

Zadania współczesnej metafizyki

3/4

# Osoba i realizm w filozofii

Redakcja Naukowa  
Andrzej Maryniarczyk SDB  
Katarzyna Stępień

Lublin 2002  
Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu

Redakcja i adiustacja  
*Anna i Andrzej Podgórcy*

Projekt okładki  
*Jerzy Durakiewicz*

Na okładce  
Leonardo da Vinci, rysunek

Skład i łamanie  
*Piotr Francuz*

© Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu

ISBN 83-914431-5-9

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU  
Katedra Metafizyki KUL  
Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin  
tel./fax (081) 445 45 38  
e-mail: tomasak@kul.lublin.pl

Druk i oprawa  
Poligrafia Inspektoratu Towarzystwa Salezjańskiego  
ul. Konfederacka 6, 30-306 Kraków, tel. (012) 266 40 00

## SPIS TREŚCI

Wprowadzenie .....	7
--------------------	---

### Część I

#### OSOBA I SPOSOBY JEJ SPELNIANIA SIĘ W KULTURZE

Andrzej Szostek – Osoba i jej spełnianie się w kulturze – otwarcie symposium .....	15
Mieczysław A. Krąpiec OP – Człowiek bytem osobowym. . .	19
Ignacy Dec – Personalizm czy personalizmy? .....	47
Henryk Kiereś – Kultura maski czy kultura osoby? .....	67
Vittorio Possenti – Racjonalność i życie wewnętrzne: „siedliska osoby” .....	79
Zofia J. Zdybicka USJK – Religia drogą spełniania się człowieka .....	93

### Część II

#### O REALIZM W UPRAWIANIU FILOZOFII

Mieczysław A. Krąpiec OP – Czynniki filozoficznego realizmu .....	113
Horst Seidl – Przedmiot filozofii realistycznej .....	129

Henryk Kiereś – Spontaniczność czy refleksyjność poznania? Problem punktu wyjścia filozofii . . . . .	149
Bogdan Czupryn – Wartość poznania zdroworozsądkowego dla realistycznej refleksji nad człowiekiem według M. A. Krapca . . . . .	161
Wojciech Chudy – Rola intelektu jako <i>recta ratio</i> w poznaniu realistycznym . . . . .	183
Włodzimierz Dłubacz – Problem wyodrębniania dziedzin kultury (Wprowadzenie do dyskusji) . . . . .	205
Andrzej Maryniarczyk SDB – Byt jako <i>ratio recta</i> speculabilium i podstawa wyróżnienia dziedziny poznania teoretycznego . . . . .	215
Tadeusz Biesaga SDB – Dobro jako <i>ratio cognitionis</i> <i>practicae</i> i podstawa wyróżniania dziedziny <i>praxis</i> . . .	233
Piotr Jaroszyński – Piękno jako <i>ratio cognitionis poeticae</i> i podstawa dziedziny <i>poiesis</i> . . . . .	245
Zofia J. Zdybicka USJK – Bóg jako <i>recta ratio</i> decyzyjności człowieka i podstawa wyróżnienia religii . . . . .	255
Vittorio Possenti – Metafizyka i humanizm. Wkład Akwinaty w przyszłość filozofii . . . . .	275

## Część III

## W PODZIĘKOWANIU ZA WIERNOŚĆ RZECZYWISTOŚCI

Piotr Jaroszyński – Działalność uniwersytecka i dorobek naukowo-dydaktyczny o. prof. dr hab. Mieczysława A. Krapca . . . . .	299
Zyczenia i gratulacje – JM Rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek . . . . .	305
Słowo Dziekana Wydziału Filozofii KUL prof. dra hab. Stanisława Kiczuka . . . . .	309



## DOBRO JAKO *RATIO COGNITIONIS PRACTICAE* I PODSTAWA WYRÓŻNIANIA DZIEDZINY *PRAXIS*

### 1. TRZY DZIEDZINY LUDZKIEJ AKTYWNOŚCI

Arystoteles wyróżnił trzy odmienne dziedziny ludzkiej racjonalnej aktywności. Są to: θεωρία, πράξις i ποιησις [theoria, praxis i poiesis]. Przedmiotami tych aktywności poznawczych jest: prawda, dobro, piękno<sup>1</sup>. Podział ten został dokonany ze względu na przedmiotowy cel samego poznania. Celem teoretycznej działalności człowieka jest poznanie dla poznania, celem działalności praktycznej jest poznanie dla postępowania, a działalności pojetycznej – poznanie dla wytwarzania. Poznanie teoretyczne zmierza do oglądu rzeczywistości, do poznania prawdy, czyli uzgodnienia się z rzeczywistością (*adaequatio intellectus et rei*), do kontemplacji. Poznanie praktyczne zmierza natomiast do osiągnięcia dobra; ma ono pokierować naszym postępowaniem. Poznanie pojetyczne zmierza do piękna i ma pokierować wytwarzaniem. Celem wytwarzania np. czynności rzeźbienia jest rzeźba, dzieło zewnętrzne względem działa-

<sup>1</sup> M. A. Krapiec, *Człowiek w kulturze*, Warszawa 1966, s. 197.

jącego, natomiast celem postępowania jest sam działający, aby przez czyn stał się dobrym człowiekiem<sup>2</sup>. Wytwarzanie jest działaniem przechodzącym w materię zewnętrzną, postępowanie natomiast tkwi w postępującym.

„W normalnym biegu rzeczy – zaznacza M. A. Krąpiec – dziedziny te prawie nigdy nie występują w stanie odizolowanym od siebie, w stanie «czystym» i jakby wydestylowanym, ale przeciwnie przenikają się i niekiedy warunkują<sup>3</sup>. Trudno wyobrazić sobie postępowanie czy wytwarzanie bez jakiegoś poznania. Niemniej poznanie praktyczne jest poznaniem specyficznym. Inny jest jego cel i struktura. Nie chodzi w nim o samą teoretyczną informację, ale o wiedzę praktyczną, pozwalającą kierować postępowaniem dla osiągnięcia dobra-celu.

Mimo że aktywność praktyczna i wytwórcza są blisko siebie, to jednak różnią się przedmiotem i dyspozycjami podmiotu. Arystoteles w *Etyce Nikomachejskiej* podkreśla te różnice, pisząc: „Spośród rzeczy, które mogą mieć się inaczej, jedne są przedmiotem twórczości, inne – przedmiotem działania. Tworzenie mianowicie i działanie – to dwie rzeczy różne [...]; także tzw. trwała dyspozycja do opartego na rozumowaniu działania jest czymś różnym od jakiejże dyspozycji do opartego na rozumowaniu tworzenia. Dlatego też żadna z nich nie obejmuje drugiej: ani bowiem działanie nie jest tworzeniem, ani tworzenie działaniem” (EN 1140a 1-5). Inne są więc dyspozycje podmiotu pozwalające kierować wytwarzaniem, a inne postępowaniem.

Każda z trzech wymienionych rodzajów wiedzy kieruje się innymi zasadami. Wybór niewłaściwych pierwszych zasad danej wiedzy to – zdaniem Arystotelesa – podstawowy błąd w filozofii. W traktacie *O niebie*, krytykując m.in. sprowadzenie przez Platona całej zróżnicowanej rzeczywis-

<sup>2</sup> J. Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego*, Lublin 1960, s. 12 n.

<sup>3</sup> M. A. Krąpiec, dz. cyt., s. 198.

tości do świata idei, do jednej wszechogarniającej zasady, przestrzega on: „zasady dla rzeczy zmysłowych powinny być zmysłowe, dla rzeczy wiecznych – zasady wieczne, dla rzeczy zniszczalnych, zasady podległe zniszczeniu” [...]. Zasady należy sądzić z ich konsekwencji, które z nich wypływają, a szczególnie z ich celu. Tym celem końcowym jest w nauce praktycznej dzieło praktyczne” (*O niebie* 306a 7-17)<sup>4</sup>.

## 2. POZNANIE PRAKTYCZNE

Poznanie praktyczne angażuje nie tylko rozum, ale także wolę człowieka, jego inklinacje naturalne, jego całą naturę. „Dopiero Arystoteles – pisze J. Woroniecki – jasno rozróżnił praktyczną działalność rozumu od teoretycznej i w pierwszej dostrzegł nieustający udział woli”<sup>5</sup>. Sokrates, utożsamiając cnotę z wiedzą teoretyczną, nie dostrzegł, że filozofia praktyczna musi odwołać się nie tylko do umiejętności czy sprawności myślenia, ale – co jest trudniejsze – do umiejętności, sprawności działania. Nie wystarczy wiedzieć, trzeba umieć chcieć.

„W poznaniu praktycznym – pisze skrótowo M. A. Krąpiec – afirmując konkretne jednostkowe byty jako dobra realne, przyporządkowujemy sobie samych – poprzez auto-determinację [...] do działania”<sup>6</sup>. To właśnie konkretny przedmiot, który mnie „pociągnął”, staje się przedmiotem pożądania, oddziałuje na wolę i na pożądanie. „Dobro bowiem nie jest czymś abstrakcyjnym, czymś nierealnym, ale

<sup>4</sup> Zob. W. Wróblewski, *Filozofia praktyczna Arystotelesa i jej antropologiczne aspekty*, Toruń 1991, s. 22.

<sup>5</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, Lublin 1986, s. 19.

<sup>6</sup> M. A. Krąpiec, dz. cyt., s. 198-199.



konkretnym bytem, wyzwającym w nas samo działanie. Dobro ujrzone konkretnie staje się motywem, dla którego działanie nasze zaistniało raczej, niż nie zaistniało<sup>7</sup>. „Jeśli nie działałem, a w pewnym momencie rozpocząłem działanie, to istnieje czynnik który wytrąca pożądanie z bierności, i nakłania wolę do rozpoczęcia procesu działania”<sup>8</sup>. Ten moment wytrącenia mnie z bierności i obojętności można nazwać „pierwszą miłością dobra”. „Owa «miłość pierwsza» dobra, które mnie «poruszyło», jest istotnie motywem, który oddziela bytowość pożądania (jego zaistnienie) od nie-bytu pożądania. Stąd cel staje się przyczyną pierwszą spośród innych czynników-przyczyn uzasadniających fakt konkretny pożądania-chcienia”<sup>9</sup>. To właśnie dobro-cel porusza nasze pożądanie, rodzi inklinację do dobra. W poznaniu praktycznym nie można pominąć momentu pożądania. „Pożądanie bowiem – pisze M. A. Krąpiec – wyjaśnia istnienie dobra, które przedstawia się jako motyw pożądania, jako czynnik poruszający pożądanie”<sup>10</sup>.

### 3. DOBRO JAKO PRZEDMIOT POŻĄDANIA

Za najwłaściwsze określenie dobra w tomizmie egzystencjalnym uznaje się definicję podaną na początku *Etyki Nikomachejskiej* przez Arystotelesa i przejętą przez św. Tomasza z Akwinu m.in. w *Sumie Teologicznej*; w łac. brzmieniu: *bonum est quod omnia appetunt*; „dobrem jest to, czego wszyscy pożądają”. (*STh I*, q. 5, a. 1c). W sformułowaniu tym dobro zostało zdefiniowane przez pożądanie.

<sup>7</sup> Tamże, s. 199.

<sup>8</sup> M. A. Krąpiec, *Decyzja bytem moralnym*, RF 31(1983), z. 2, s. 53.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże, s. 50.

Św. Tomasz wyraził to wprost, pisząc: *ratio boni est ex hoc, quod est appetibile* (*De Verit.*).

Opis dobra w terminach *appetitus naturalis, desiderium naturale, inclinatio naturalis* – spotkał się jednak z krytyką ze strony tomistów, a szczególnie ze strony personalistów inspirujących się etyką I. Kanta, M. Schelera, D. von Hildebranda czy K. Wojtyły. Do krytyki tej przyczyniali się również sami tomiści opisujący naturalne inklinacje bytu ludzkiego w terminologii naturalistycznej, w terminach różnych biologicznych instynktów. Akcent na naturę, która sama niejako zmierza do dobra, oraz umniejszanie przy tym roli rozumu i wolności pozwalały traktować prezentowany metafizyczny mechanizm realizacji dobra jako mechanizm naturalistyczny. Zaczęto stawiać zarzuty o popełnianie błędu naturalistycznego albo błędu naturalizmu metafizycznego (G. E. Moore). Teoria dobra ujętego w terminach *appetibile* utwierdzała jej krytyków, że tego typu wyjaśnienie dobra implikuje nieprzewyciężony eudajmonizm. Etyka taka nie rozpoznaje specyficzności moralności, gdyż jest teorią i taktyką realizacji własnego szczęścia.

Krytyka ta przyczyniła się do głębszego przestudiowania pojęcia dobra u św. Tomasza, do większego zobiektywizowania go w bycie, do uwyrażnienia roli rozumu i wolności oraz do bardziej personalistycznej terminologii w opisywaniu mechanizmów zaczerpniętych z metafizyki.

„Tomasz w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, czym jest dobro, stopniowo rozważa byt jako pożądany (*appetibile*), odpowiedni (*conveniens*), doskonalący (*perfectivum*) i doskonały (*perfectum*)”<sup>11</sup>. Wprawdzie wychodzi on od pożądania, od podmiotowego, relatywnego określenia dobra, ale zmierza do odsłonięcia racji tej pożądalności, czyli tego aspektu rzeczy, ze względu na który jest ona pożądana.

<sup>11</sup> H. Juros, *W sprawie tzw. subiektywnej definicji dobra*, RF 22(1974), z. 2, s. 57.

W ten sposób chce odkryć obiektywną, absolutną naturę dobra.

#### 4. DOBRO JAKO DOSKONAŁOŚĆ BYTU

Racją pożądania jest zdolność bytu do doskonalenia (*perfectivum*) innych. „Dobrem w znaczeniu pierwotnym i zasadniczym – pisze św. Tomasz – zwie się byt doskonalący coś drugiego (*ens perfectivum*) na sposób celu” (*De Bono*, q. 21, a. 1 resp.). W ten sposób wyjściową definicję dobra: *bonum est quod omnia appetunt*, można zamienić na bardziej obiektywną: *bonum est quod omnia perficiunt*; dobrem jest to, co wszystko doskonalą.

Nie jest to jednak ostatecznie zdanie w określeniu dobra. „Byt może uzyczać swej doskonałości (jest *perfectivum*) – pisze św. Tomasz – tylko wtedy, gdy sam posiada doskonałość w sobie, gdy jest doskonały (*perfectum*)”<sup>12</sup>. To właśnie doskonałość sprawia, że byt doskonalą i jest godny pożądania. „Skoro więc doskonałość czyni rzecz godną pożądania – napisze Tomasz – to każdy byt o tyle jest dobry, o ile jest doskonały” (*Contra Gent.*, II 20, 2; *STh I*, 5, 1; I, 6, 3). Coś może być doskonale o tyle, o ile jest w akcie, o ile istnieje. „Samo więc istnienie bytów zawiera racje dobra” (*De bono*, q. 21. a. 2 resp.). Można to wyrazić w sformułowaniu: *bonum sequitur esse* lub *bonum et ens conventuntur*<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Tamże, s. 56.

<sup>13</sup> Zob. A. Maryniarczyk, *Bonum sequitur esse*, s. 1-19 (maszynopis, w druku).

5. ETYKA DOBRA A ETYKA NAKAZÓW,  
ETYKA WARTOŚCI, METAETYKA

W tradycji arystotelesowsko-tomistycznej dziedzina *praxis* wyznaczona jest pojęciem dobra-celu. Jest to pojęcie zasadnicze, ugruntowane realistycznie i umożliwiające zrozumienie innych pojęć w etyce. Tego typu dziedzina *praxis* jest dziedziną agatologiczną i teleologiczną. Konstytuowanie się najogólniejszych pryncypiów działania w synderezie czy formowanie się sądów w sumieniu, nabywanie cnót jako sprawności praktycznych – wszystko to służy realizacji celu, dobra osoby ludzkiej. Realizacja ta obejmuje całego człowieka, całą jego naturę; prowadzi do wewnętrznej integracji rozumu i woli oraz emocji po to, aby dobro tym bardziej przez swą amabilność przyciągało działającego i obdarzało go szczęściem.

Niemniej w historii filozofii pojawiły się inne propozycje wyznaczenia dziedziny *praxis*. W etyce Kanta<sup>14</sup> podstawowym pojęciem nie jest pojęcie dobra-celu, a tym bardziej eudajmonii, ale pojęcie kategorycznego imperatywu. Nie dlatego coś jest nakazane, że jest dobre, lecz odwrotnie, jest dobre dlatego, że jest nakazane. Autonomiczne samozwiązanie się nakazem wyznacza dziedzinę praktyczną. Tego typu dziedzina nie obejmuje ani celu ostatecznego, ani dóbr, ani wartości. „Pojęcie celu ostatecznego zostaje całkowicie wykluczone z dynamizmu moralności”<sup>15</sup>. Motywowanie się dobrami czy wartościami traktowane jest jako realizacja swego egoizmu. Podobnie wykluczona jest realizacja inklinacji ludzkiej natury. Moralność – rozgrywa się wbrew i przeciw naturze. Nakazy moralne konstytuują się

<sup>14</sup> Zob. T. Biesaga, *Spór o normę moralności*, Kraków 1998, s. 15-60.

<sup>15</sup> J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, Lublin 2001, s. 32.

w nieprzewycięzalnym konflikcie z tendencjami natury ludzkiej, z jej pożądaniami, pragnieniami czy emocjami. Moralność to przymus nakazów, a nie realizacja siebie. Prawo moralne nie jest zakorzenione ani w porządku ludzkiej natury, ani w porządku bytu, ani w ostatecznym prawodawcy, lecz jest prawem czystego rozumu praktycznego, immanentną mu treścią aprioryczną, którą człowiek sam sobie nadaje i siebie wiąże.

Krytycznie wobec ograniczenia dziedziny praktycznej do sfery obowiązków odniosła się m.in. etyka aksjologiczna fenomenologów<sup>16</sup>. To nie przymus nakazów, ale przeżycie wartości, rozpoznanie ich specyficzności, wgląd w ich istotę, uchwycenie ich hierarchii – kieruje postępowaniem człowieka. Należy odrzucić występujący w etyce imperatywów formalistyczny, represyjny rygoryzm wobec uczuć. Należy dokonać rehabilitacji sfery emocjonalnej, przyznając jej należne miejsce w moralności. Uczucia jako emocjonalne odpowiedzi na wartość nie przeciwstawiają się moralności, lecz ją warunkują i do niej przynależą. Pozwalają one odślaniać wartości, umożliwiają autentyczne ich przeżywanie oraz pójście za ich wezwaniem.

Mimo tego rodzaju poszerzenia sfery praktycznej moralność w etyce aksjologicznej nie jest realizacją natury ludzkiej czy realizacją celu ostatecznego. Polega ona na przeżywaniu wartości i przedkładaniu wartości wyższej nad niższą. Rozciąga się ona również na kształtowanie w sobie pozytywnych emocjonalnych odpowiedzi na wartość, na konstytuowanie w sobie „ja” pokornego, prawego, miłującego oraz niwelowanie „ja” pysznego i pożądlwego. Dotyczy ona więc jakiejś integracji sfery emocjonalnej człowieka. Niemniej etyka ta, mimo mniejszej, w porównaniu z etyką Kanta, podejrzliwości i nieufności wobec natury ludzkiej

<sup>16</sup> Zob. T. Biesaga, dz. cyt., s. 61-126.

i jej naturalnych inklinacji, nie potrafi jej włączyć w ramy filozofii praktycznej.

„Zasadniczą słabością etyki współczesnej – pisał J. Woroniecki – jest sprowadzanie działalności moralnej niemal wyłącznie do rozumowania, z wykluczeniem działalności pożądawczych, a przede wszystkim woli. Postępowanie moralne w takim pojmowaniu rzeczy nie jest niczym innym, jak pewnym myśleniem, czy też rozumowaniem. Nie zauważa się, że wiedza jest tylko jednym z warunków czynu, i że – aczkolwiek konieczna – sama zupełnie nie wystarcza”<sup>17</sup>. Nie wystarczy wiedzieć, trzeba umieć chcieć.

Zarówno etyka obowiązków, jak i etyka wartości ściągają filozofię praktyczną raczej do filozofii teoretycznej. Być może dzieje się tak dlatego, że jest to filozofia świadomości, poszukująca – jak chciał Kartezjusz – wiedzy jasnej, wyraźnej i oczywistej. Towarzyszy temu radykalne rozdzielanie wiedzy apriorycznej i empirycznej oraz próba uczynienia z wiedzy praktycznej wiedzy tak ścisłej, jak matematyka czy logika. W tym ujęciu źródłem wiedzy może być tylko rozum teoretyczny, myślący uniwersalnymi zasadami albo ogólnymi wzorami, ideami. Tymi narzędziami myśli on o dobru, ale nie potrafi rozwinąć praktycznej wiedzy o realizacji tego dobra.

Z podobną redukcją dziedziny praktycznej do teoretycznej mamy do czynienia w tych nurtach filozoficznych, które w unaukowieniu etyki zastosowały poznanie i metody nauk empirycznych. Etyka zredukowana jest w nich do psychologii moralności (M. Schlick) lub socjologii moralności albo nauki o obyczajach (E. Durkheim). Zastosowanie ścisłych kryteriów wiedzy empirycznej do sądów etycznych doprowadziło A. J. Ayera do uznania tych sądów i terminów etycznych za bezsensowne i do likwidacji etyki<sup>18</sup>. Po ta-

<sup>17</sup> J. Woroniecki, dz. cyt., s. 19-20.

<sup>18</sup> Zob. T. Biesaga, *Zarys metaetyki*, Kraków 1996, s. 78-91.

kim przedsięwzięciu pozostała tylko metaetyka, jako teoretyczna wiedza o języku i terminach etycznych. W tej propozycji filozofia praktyczna została zlikwidowana.

Alasdair MacIntyre m.in. w swym dziele *Dziedzictwo cnoty* twierdzi, że filozofia nowożytna i współczesna po przewrocie kopernikańskim, tak jak po jakiejś katastrofie, natrafiła jedynie na nieliczne fragmenty klasycznej filozofii praktycznej Arystotelesa<sup>19</sup>. Mimo podejmowanych wysiłków nie udało się jej zbudować z tych fragmentów racjonalnej filozofii praktycznej. Potwierdza to brak uzasadnień moralności w różnych nurtach filozoficznych, czy to w egzystencjalizmie (S. Kierkegaard, F. Nietzsche, P. Sartre), czy w pozytywizmie (D. Hume, A. J. Ayer). Poszukiwania uzasadnienia moralności zakończyły się bezowocnie w postaci emotywizmu etycznego. Emotywizm potwierdza tylko, że wszelkie próby racjonalnego uzasadnienia moralności podejmowane przez filozofię nowożytną i współczesną zawiodły.

A. MacIntyre proponuje w tej sytuacji powrót do Arystotelesa etyki cnót. Etyka ta tłumaczy bowiem przekonująco, jak możemy zdobywać praktyczne sprawności i dzięki nim skutecznie realizować dobro i tym samym rozwijać daną nam naturę ludzką.

<sup>19</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, rozdz. I. Zob. T. Biesaga, *Alasdaira MacIntyre'a krytyka etyki nowożytnej i współczesnej*, AC 28 (1996), s. 3-14.

THE GOOD AS *RATIO COGNITIONIS PRACTICAE*  
AND THE BASIS FOR DISCERNING THE DOMAIN OF *PRAXIS*

Summary

Practical cognition is associated with the domain of moral life. The question of what constitutes the basis for practical cognition and formulation of moral norms decides a controversy with regard to the ultimate reasons of practical cognition. Some philosophers saw the fundament of moral life in human reason, others – in law or in human dignity, and so different ethical theories have been developed. Realist philosophy claims that the human nature is directed towards beings that are bearers of the good proportional to their nature. The being-good is then the ultimate reason of human action and as such it determines the objective domain of morality free from any subjectivism and relativism.

*Translated by Agnieszka Lekka-Kowalik*