Walka o prymat między „czuciem i wiarą” a „szkiełkiem i okiem”, wyrażna w dobie romantyzmu, trwała praktycznie przez cały XIX i część XX wieku. Wtedy także umacniała się idea specjalizacji, pojawiały się kolejne koncepcje podziału nauk, a przedstawicielom określonych dyscyplin przyznawano prawa do danego sposobu poznawania. Dopuszczano hobbystyczne zajmowanie się przez uczonego różnymi dyscyplinami lub uprawianie przez niego sztuki, lecz stale poszerzające się obszary wiedzy kazały rezygnować z szerokiego zakresu poznawania i wymuszały przyjmowanie odmiennych założeń epistemologicznych w zależności od zasadniczego przedmiotu prowadzonych badań. Podział nauk doprowadził do wynegocjowania odmiennych pól badawczych i wypracowania odpowiednich dla nich metod i technik.

W drugiej połowie XX wieku zaczęły się pojawiać wieloetapowe próby negocjacji między naukami humanistycznymi, przyrodniczymi i ścisłymi. Ich efektem jest między innymi uznanie, że nie można radykalnie i skutecznie oddzielać od siebie różnych sfer doświadczenia jednostkowego, ponieważ może ono jednocześnie dotyczyć różnych planów rzeczywistości. Doświadczenie indywidualne, zarówno zmysłowe, jak i intelektualne, nie poddaje się uogólnieniu w doświadczenie bez świadomej pracy umysłu.

Dorota Wolska, zgłębiając problem „odzyskiwania doświadczenia”, zwróciła uwagę między innymi na to, że we współczesnej humanistyce coraz częściej podejmowana jest nie tylko kwestia doświadczenia, ale i samego procesu doświadczenia. Wskazywała także, że nie ma w tym zakresie spójności, a ściślej — próbowała wyjaśnić, że tych spójności nie można uzyskać, gdyż na przeszkodzie stoją wypracowane tradycje poszczególnych dyscyplin w naukach humanistycznych i społecznych. Doświadczenie badawcze może mieć wymiar traumatyczny, jasno widoczny

¹³ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1988.

w „zwrocie doświadczeniowym”¹⁴, lecz może też obfitować w momenty euforii. Euforia intelektualna, przyjemność antycypacyjna płynąca z „bycia na tropie”, z oczekiwania na doprecyzowanie wymiaru odkrycia, satysfakcja z dostrzeżenia czegoś, co uszło uwagi innych badaczy — wszystkie te odczucia również wchodzą niekiedy w skład doświadczenia epistemicznego. Może ono wszak przybierać postać iluminacji, może też przekładać się na powolne, metodyczne dochodzenie do zrozumienia i wyjaśnienia czegoś, co uprzednio nie było oczywiste. Na tej drodze towarzyszą niekiedy poznającemu cienie tych, którzy wcześniej próbowali zrozumieć dany fragment rzeczywistości, oraz pamięć o tych, których doświadczenie ukształtowało szczególną postawę epistemologiczną badającego.

Ślad stoicki

Linda Zagzebski upatruje podstaw etyki cnót (nazywanej też etyką aretaiczną) w *Etyce nikomachejskiej*¹⁵. Refleksja na temat cnoty (gr. ἀρετή) zawdzięcza również bardzo wiele stoikom, a propagowane przez nich postawy wyraźnie wpłynęły na wzorzec przyzwoitości, który w połączeniu z uczciwością i rzetelnością kształtował model mędrca, a potem odpowiedzialnego uczonego, współtworząc tym samym aksjologiczne podstawy nowoczesnej nauki europejskiej.

Postawa stoicka wymuszała na poznającym określony typ poznawania, determinowany przez zinterioryzowany system wartości. Konstytutywne elementy tego systemu wskazywał chociażby Marek Aureliusz¹⁶, akcentując znaczenie, jakie w życiu świadomego człowieka ma wdzięczność, otwierająca drogę do uczciwości i dzielności etycznej. We wstępnym *Rozmyślaniu* wymienia on katalog cech, których sam nie mógłby w sobie wypracować, gdyby nie przykład płynący od konkretnych osób, będących dla niego wzorem moralnym. Zwraca przy tym uwagę na takie cnoty, jak: łagodność i równe usposobienie, umiłowanie skromności, niezajmowanie się zbyt wieloma sprawami naraz, unikanie retoryczności, poetyczności i wyszukanego dowcipu, niewykraczanie przeciw prostocie, sztuka czytania dokładnego, a nie zadowolenia się czytaniem pobieżnym, stała równowaga umysłu, duch życzliwości, niezależność sądów i rozważna pewność w postępowaniu, cierpliwość w obcowaniu z prostakami i ludźmi myślącymi w sposób nienaukowy, opanowanie i spokój, wypełnianie obowiązków bez narzekania, skłonność do przebaczenia, prawdomówność, obojętność wobec tak zwanych zaszczytów, pracowitość, wytrwałość, umiejętność patrzenia w przyszłość rozumnie, ustępowanie bez zawiści tym, którzy odznaczyli się jakimś talentem czy to w wymowie,

¹⁴ D. Wolska, *Odzyskać doświadczenie. Sporny temat humanistyki współczesnej*, Kraków 2012, s. 247.

¹⁵ L. Trinkaus Zagzebski, *Epistemic Values: Collected Papers in Epistemology*, Oxford 2020.

¹⁶ M. Aureliusz, *Rozmyślenia*, przeł. M. Reiter, posł. i przyp. K. Leśniak, Warszawa 1984.

czy to w znajomości praw lub stosunków obyczajowych, czy w czymś innym, pewien konserwatyzm i niechęć do zmian gwałtownych oraz baczność na to, co należy zrobić, a nie na to, jaka z tego płynie sława¹⁷. W tym inwentarzu pojawia się bardzo wiele przymiotów nie tylko wspomagających należyte postępowanie, ale i nieodzownych w procesie poznawania świata i ludzi. Umiejętność docenienia ich wartości i przydatności jest w wywodzie Marka Aureliusza powiązana z wdzięcznością — cnotą wyższego rzędu, implikującą konieczność pamiętania o ludziach, którzy swoim przykładem potrafili skłaniać innych do pracy nad sobą.

Wdzięczność, rozumiana przez cesarza jako dobra pamięć o dobroczyńcach i poprzednikach, w intelektualnej kulturze cyrograficzno-typograficznej zaczęła przyjmować postać przywołania i odnośnika. Przywoływanie w tekście pisanym czyjegoś imienia (nazwiska) było w związku z tym przejawem uhonorowania i zarazem formą kwitowania długu intelektualnego; z czasem w dziełach drukowanych przybrało ono kształt autonomicznego przypisu. Sformalizowany przypis odsuwał na dalszy plan kwestię uczucia wdzięczności wobec wspomnianego lub cytowanego autora, akcentował raczej uczciwość tego, kto przyznawał się do zapożyczenia i nie anektował cudzej własności intelektualnej. Stoicy uznawali przy tym uczciwość za cnotę niezbywalną — nie skrywali własnych ani cudzych błędów, chociaż zachowywali dystans wobec nich, uwzględniając możliwość popełnienia pomyłki bądź przeoczenia. Natomiast wystrzegali się świadomego oszustwa. Cenili dokładność, sumiennność, zapobiegliwość i przezorność, nie pozostając w sprzeczności z arystotelesowską dzielnością etyczną.

Jeżeli spojrzymy na wspomniany przednio, uporządkowany przez Marię Ossowską katalog cnót praktycznych, okaże się, że znajdują się w nim cnoty cenione przez stoików, które jednocześnie znacząco wpłynęły na racjonalistyczny model uprawiania nauki. Pojawia się zatem kwestia, czy współczesna epistemologia nie zatacza wielkiego koła, czy nie wracamy do sposobów poznawania i opisu świata ludzkiego oraz nieludzkiego, świata kultury i natury w rozpoznawalnych, choć zmodyfikowanych terminologicznie kategoriach.

Upowszechnienie druku i związana z tym możliwość niekontrolowanego obiegu wiedzy uaktywniły problem moralności epistemicznej, budowania autorytetu naukowego i osobistej odpowiedzialności uczonego za głoszone prawdy. Dzisiaj, opierając się jedynie na zachowanych źródłach, możemy interpretować przede wszystkim informacje o wartościach deklarowanych w danej epoce, niewiele nam natomiast wiadomo o wartościach podówczas realnie respektowanych. Zwracał na to uwagę między innymi Michel Foucault, poszukując momentu, w którym słowa utraciły bezpośredni związek z rzeczami.

Niemniej właśnie warstwa deklaratywna przekazów wydaje się ważna, chociażby ze względu na to, że pozwala odpowiedzieć sobie na pytanie o dawne modele moralności poznawania i ich przełożenie na współczesność. Jeśli przedmiotem

¹⁷ Cechy te wymieniam na podstawie przekładu Mariana Reitera — *ibidem*, s. 3–11.

naszego zainteresowania czynimy cnoty epistemiczne, to przez samo pojęcie cnoty zaczynamy wchodzić w obszar wartościowania i wskazań moralnych. Czy cnoty epistemiczne to takie, które mają kształtować szczególnie typ postawy towarzyszącej człowiekowi w procesie poznawania, czy chodzi raczej tylko o cnoty epistemiczne towarzyszące określonej typowi poznania naukowego? I czy można jedno od drugich oddzielić gruntownie?¹⁸

Cnoty epistemiczne i autorytet epistemiczny

Przypisywane badaczom lub przynajmniej postulowane cnoty epistemiczne, które powinny towarzyszyć procesowi poznawania naukowego, są obecnie z jednej strony przedmiotem naukowej refleksji i krytycznego oglądu, a z drugiej — obiektem eksploracji i pragmatycznej eksploatacji. Ich podstawowy zestaw do niedawna uznawany był za niekwestionowany fundament wiarygodności naukowych ustaleń, odkryć i wynalazków; współcześnie zaś pojawiają się wątpliwości, czy cnoty jako właściwości podmiotu są gwarantem jakości wiedzy wytwarzanej przez ten podmiot i czy miejsca cnot epistemicznych nie zajęły inne cechy, uznawane za niezwykłe i pierwszoplanowe w procesie budowania wiedzy naukowej¹⁹.

Wytwarzanie wiedzy naukowej wiąże się z określonym typem poznawania, prowadzącym do etapowego (a zatem podważalnego) poznania. Poznawanie tym-

¹⁸ Nie podejmuję tu dyskusji z tymi ustaleniami filozofów, które przybliży Greco w *Virtue Epistemology*. ..., interesuje mnie jedynie stanowisko L. Zagzebski i kulturoznawczy aspekt uznawania za wiedzę „prawdziwego przekonania, które wyrasta z aktów cnoty intelektualnej”. Zob. „Linda Zagzebski has argued that knowledge is true belief arising out of acts of intellectual virtue” — J. Greco, *op. cit.*, *Introduction*.

¹⁹ Wątek ten rozwija Ewa Domańska za Mirandą Fricker, Lindą Zagzebski i Johnem Greco, rozważając problem niesprawiedliwości epistemicznej jako „jednej z najważniejszych kwestii podejmowanych w ramach humanistyki zaangażowanej. [...] zaznaczę jedynie istotny dla idei nie/sprawiedliwości epistemicznej aspekt epistemologii cnoty: opiera się ona na podmiocie, a dokładniej na własności podmiotów poznania, które są podmiotami moralnymi. Jest to nurt zróżnicowany, ale główni przedstawiciele najbardziej popularnych podejść: John Greco i Linda Zagzebski utrzymują, że posiadane przez nie cnoty intelektualne (takie jak m.in. odwaga intelektualna, odpowiedzialność, opanowanie intelektualne, bezstronność, sumiennność, konsekwencja) są zasadnicze dla tworzenia wartościowej wiedzy, a nawet ją warunkują. Zagzebski »za wiedzę uznaje prawdziwe przekonanie wyrastające z aktów cnoty intelektualnej«. Wynika z tego, że — jak twierdzi inny przedstawiciel epistemologii cnoty — John Greco: »S wie, że p tylko wtedy, gdy żywienie tego przekonania wynika z cnotliwego charakteru poznawczego«. Upraszczając, można zatem powiedzieć, że w świetle tego nurtu np. historyk nie będzie tworzył obiektywnej i wiarygodnej wiedzy o przeszłości, jeżeli nie jest osobą odznaczającą się takimi cnotami intelektualnymi jak bezstronność czy/i prawdziwość» — E. Domańska, *Sprawiedliwość epistemiczna w humanistyce zaangażowanej*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1, s. 34. Z tym uproszczeniem nie do końca się zgadzam, jest to raczej problem zaufania do obiektywności i wiarygodności historyka, któremu zarzuca się brak bezstronności i/lub prawdziwości.

czasem jest procesem naturalnym (w znaczeniu „dostępnym istotom żywym”) i kulturowym (w znaczeniu „dostępnym ludziom”), a więc procesem podlegającym prawom uczenia się oraz werbalnego i niewerbalnego przekazywania doświadczeń. Tak schematycznie przeciwstawione sobie natura i kultura aspektowo są przedmiotem poznawania podmiotów ludzkich i nieludzkich. To poznawanie może przebiegać w sposób kontrolowany i niekontrolowany; do istot żywych dociera bowiem ogromna ilość informacji, z których jedynie część pozostaje pod władzą umysłu. Ludzkie poznawanie świadome i ukierunkowane na obszary rzeczywistości, traktowane jako wyjątkowo ważne, godne przekazania i utrwalenia, od starożytności było przejawem mądrości, z czasem uznanym za podstawę nauki. Indywidualnemu poznawaniu świadomemu mogą, a zdaniem niektórych nadal powinny, towarzyszyć cnoty epistemiczne.

Natomiast autorytet epistemiczny²⁰, który nie musi się wiązać z autorytetem moralnym, jako zjawisko nie jest niczym nowym — wiąże się z bezwzględny zaufaniem do wiedzy przekazywanej przez konkretnego człowieka, obdarzonego szczególną mocą perswazyjną i estymą. Współczesnym badaczom i myślicielom udaje się zdobyć niekiedy autorytet epistemiczny w skali globalnej, lecz tylko nieliczni potrafią go utrzymać — długie trwanie szerokiej akceptacji ustaleń jednego człowieka prowokuje bowiem do szukania „plam na słońcu”, do odbrązawiania, demitologizacji czy wręcz kompromitowania dzieła lub osoby — procederu często opłacalnego w planie kariery indywidualnej krytyka, bo przysparzającego przynajmniej chwilowej sławy.

Utrzymanie autorytetu epistemicznego w skali lokalnej, bliższej tradycjom rozproszonych, licznych szkół i ośrodków akademickich, dzisiaj wydaje się trudne, ale i niezbędne do przetrwania samej instytucji uniwersytetu. Wprawdzie obecnie chyba ważniejszy jest autorytet dydaktyczny niż epistemiczny (studenci stosunkowo rzadko czytają książki swoich nauczycieli, za to fragmentaryczne odkrycia przedstawiane w trakcie zajęć mogą być publikowane w mediach społecznościowych nawet bez wiedzy i zgody autora), niemniej w każdej uczelni zdarzają się osoby darzone szczególnym darem przekonywania. Przy tym autorytet epistemiczny w środowisku akademickim nie zawsze pokrywa się z autorytetem statusowym — można pełnić wysokie, nawet obieralne funkcje, a jednocześnie napotykać na opór wobec zajmowanego stanowiska badawczego i wygłaszanych sądów. Co ciekawe, respektowany wzór osobowy nie musi się wiązać ani z autorytetem moralnym, ani statusowym, ani epistemicznym; można fascynować się czyjąś postawą i skutecznością działania przekładalną na wymierne efekty (na przykład punkty), a jednocześnie z dystansem traktować same podstawy formalne i merytoryczne podziwianych skądinąd sukcesów oraz formułować wątpliwości pod adresem ich moralnego wymiaru.

²⁰ F. Kobiela, *Autorytet epistemiczny w sytuacji epistemicznej*, „Filozofia Nauki” 24, 2016, nr 1.

Cnoty epistemiczne w „pejzażu postscjentyistycznym”²¹

Ukierunkowane poznawanie indywidualne może dotyczyć zjawisk i procesów albo też koncentrować się na weryfikacji lub falsyfikacji utrwalonej, dostępnej wiedzy o zjawiskach i procesach. W kulturach oralnych uznawano, że wiedzą dysponują przede wszystkim ludzie starzy, mający odpowiednio duże doświadczenie i umiejętności przekazu. W kulturach cyrograficznych dostęp do wiedzy utrwalonej na piśmie poszerzył się, a w kulturach typograficznych dawny imperatyw samodzielnego poznawania, opisu, analizy i interpretacji zjawisk powoli zaczął schodzić na dalszy plan, ustępując prymarnemu poznawaniu sposobów, metod i narzędzi interpretowania rozmaicie selekcjonowanej empirii kulturowej.

Przesunięcie akcentu z obszaru samodzielnego obserwowania zjawisk i procesów w obszar poznawczego dyskursu wyzwoliło częściowo nauki humanistyczne z obowiązku przyglądania się zmianom zachodzącym w ludzkim świecie (i naturze), a w drugiej połowie XX wieku wręcz narzuciło uczonym obowiązek śledzenia przede wszystkim przemian w dyskursie metodologicznym i tezęsaurach aktualnie nośnych terminów. Niemal jednocześnie zaktywizował się imperatyw uzupełniania lub zastępowania w humanistyce procesu poznawczego procesem twórczym. Zwrócił na to uwagę Stanisław Pietraszko, pisząc, że humanistyka poznawcza wchodzi w czas kryzysu:

Jest jednak również inna humanistyka, pod różnymi względami na tyle podobna do poprzedniej, że ma prawo do tej samej nazwy. Humanistyka ta mogłoby być — dla odróżnienia — nazwana niepoznawczą. Jeżeli ogólna nazwa tej działalności i jej rezultatów kojarzy się ze światem wartości i obcowaniem z nimi, z twórczością i jej efektami, to humaniści tego drugiego rodzaju nie wydadzą się nam zupełnie odmienni od tych, którzy z ludzkim światem obcuja przede wszystkim w ten sposób, że go usiłują poznać, czyli zrozumieć. Do zadań tej drugiej humanistyki należy przede wszystkim działalność ekspresyjna, kreacyjna czy walucyjna, zwykle wymagająca zresztą odpowiednich zdolności, a także wiedzy o ludzkim świecie²².

Przywołując te słowa, Dorota Wolska nadmienia w trybie domniemania, że w pejzażu postscjentyistycznym da się zaobserwować rosnące wpływy humanistyki, która między innymi przez swą uwagę dla doświadczenia może nie tyle z celów poznawczych rezygnuje, co własnej aktywności do nich nie chce czy nie potrafi ograniczyć²³.

Zmiana paradygmatów naukowych, czyli wiodących w danym czasie postaw epistemicznych i sposobów myślenia, wiąże się z uruchamianiem niekiedy odmiennych zespołów cnot epistemicznych, uznawanych za istotne i nieodzowne. Na przełomie drugiego i trzeciego dziesięciolecia XXI wieku tymi cnotami są już nie

²¹ D. Wolska, *op. cit.*, s. 263.

²² S. Pietraszko, *Procedury humanistyki i jej cele*, [w:] *Język współczesnej humanistyki*, red. J. Pelc, Warszawa 2000, s. 278.

²³ D. Wolska, *op. cit.*, s. 263.

tylko akcentowane przez Ewę Domańską „odwaga intelektualna, odpowiedzialność, opanowanie intelektualne, bezstronność, sumiennność, konsekwencja”²⁴, ale też — towarzyszące poznaniu rozproszonemu i rozpraszanemu — inwencja, nowatorstwo, innowacyjność, ofensywność, rozpoznawalność, poszukiwanie pomiędzy (poruszanie się w szarej strefie), podważanie idei ciągłości w nauce, handlowanie złudzeniami²⁵, cynizm, inwencja w zakresie tworzenia pojęć założycielskich, atakowanie autorytetów, zarządzanie emocjami, przenoszenie zagadnień naukowych w przestrzeń debaty publicznej czy zdobywanie pozycji w rankingach. Moralny wymiar cnoty traci swoje znaczenie, najwyższą cnotą staje się skuteczność. Można powtórzyć za Norwidem, że „czas nowy chce nowych, chce praktycznych... rycerzy”²⁶.

Niejasne perspektywy humanistyki

Uprzednio dominujące sposoby niezapśredniczonej obserwacji świata i ludzi w wysokim stopniu zastępowane są obserwacją zjawisk i procesów zachodzących w rzeczywistości wirtualnej, która stała się nieodłączną częścią potocznego doświadczenia. Nieodłączną, ale nie jedyną; relacje między tym, co realne, a tym, co wirtualne, oraz sposób funkcjonowania jednostek i grup na granicy dwóch światów od ćwierćwiecza są przedmiotem intensywnej eksploracji. Eksploracji siłą rzeczy wybiórczej, gdyż zarówno szybkość zachodzących zmian, jak i realnie utrudniony dostęp do ich reprezentatywnych przejawów pozwala obecnie formułować wnioski jedynie na bardzo wysokim poziomie uogólnienia. Do poznawania świata wirtualnego i jego relacji ze światem rzeczywistym przydatne byłyby kategorie epistemologiczne o relatywnie dużej trwałości, wypracowane w wyniku konsensusu. Proste sięganie do arsenału pojęć i terminów naukowych odziedziczonych z przeszłości jest w tej sytuacji tak samo niezbędne co zwodnicze — jak zauważył jeden z bohaterów kultowego serialu *Miasteczko Twin Peaks*, „sowy nie są tym, czym się wydają”.

W ostatnich dekadach obserwujemy narastającą tendencję do produkowania terminów nawiązujących leksykalnie do znanych kategorii, ale obdarzanych nowymi znaczeniami, które objaśniane są niekiedy tylko w niszowych publikacjach. Proces ten, wprowadzający do badań humanistycznych i społecznych sporo zamętu, wydaje się aktualnie nieunikniony, podobnie jak nieunikniona staje się autopromocja proponowanych nazw i określeń. Ich autorzy są niekiedy obdarzeni prawdziwym

²⁴ E. Domańska, *op. cit.*, s. 34.

²⁵ N. Oreskes, E.M. Conway, *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*, New York 2010.

²⁶ C.K. Norwid, *Kleopatra i Cezar*, [w:] *idem, Pisma wybrane*, t. 3. *Dramaty*, Warszawa 1968, s. 364.

talentem słowotwórczym i zdolnością do produkowania nośnych metafor. Niektóre z nich są szybko zauważane i wykorzystywane. Tymczasem tendencji do mnożenia semantycznych neologizmów nie sposób uznać jedynie za przejaw sezonowej mody lub kolejnego „zwrotu”, tym razem zwrotu terminologicznego — kryje się za nią z jednej strony wpisany w model współczesnego życia akademickiego przymus autopromocji, a z drugiej — bezradność wobec wyeksploatowanego pola semantycznego obiegowych terminów, a także potrzeba nazywania zjawisk uprzednio niezauważonych, chwilowo nieobecnych lub nieistniejących.

W perspektywie moich doświadczeń czytelniczych książką, która uruchomiła w Polsce przymus poszukiwania tego, co pomiędzy, były *Szczeliny istnienia* Jolanty Brach-Czajny²⁷. Ten wydany po raz pierwszy w 1992 roku zbiór esejów, w których autorka zwracała uwagę na uprzednio marginalizowane zjawiska z obszaru codzienności, okazał się inspiracją dla rozmaitych i wielokierunkowych poszukiwań — od filozofii i literaturoznawstwa po socjologię i antropologię kultury. Propozycja Brach-Czajny zbiegła się w czasie z falą badań zorientowanych post-strukturalnie i postmodernistycznie (w 1992 roku ukazał się także, krytykowany później, *Postmodernizm* Bogdana Barana²⁸ — pierwsza w Polsce praca na ten temat aspirująca do syntezy). *Szczeliny istnienia* dobrze rezonowały ze światową tendencją do poszukiwania nowych obszarów eksploracji humanistycznej, uderzały w prawomocność dotychczasowych podziałów dyscyplinowych, klasyfikacji nauk i systematyk. Proces poszukiwania nowych pól i obiektów badawczych, sytuowanych „pomiędzy” uprzednio uprawianymi obszarami²⁹, rozpoczynał się czasem od wykazywania nieadekwatności dotychczasowej klasyfikacji i terminologii, a innym razem po prostu od apriorycznego ustalenia nowego pola badawczego. Próby obrony wartości wcześniej poczynionych ustaleń były podówczas skazane na porażkę.

Po 30 latach okazuje się, że humanistykę cechuje nadprodukcja conceptów, a przede wszystkim nazw i pseudoterminów. Wieszczenie kolejnych zwrotów nie zawsze jest równoznaczne z lekceważeniem tradycji europejskiego scjentyzmu, lecz może być uznane za jedną z tych aktywności humanistycznych, która z celów poznawczych nie rezygnuje, ale też „do nich nie chce czy nie potrafi [się] ograniczać”³⁰. Ta aktywność pozostaje w konflikcie z zespołem cnot epistemicznych, stojących przez długi czas na straży tradycji kartezjańskiej, a jednocześnie potrzebuje nowej legitymizacji — chociażby w postaci zainteresowania moralnym wymiarem podejmowanych prac i etyczną postawą badacza.

Kwestia apologii lub deprecjacji wyników badań prowadzonych zgodnie z wybranym paradygmatem może, choć nie musi, być przedmiotem rozważań w kategoriach sprawiedliwości i niesprawiedliwości epistemicznej. Warto jed-

²⁷ J. Brach-Czajna, *Szczeliny istnienia*, Warszawa 1992.

²⁸ B. Baran, *Postmodernizm*, Kraków 1992.

²⁹ T. Rachwał *et al.*, *Tekst/Margines/Nawias/Czytelnik*, „ER(R)GO. Teoria — Literatura — Kultura” 2005, nr 1, s. 9–32.

³⁰ D. Wolska, *op. cit.*, s. 263.

nak w tym kontekście zapytać o konsekwencje epistemologiczne nowego podziału dyscyplin naukowych, który obecnie dodatkowo wzmacnia nauki niekumulatywne z uszczerbkiem dla tradycji nauk kumulatywnych. O ile więc na przykład literaturoznawstwo sprzyja sezonowe mody na rozmaite nowe kierunki interpretacji, które umożliwiają wydobywanie kolejnych walorów dzieła, o tyle już takie nauki jak historia, etnologia czy antropologia, tradycyjnie kumulatywne i ostrożnie re-interpretujące własny dorobek — sprowadzone do poziomu tekstu (antropolog jako autor, historia jako narracja) — rezygnując z ciągłości, w tym między innymi z badania kontekstu kulturowego i kulturowych wzorów pozatekstowych, tracą tradycyjną dyscyplinową tożsamość. Część nauk o kulturze, oszczędnych w tworzeniu terminów i powolnie tworzących drabinę wiedzy, nadal próbuje korzystać z dotychczasowych doświadczeń. W systemie akademickim, promującym globalne rozwiązania korporacyjne, staje się to jednak coraz trudniejsze. Obserwujemy coś na kształt renesansu humanistyki przedkartercjańskiej, której nieobce były indywidualizm, zazdrość, ostentacyjna rywalizacja, poszukiwanie sponsorów i mecenasów (później nauką „bawili się” najczęściej ludzie finansowo, a więc i myślowo niezależni). Scjentyistyczne z ducha próby intersubiektywnego opisu świata dzisiaj są zdominowane przez efekty kreacjonizmu indywidualistycznego. Ceniona staje się brawura terminologiczna; dostrzeganie nowych zjawisk, uprzednio nieprzykuwających badawczej uwagi, i chwilowe skupienie się na ich specyfice, staje się „zwrotem”. Skutkuje to wynajdowaniem nowych pól humanistycznej aktywności, a jednocześnie swoistą rezygnacją z dotychczasowej humanistycznej wspólnoty i części humanistycznych tradycji, gdyż na ich poznanie uczonym nowej generacji po prostu nie wystarcza czasu.

Wydaje się, że w najbliższym czasie wstrzeźliwość terminotwórcza, która dzisiaj z pewnością nie należy do korpusu cnót epistemicznych, przynajmniej w naukach o kulturze może stać się wartością. Tym bardziej że pola semantyczne nazw, a zatem i sposoby rozumienia tego, co kryje się za każdą z nich, są zależne od systemu językowego, w którym badacz opisuje rzeczywistość pozatekstową. Tak się składa, że kultura polska — zdominowana przez chwiejność, niepewność, a jednocześnie brawurę³¹ — dysponuje językiem, w którym można kwieścicie, a jednocześnie z dozą obiektywizmu przedstawić spontaniczność działania i zmienność postaw Polaków. Jeżeli więc uznamy za cnotę epistemiczną rzetelność badawczą, skłaniającą kulturoznawcę do poznawania prawdy o kulturze rodzimej, to administracyjny przymus publikowania częściowych wyników obserwacji

³¹ Zjawisko ilustrowane przede wszystkim w literaturze i eseistyce; por. np. powieści historyczne Henryka Sienkiewicza, Stefana Żeromskiego, Stanisława Brzozowskiego, a także eseje: T. Konwicki, *Kompleks polski*, „Zapis” 1977; J. Mieroszewski, *Orzeł Biały na nerwowym tle*, „Kultura” 1966, nr 9 (227); M. Król, *Nieustający Zbaraż*, [w:] *idem, Podróż romantyczna*, Paris 1986; Z. Florczak (pseud. Pelikan), *Orzeł biały na tle nerwowym*, „Kultura” 1991, nr 7–8 (526–527) i in.

i przemyśleń w języku angielskim, promującym inne standardy opisu, pozostaje w konflikcie z uczciwością jako podstawowym imperatywem epistemologicznym. Nie tylko jest formą autokolonizacji, lecz też uniemożliwia zdobywanie i pogłębianie wiedzy na temat specyfiki tego, co „nasze”. Zważywszy na to, że powszechnie znane uwarunkowania historyczne (zabory, wojny, położenie geopolityczne) długo i znacząco utrudniały poznawanie kultury polskiej, to dobrowolna rezygnacja z tej możliwości w imię aktualnie obowiązujących reguł poprawności naukowej wydaje się rozrzutnością, na którą chyba nas nie stać. Niewykluczone, że odwaga intelektualna, jedna z intensywnie promowanych dzisiaj cnót epistemicznych, powinna obecnie polegać nie tylko na odkrywaniu nowych pól naukowej eksploracji, ale i na świadomym podejmowaniu tropów zapomnianych, na zwrocie w stronę obszarów ważnych, chociaż niekiedy niemodnych, przedwcześnie porzuconych czy całkowicie zapomnianych — na śmiałym korzystaniu nie tylko z własnych, lecz także cudzych doświadczeń.

Traditional epistemic virtues in the face of new challenges in the humanities: A culturologist's comments

Abstract

Epistemic virtues have a long tradition in European intellectual culture. However, their nature, status and functions, although obvious in the area of a specific *episteme*, became the subject of an autonomous research inquiry only at the turn of the 20th and 21st centuries. This apparent paradox — and, at the same time a peculiar cognitive impasse — results from the very idea of virtue, known, for example, from the writings of Aristotle or the Stoics. Virtue, treated as a special kind of inherent disposition, had to be additionally practiced in order for it to develop properly. However, this practice, which can be understood as a labour of self-development, could not be ostentatious.

On the contrary — the measure of a man's greatness and, at the same time, his personal dignity, was found in hiding the effort associated with practicing certain virtues. As a result, we now have only limited access to knowledge about strictly epistemic virtues preferred in particular historical epochs.

The author, starting from the specificity of the Cartesian paradigm, attempts to name the epistemic virtues related to the practice of a rational cognitive attitude, which in Europe has been the foundation of scientific thinking, including the humanities for over three centuries. Then, the author confronts this tradition of thought with the contemporary multiformity of the humanities, reconstructing the initial inventory of epistemic virtues accompanying diffuse cognition.

The traces of various epistemological traditions and the accompanying epistemic virtues mentioned in the article do not exhaust the subject delineated by the title, but to constitute a collection of remarks that may be useful in further research on the place of traditional epistemic virtues in contemporary humanities and on modifying the methods of evaluating scientific attitudes.

Keywords: intellectual culture, cognition, epistemic virtues, terminological turn

- Aureliusz M., *Rozmyślania*, przeł. M. Reiter, postł. i przyp. K. Leśniak, Warszawa 1984.
- Baran B., *Postmodernizm*, Kraków 1992.
- Bey F., *The Courage of Thinking in Utopias: Gadamer's "Political Plato"*, „Analecta Hermeneutica” 2021, nr 13.
- Brach-Czaina J., *Szczeliny istnienia*, Warszawa 1992.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1988.
- Domańska E., *Sprawiedliwość epistemiczna w humanistyce zaangażowanej*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1.
- Dupréel E., *Traktat o moralności*, przeł. Z. Glinka, wstęp M. Ossowska, Warszawa 1969.
- Florczak Z. (pseud. Pelikan), *Orzeł biały na tle nerwowym*, „Kultura” 1991, nr 7–8 (526–527).
- Fricker M., *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford 2009.
- Goethe J.W., *Uczeń czarnoksiężnika*, przeł. H. Januszewska, Warszawa 1984.
- Greco J., *Virtue Epistemology*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/archives/win2004/entries/epistemology-virtue/>.
- Haarder J.H., *Performativ biografisme*, Křbenhavn 2014.
- Kobiela F., *Autorytet epistemiczny w sytuacji epistemicznej*, „Filozofia Nauki” 24, 2016, nr 1.
- Konwicky T., *Kompleks polski*, „Zapis” 1977.
- Kroonen G., *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*, Leiden-Boston 2013.
- Król M., *Podróż romantyczna*, Paris 1986.
- O spójności tekstu*, red. M.R. Mayenowa, Wrocław 1971.
- Microszewski J., *Orzeł Biały na nerwowym tle*, „Kultura” 1966, nr 9 (227).
- Norwid C.K., *Kleopatra i Cezar*, [w:] *idem, Pisma wybrane*, t. 3. *Dramaty*, Warszawa 1968.
- Oreskes N., Conway E.M., *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*, New York 2010.
- Ossowska M., *Moralność mieszczańska*, Wrocław 1985.
- Ossowska M., *Normy moralne*, Warszawa 1970.
- Pietraszko S., *Procedury humanistyki i jej cele*, [w:] *Język współczesnej humanistyki*, red. J. Pelc, Warszawa 2000.
- Rachwał T., Kalaga W., Sławek T., Prower E., *Tekst/Margines/Nawias/Czytelnik*, „ER(R)GO. Teoria — Literatura — Kultura” 2005, nr 1.
- Sosa E., *The Coherence of Virtue and the Virtue of Coherence: Justification in Epistemology*, „Synthese” 64, 1985.
- Sosa E., *Proper Functionalism and Virtue Epistemology*, „Nous” 27, 1993, nr 1.
- Trinkaus Zagzebski L., *Epistemic Values: Collected Papers in Epistemology*, Oxford 2020.
- Witruwiusz, *O architekturze ksiąg dziesięć*, przeł. K. Kumaniecki, Warszawa 1956.
- Wolska D., *Odzyskać doświadczenie. Sporny temat humanistyki współczesnej*, Kraków 2012.
- Zachowanie żywota panińskiego przez trzynaście artykułów, których panny mają naśladować*, Kraków 1530 [?].
- Zagzebski L., *The Search for the Source of Epistemic Good*, „Metaphilosophy” 34, 2003, nr 1–2.
- Zagzebski L., *Virtues of the Mind*, Cambridge 1996.

* * *

Ewa Kosowska — profesor doktor habilitowana, profesor emerytowana Uniwersytetu Śląskiego, filolożka i kulturoznawczyni, członkini Komitetu Nauk o Kulturze PAN, w latach 2013–2017 prezeska Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego. Zajmuje się problemami teorii i historii kultury,

ze szczególnym uwzględnieniem możliwości wykorzystywania tekstu literackiego w badaniach antropologiczno-kulturowych. Opublikowała między innymi: *Legenda. Kanon i transformacje* (Wrocław 1985), *Postać literacka jako tekst kultury* (Katowice 1990), *Negocjacje i kompromisy* (Katowice 2002), *Antropologia literatury* (Katowice 2003), *Stąd do Teksasu* (Katowice 2006), *Eurosarmata* (Katowice 2013). Redagowała i współredagowała monografie zbiorowe z zakresu historii i teorii kultury, antropologii literatury, dziejów teatru amatorskiego, a także zagadnień prawdy i fałszu w nauce i sztuce. Współpracuje z czołowymi polskimi czasopismami kulturoznawczymi.