

POWSZECHNA ENCYKLOPEDIA FILOZOFII



4

Go-Iq

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU • LUBLIN 2003

A U T O R Z Y H A S E Ł

HENRYK ANZULEWICZ
 STANISŁAW BAFIA
 PIOTR BALCEROWICZ
 JACEK BANAŚ
 KRZYSZTOF BARDSKI
 RAFAŁ BARTCZUK
 JACEK BARTYZEL
 JANUSZ BAZYDŁO
 GABRIELA BESLER
 TADEUSZ BIESAGA
 JAN BIGAJ
 ZDZISŁAW A. BŁASIAK
 LESŁAW BOROWSKI
 ANNA BUCZEK
 PAWEŁ BYTNIIEWSKI
 ZBIGNIEW CHLEWIŃSKI
 IMELDA CHŁODNA
 ADAM J. CHMIELEWSKI
 WOJCIECH CHUDY
 BARBARA CHYROWICZ
 MIECZYŚLAW CIŚŁO
 MARIAN CISZEWSKI
 MAGDALENA CURZYDŁO
 JAN CZERKAWSKI
 BOŻENA CZERNECKA
 ŁUKASZ CZUMA
 JERZY DADACZYŃSKI
 JANUSZ DANECKI
 MIROŚLAW DANILUK
 ROMAN DAROWSKI
 DARIUSZ DĄBEK
 DARIUSZ DUDEK
 MARIA DZIELSKA
 AUGUSTYN ECKMANN
 MAGDALENA FIKUS
 JACEK FILEK
 ANNA FLIGEL-PIOTROWSKA
 PETER FOITTA
 JANINA GAJDA-KRYNICKA
 PAWEŁ GARBACZ
 KRZYSZTOF GŁADKOWSKI
 CZESŁAW GŁOMBIK
 MIECZYŚLAW GOGACZ
 ALEKSANDRA GONDEK
 ELŻBIETA GRENDECKA
 BEATA GRUDZIEŃ
 MACIEJ GRUDZIEŃ
 RAFAŁ GRUSZNIŚ
 EWA GRYGIERZEC
JERZY GRZYWACZ
 ARKADIUSZ GUDANIEC
 PIOTR GUTOWSKI
 ZBIGNIEW HAJDUK
 BERNARD HAŁACZEK
 JÓZEF HERBUT
 MIGUEL CRUZ HERNANDEZ
 MIECZYŚLAW JAGŁOWSKI
 MARZENNA JAKUBCZAK
 HONORATA JAKUSZKO
 STANISŁAW JANECEK
 PIOTR JAROSZYŃSKI
 STANISŁAW JUDYCKI
 ZENON KAŁUŻA
 ANNA KAWALEC
 PAWEŁ KAWALEC
 STANISŁAW KICZUK
 BARBARA KIEREŚ
 HENRYK KIEREŚ
 AGNIESZKA KIJEWSKA
 ANTONI KLEIN
 KRZYSZTOF KOSIOR
 MARTYNA KOSZKAŁO
 MARGIN KOSZOWY
 STANISŁAW KOWALCZYK
 MAŁGORZATA KOWALEWSKA
 ELŻBIETA M. KOWALSKA
 AGNIESZKA KOZYRA
 KAZIMIERZ KRAJEWSKI
 JÓZEF KRASIŃSKI
 MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC
 RAFAŁ KUBICKI
 ROBERT KUBLIKOWSKI
 ZDZISŁAW KUKSEWICZ
 PIOTR KULICKI
 ADAM J. KWAŚNIAK
 TADEUSZ KWIATKOWSKI
 MAGDALENA LASIK
 MAREK LECHNIAK
 AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK
 JÓZEF LIZUN
 ANNA ŁOBACZEWSKA
 ALICJA ŁYSKAWKA
 LESŁAW MAGDZIAREK
 ZOFIA MAJEWSKA
JÓZEF MAJKA
 MONIKA MALMON
 ALOJZY MARCOL
 JANUSZ MARIANŚKI
 MIECZYŚLAW MARKOWSKI
 ANDRZEJ MARYNIARCZYK
 PIOTR S. MAZUR
 FRANCISZEK MAZUREK
 JANUSZ MAĆZKA
 HENRYK MISZTAŁ
 ANTONI MŁOTEK
 PIOTR MOSKAŁ
 KRZYSZTOF MOTYKA
 IRENEUSZ MROCZKOWSKI
 WINCENTY MYSZOR
 KRZYSZTOF NARECKI
 ZBIGNIEW NARECKI
 MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN
 ANDRZEJ J. NORAS
 MONIKA NOWAKOWSKA
 STANISŁAW OLEJNIK
 MIKOŁAJ OLSZEWSKI
 REET OTSASON
 ZBIGNIEW PAŃPUCH
 PIOTR PASTERCZYK
 TOMASZ PAWLIKOWSKI
 BOGUSŁAW PAŹ
 MAREK PEPLIŃSKI
 MAREK PIECHOWIAK
 HENRYK PIERSA
 EWA PIOTROWSKA
 HENRYK PODBIELSKI
 EWA PODREZ
 RYSZARD POLAK
 KAZIMIERZ POPIELSKI
 PAWEŁ PRZYWARA
 ROBERT T. PTASZEK
 ANDRZEJ ROGALSKI
 ZENON ROSKAŁ
 KRZYSZTOF ROTTER
 RYSZARD RUBINKIEWICZ
 MARIAN RUSECKI
 MAŁGORZATA SACHA-PIEKŁO
 PAWEŁ SAJDEK
 EUGENIUSZ SAKOWICZ
 ROBERT SAWA
 ADAM SIKORSKI
 PETER SIMONS
 PAWEŁ SKRZYDLEWSKI
 MARIAN SKRZYPEK
 JAN SOCHOŃ
 LESZEK SOSNOWSKI
 KRZYSZTOF STACHEWICZ
 BEATA STECKA
 ANTONI B. STĘPIEŃ
 KATARZYNA STĘPIEŃ
 PHILIP STRATTON-LAKE
 JANUSZ STRYJECKI
CZESŁAW STRZESZEWSKI
 TADEUSZ STYCZEŃ
 JAN SZEMIŃSKI
 ANDRZEJ SZOSTEK
 TADEUSZ SZUBKA
 MAREK SZULAKIEWICZ
 AGATA SZYMANIAK
 MAREK SZYMAŃSKI
 BOŻENA ŚLIWCZYŃSKA
 PAWEŁ TARASIEWICZ
 JACEK TOMCZYK
 JERZY TUPIKOWSKI
 JÓZEF TUREK
 MARIAN WESOŁY
 STANISŁAW WIELGUS
 ALFRED M. WIERZBICKI
 STANISŁAW WILK
 BARBARA WIŚNIEWSKA-PAŹ
 JERZY WITCZAK
 MARIAN WNUK
 JULIAN WOJTKOWSKI
 JACEK WOJTYŚIAK
 ANNA I. WÓJCIK
 KAZIMIERZ WÓJCIK
 KRZYSZTOF WROCZYŃSKI
 ZBIGNIEW WRÓBLEWSKI
 MAREK ZAHAJKIEWICZ
 ANNA M. ZALEWSKA
 JURIJ ZAŁOSKA
 WALDEMAR ZARĘBA
 TERESA ZAWOJSKA
 ZOFIA J. ZDYBICKA
 MACIEJ ST. ZIĘBA
 HENRYK ZIMOŃ
 MARIAN ZIÓŁKOWSKI
 ZBIGNIEW ZIÓŁKOWSKI
 ANNA Z. ZMORZANKA
 JÓZEF ZON
 MARIAN ZWIERCAN

K O M I T E T N A U K O W Y

PROF. DR HAB. MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC OP – Przewodniczący

*Prezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Doctor Honoris Causa Multiplex, członek PAN i PAU
Academia Scientiarum et Artium Europaea, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis*

PROF. ABELARDO LOBATO OP

Dyrektor Società Internazionale Tommaso d'Aquino, Rektor Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. ANDRZEJ MARYNIARCZYK SDB – Zastępca Przewodniczącego

Wiceprezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Członek Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. PIOTR JAROSZYŃSKI

Członek Zarządu Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu

PROF. DR HAB. HENRYK KIEREŚ

Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu

PROF. DR HAB. ZOFIA J. ZDYBICKA USJK

Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

Z E S P Ó Ł R E D A K C Y J N Y

ANDRZEJ MARYNIARCZYK – Redaktor naczelny

ELŻBIETA GRENDECKA – Sekretarz redakcji

TERESA ZAWOJSKA – Redaktor prowadzący

AGATA SZYMANIAK – Redaktor bibliografii i skrótów

R e d a k t o r z y n a u k o w i d z i a ł ó w

MAREK CZACHOROWSKI (*etyka*), HONORATA JAKUSZKO (*filozofia nowożytna*)

PIOTR JAROSZYŃSKI (*filozofia kultury*), HENRYK KIEREŚ (*filozofia sztuki, teoria poznania*)

MAŁGORZATA KOWALEWSKA (*filozofia polska*), MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC (*metafizyka, antropologia*)

PIOTR KULICKI (*logika*), AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK (*metodologia nauk, filozofia współczesna*)

REET OTSASON (*filozofia arabska*), ZENON E. ROSKAL (*filozofia przyrody*)

KAZIMIERZ WÓJCIK (*filozofia polska, filozofia średniowieczna*)

KRZYSZTOF WROCYŃSKI (*filozofia prawa*), ZOFIA J. ZDYBICKA (*filozofia Boga i religii*)

MACIEJ ST. ZIĘBA (*filozofia Wschodu*)

O p r a c o w a n i e l i s t y h a s e ł

PAWEŁ GONDEK, ANDRZEJ MARYNIARCZYK, MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN

ZBIGNIEW PAŃPUCH, PAWEŁ SKRZYDLEWSKI, MACIEJ ST. ZIĘBA

K o r e k t a l i n g w i s t y c z n a

ARKADIUSZ GUDANIEC (*język grecki, łaciński, włoski*)

REET OTSASON (*język angielski, francuski, niemiecki, hiszpański*)

K o r e k t a t e c h n i c z n a

TOMASZ GÓRKA (*kierownik korekty*)

ROMAN Blicharz, Wojciech Daszkiewicz, Ksawery Skowron

W s p ó ł p r a c u j ą c y z r e d a k c j ą

GRAŻYNA BURY, WŁODZIMIERZ DĘBACZ, MAŁGORZATA KRZAK-ZIÓŁEK

ANNA NAWRACAŁA, MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN, ARKADIUSZ ROBACZEWSKI

KATARZYNA STĘPIEŃ

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU
składa podziękowanie osobom indywidualnym
dzięki pomocy których ukazuje się czwarty tom Powszechnej Encyklopedii Filozofii.

Słowa podziękowania raczą przyjąć następujące osoby:
Jacek Bauer, Bożena Chojnacka, Henryk Dyrda, Łucja Haber, Ryszard T. Jędrzak, Waclaw Jopek,
Czesław Karwot, Elżbieta Kasprzycka, Lucjan Królikowski, Irena Krajewska, Filip Krause,
Maria i Andrzej Krzeptowscy, Helena Malicka, Franciszek Maślanka, Mieczysława Mirosław,
Jerzy Okrzesa, Marek F. Piotrowski, Barbara Pszczółkowska, Józef Rogowski,
Jolanta i Roman Rojek, Anna i Jacek Skorupscy, Paweł Świetlikowski, Alicja Topczewska,
Pelagia Wszola, Edward Wyciślok, Anna J. Zaorska, Mariusz Zapałowicz.

Prosimy także o przyjęcie serdecznych podziękowań:

KOŁO GÓRALSKIE WITOWIAN W CHICAGO
wraz z Prezesem Józefem Giewontem i Zarządem
oraz
ST. STANISLAUS - ST. CASIMIR'S
POLISH PARISHES CREDIT UNION LIMITED
TORONTO
wraz z Radą Dyrektorów

Projekt okładki i stron tytułowych
JERZY DURAKIEWICZ

Skład komputerowy
GRZEGORZ KRAMAREK I PIOTR KŁOSOWSKI

Wydanie publikacji dofinansowane przez Komitet Badań Naukowych

© Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu
LUBLIN 2003

ISBN 83-914431-0-8
ISBN 83-918800-1-X (t. IV)

Wydawca
POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU
sec. Società Internazionale Tommaso d'Aquino

Adres
Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Katedra Metafizyki KUL,
tel./fax (081) 445-43-88, e-mail: tomasak@kul.lublin.pl

Druk i oprawa
Zakład Graficzny „Colonel” sc, Kraków, ul. Dąbrowskiego 16

byty aktualne, powiązane z czasem i przestrzenią, są niszczone, jedynie świat wartości, istniejący poza czasem i materią, jest nieśmiertelny. Człowiek, uczestnicząc w świecie wartości – prawdy, dobra i piękna – wyłamuje się z granic śmierci i niszczenia. Nieśmiertelność wartości jest drogą człowieka ku nieśmiertelności. Nie jest to jednak nieśmiertelność indywidualna, lecz unifikacja wielości osób. Kontynuatorzy myśli Whiteheada ideę nieśmiertelności człowieka interpretują różnie: jedni mówią o nieśmiertelności obiektywnej, czyli kolektywnej w naturze Bożej, inni ideę nieśmiertelności indywidualnej usiłują pogodzić z ontologicznymi założeniami tego nurtu.

Problematykę śmierci i nieśmiertelności ujmował w różny sposób egzystencjalizm. M. Heidegger określił życie ludzkie jako „bytowanie-ku-śmierci” (Sein-zum-Tode), apelując o akceptację takiej perspektywy; nie wypowiadał się natomiast na temat losu człowieka po zakończeniu życia ziemskiego. J. P. Sartre zjawisko śmierci uznał za potwierdzenie absurda ludzkiego życia. Skoro śmierć – jak sądził – jest definitywnym końcem życia ludzkiego, to i całe życie człowieka jest pozbawione ontycznego sensu. K. Jaspers, mówiąc o tzw. sytuacjach granicznych człowieka – zaliczył do nich zjawisko śmierci. Odszedł od chrześcijańskiego rozumienia śmierci jako przejścia z życia doczesnego do wiecznego, kwestionując również możliwość filozoficznego uzasadnienia pozaziemskiej nieśmiertelności człowieka. Nie odrzucił jednak samej idei nieśmiertelności, lecz widział w niej nie przyszłość, ale zakorzeniony „w wieczności aktualny byt” (*Philosophie*, II, B 1932). Nieśmiertelność łączył z wrażliwością człowieka na wartości, zwł. dobro i miłość. Śmierć, zarówno bliskich nam osób, jak i nas samych, winna inspirować do postawy odpowiedzialności za wartości pozytywne oraz do wierności przyjmowanym ideałom. Ideę nieśmiertelności w sposób jednoznaczny aprobował G. Marcel. Potrzebę uznania indywidualnej nieśmiertelności człowieka dowodził specyfiką woli człowieka, która nakierowana jest na akty wiary, nadziei, miłości i wierności. Autentyczna miłość przekracza granice czasu i przestrzeni, wskazując na potrzebę nieśmiertelności człowieka.

Ideę indywidualnej nieśmiertelności współcześnie podważają niektórzy teologowie protestancy, m.in. K. Barth i W. Pannenberg. Tezę o nieśmiertelności duszy ludzkiej uznają oni za re-

likt myśli helleńskiej, w jej miejsce odwołując się do biblijnej idei zmartwychwstania, obejmującego całość ludzkiej osoby.

A. Wenzl, *Unsterblichkeit. Ihre metaphysische und antropologische Bedeutung*, Bn 1951; J. Y. Jolif, *Affirmation rationelle de l'immortalité de l'âme chez saint Thomas*, *Lumière et vie* 4/2 (1955) z. 3, 59–77; O. Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?*, *Lo* 1958; G. Marcel, *Présence et immortalité*, P 1959, 2001; M. F. Sciacca, *Morte e immortalità*, Mi 1959, 1968³; I. Th. Ramsey, *Freedom and Immortality*, *Lo* 1960; A. N. Whitehead, *Immortality*, w: *Alfred North Whitehead. His Reflections on Man and Nature*, NY 1961, 157–177; L. Boros, *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung*, *OI* 1962, 1973¹⁰ (*Mysterium mortis. Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, Wwa 1974); G. Di Napoli, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Tn 1963; Q. Huonder, *Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philosophie*, St 1970; C. Tresmontant, *Le problème de l'âme*, P 1971 (*Problem duszy*, Wwa 1973); J. Gevaert, *Il problema dell'uomo*, Tn 1973; Krapiec Dz IX; S. Kowalczyk, *Postawy człowieka wobec śmierci*, *Colloquium Salutis* 7 (1976), 297–324; tenże, *Rozumienie śmierci w różnych kierunkach filozoficznych*, AK 72 (1980), 367–381; H. Küng, *Ewiges Leben?*, Mn 1982, 1996⁶; W. A. de Pater, *Immortality. Its History in the West*, Lv 1984; X. Zubiri, *Il problema dell'uomo*, Palermo 1985; S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Wwa 1990; tenże, *Zarys filozofii człowieka*, Sd 1990; R. Darowski, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki*, Kr 1995, 1996²; S. Kowalczyk, *Filozofia wolności. Rys historyczny*, Lb 1999.

Stanisław Kowalczyk

IMPERATYW KATEGORYCZNY (łac. imperativum debitum – nakazana powinność, obowiązujący nakaz, obowiązek) – podstawowa, ogólna, uniwersalna, formalna zasada w etyce I. Kanta, która kategorycznie, czyli bezwarunkowo skłania rozumną wolę człowieka do działania moralnego. Wyraża ona konieczność moralną czynu wynikłą z poszanowania powinności (sollen).

Kant określa ją następująco: „[...] imperatyw jest prawidłem oznaczonym przez powinność, wyrażającą obiektywne zniewolenie do czynności, i które znaczy, że gdyby rozum całkowicie zdeterminował wolę, niezawodnie nastąpiłaby czynność stosownie do tego prawidła” (*Krytyka praktycznego rozumu*, Wwa 1972, 32).

Taka zgodność rozumu praktycznego z wolą zachodzi tylko w Bogu, i dlatego w przypadku woli świętej, która sama z siebie jest zgodna z prawem, imperatyw jest zbędny. W przypadku woli człowieka, jako istoty skończonej i podległej różnym skłonnościom i pragnieniom, imperatyw wyraża obiektywny nakaz rozumu praktyczne-

go na rzecz postępowania niezależnego od egoistycznych bodźców oddziałujących na wolę. Dlatego subiektywne maksymy woli, czyli faktycznie przyjmowane reguły postępowania, aby mogły stać się obiektywnymi normami moralnymi, muszą zostać z i. k. uzgodnione.

TYPY IMPERATYWÓW. I. k., inaczej bezwarunkowy, należy zdaniem Kanta odróżnić od imperatywów hipotetycznych, inaczej warunkowych. Ten pierwszy wyraża bezwarunkową konieczność czynu, niezależnie od korzystnych czy niekorzystnych skutków. Te drugie wyrażają konieczność warunkową, uzależnioną od wyznaczonego celu i prowadzących do niego środków. Imperatywy hipotetyczne są regułami osiągnięcia np. przyjemności, korzyści czy szczęścia. Nie mają charakteru moralnego, gdyż dotyczą dóbr pozamoralnych; stwierdzają tylko to, do czego wola faktycznie dąży, a nie to, do czego dążyć powinna. Tylko i. k. nakazuje czyny dobre same w sobie, których należy pragnąć dla nich samych, a nie dla jakichś innych celów, jak przyjemność, korzyść czy szczęście.

Imperatywy hipotetyczne dzieli na problematyczne i asertoryczne; mają charakter problematyczny, jeśli odnoszą się do możliwych celów ludzkich dążeń; charakter asertoryczny, jeśli odnoszą się do realnych, faktycznych dążeń, wynikłych z natury człowieka. Pierwsze są praktycznymi, technicznymi prawidłami zręczności, formowanymi z wykorzystaniem pomysłowości oraz wiedzy naukowej; drugie są pragmatycznymi radami roztropności, zalecającymi czyny służące do osiągnięcia szczęścia, które jest podstawowym, powszechnym dążeniem każdego człowieka.

Ani imperatywy techniczne dotyczące sprawnego osiągnięcia celów naukowych, ani pragmatyczne, dotyczące osiągnięcia pomyślności, nie są, wg Kanta, imperatywami moralnymi. Takim imperatywem jest tylko i. k. Jako zasada rozumu praktycznego sprawia on, że wola może się uwolnić od heteronomicznych bodźców pochodzących bądź z naszych naturalnych inklinacji do zachowania życia czy osiągnięcia szczęścia, bądź od innych podmiotów. W ten sposób spełniony jest podstawowy i nieodzowny warunek moralności: wola, determinując się regułą praktycznego rozumu, jest wolą autonomiczną, wolną. Czyn spełniony z obowiązku jest czynem bezinteresownym, podjętym dla niego samego, a nie dla osiągnięcia innych celów, np. przyjemności czy szczęścia. Imperatyw kierując wolą sprawia, że staje się ona

wolą dobrą; kierując subiektywnymi maksymami działania, podnosi je do rangi obiektywnego prawa moralnego.

FORMUŁY IMPERATYWU KATEGORYCZNEGO. U Kanta spotykamy kilka sformułowań i. k. Biorąc pod uwagę jego formę, materię oraz zupełne określenie maksym, wymienia się zasadniczo 3 ujęcia imperatywu (*Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wwa 1984³, 73). Pierwsze sformułowanie, zw. formułą autonomii woli albo powszechności prawa, brzmi: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem” (tamże, 50). Inną wersją albo konkretyzacją tego sformułowania jest formuła praw przyrody: „Postępuj tak, jak gdyby maksyma twojego postępowania przez wolę twą miała się stać ogólnym prawem przyrody” (tamże, 51). Druga formuła imperatywu, zw. zasadą promowania człowieczeństwa, godności osoby, jako celu samego w sobie, stwierdza: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (tamże, 62). Trzecia formuła – scalenia wszystkich maksym, powiązania ze sobą wszystkich istot rozumnych, czyli ustanowienia moralnej wspólnoty – stwierdza: „wszystkie maksymy na podstawie własnego prawodawstwa mają się zgodnie zjednoczyć w możliwe państwo celów jako państwo przyrody” (tamże, 73); stąd Kant zaleca: „Postępuj wedle maksymy członka, który nadaje ogólne prawa dla możliwego państwa celów” (tamże, 76–77).

Pierwsza formuła imperatywu przywołuje najbardziej ogólne, formalne podstawy rozumnego, dobrego chcenia, autonomii i samozwiązania woli, czyli podstawy praktycznego porządku moralnego, który wyraża powszechność norm. Jest ona zasadą formalną, gdyż określa w jaki sposób osoba rozumna o dobrej woli chce, ale nie określa czego to chcenie dotyczy. Czyni to druga, bardziej treściowa formuła imperatywu, która – wprowadzając pojęcie celu działania – określa materię, przedmiot chcenia. Osoba w swym człowieczeństwie, w swej godności okazuje się w niej celem samym w sobie, celem, którego nie wolno użyć jako środka do innego celu. W ten sposób zostaje zagwarantowana pozycja osoby-podmiotu oraz jej indywidualnej autonomii. Trzecia formuła uzgadnia ze sobą autonomię indywidualnych podmiotów, określa ich stosunek do samych siebie

jako celów, a nie środków działania. Istoty rozumne są powiązane ze sobą i tworzą państwo celów. Osoba, podmiot, jako członek państwa celów, jest jednocześnie prawodawcza i prawu państwa celów podlega.

KRYTYKA. I. k. wyrasta z całego systemu filozoficznego Kanta; stąd jego krytyka jest reakcją na kantyzm – na jego aprioryzm, formalizm, deontologizm i autonomizm. Kant zgodził się ze stanowiskiem empiryzmu D. Hume'a, że moralności nie da się uzasadnić w doświadczeniu i stąd w poszukiwaniu podstaw moralności zwrócił się do czystych pojęć apriorycznych, do świata, który da się pomyśleć. Podstawowe pojęcia swej metafizyki moralności wyprowadził on z idei czystego rozumu praktycznego, i to nie tyle „ze szczególnej natury ludzkiego rozumu”, co raczej z „samego pojęcia rozumnej istoty w ogóle” (tamże, 37). Krytykę ciasnej koncepcji doświadczenia, w tym również doświadczenia moralności, podjęli m.in. fenomenolodzy (E. Husserl, M. Scheler, D. von Hildebrand). Wraz z nią odrzucili formalizm i deontologizm etyczny Kanta. To nie formalne, puste treściowo nakazy są podstawowym faktem etycznym, lecz dane w przeżyciu wartości wraz z ich hierarchicznym uporządkowaniem. Nie można z pojęcia obowiązku wyprowadzić pojęcia wartości i pojęcia dobra. Nie dlatego coś jest dobre i wartościowe, że jest nakazane, lecz odwrotnie, ponieważ jest dobre, wartościowe, to powinno się je realizować.

Wyraźniejszą krytykę aprioryzmu i autonomizmu Kanta przeprowadzano w etyce arystotelesowsko-tomistycznej. W stosunku do etyki klasycznej Kant dokonał, zdaniem M. Wittmanna, trojkiego przewrotu: po pierwsze, odwrócił związek prawa z naturą. Prawo moralne w jego etyce nie jest zakorzenione w porządku bytu czy w porządku natury, lecz jest rozumiane tylko jako czyste prawo rozumu; po drugie, odwrócił związek z ostatecznym prawodawcą, z Bogiem. W imię autonomii człowieka prawo to nie ma ostatecznych podstaw w Bogu, lecz w czystej autonomicznej woli człowieka; po trzecie, odwrócił związek moralności ze szczęściem. Moralność nie jest wg niego realizacją naturalnej tendencji człowieka do szczęścia, lecz przeciwstawieniem się temu, co wynika z inklinacji naturalnych. W swoim „przewrocie kopernikańskim” Kant potrójnie oderwał moralność od jej realnych podstaw: „porządek moralny nie jest już porządkiem natury i porząd-

kiem bytu; nie jest on też prawem Bożym; dobro nie jest czymś uszczęśliwiającym” (M. Wittmann, *Die moderne Wertethik*, 2).

W tym kontekście podane przez niego deontologiczne uzasadnienie moralności w postaci formalnego nakazu rozumu praktycznego, czyli woli nadającej sobie prawa, nie jest podaniem przedmiotowych racji uzasadniających to prawo. Samo stanowienie prawa (bez podania jego racji) nie jest jego uzasadnieniem. Ta rezygnacja z poszukiwania racji moralności jeszcze bardziej ujawni się w koncepcji „woli mocy” F. Nietzschego, w której rozum całkowicie zostaje zastąpiony przez wolę.

I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga 1785, H 1999 (*Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wwa 1953, 1984³, Kęty 2001); tenże, *Kritik der praktischen Vernunft*, Riga 1788, St 1998 (*Krytyka praktycznego rozumu*, Wwa 1972, 1984²); M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Hl 1916, Bn 2000⁷; M. Wittmann, *Die moderne Wertethik*, Mr 1940; H. J. Paton, *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, Lo 1947, 1967⁶, Ph 1971, 1999³; D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, NY 1953 (pod nowym tytułem: *Ethics*, Ch 1972); W. D. Ross, *Kant's Ethical Theory. A Commentary on the „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”*, Ox 1954; J. Galkowski, *Z historii pojęcia wolności*. Duns Szkot, Kant, Sartre, RF 19 (1971) z. 2, 59–101; T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, Lb 1972, 96–109; R. P. Wolff, *The Autonomy of Reason. A Commentary on Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, NY 1973; M. Fordschner, *Gesetz und Freiheit. Zum Problem der Autonomie bei I. Kant*, Mn 1974; T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lb 1980, 40–54; O. Höffe, *Immanuel Kant*, Mn 1983, 2000⁵ (*Immanuel Kant*, Wwa 1994); K. Bal, *Wprowadzenie do etyki Kanta*, Wr 1984; R. J. Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory*, C 1989; H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, C 1990; K. Wojtyła, *O kierowniczej lub służebnej roli rozumu w etyce. Na tle poglądów Tomasza z Akwinu, Hume'a i Kanta*, w: tenże, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lb 1991, 213–230; T. Czarnik, *Formalizm etyczny I. Kanta*, w: *Etyka. Zarys*, Kr 1992, 329–336; K. Bal, *Kant i Hegel. Dwa szkice z dziejów niemieckiej myśli etycznej*, Wr 1993; M. Żelazny, *Idea wolności w filozofii Kanta*, To 1993; A. Bobko, *Kant i Schopenhauer. Między racjonalnością a nicością*, Rz 1996; P. Łuków, *Wolność i autorytet rozumu. Racjonalność w filozofii moralnej Kanta*, Wwa 1997; Z. Kuderowicz, *Kant*, Wwa 2000; E. Nowak-Juchacz, *Autonomia jako zasada etyczności*, Wr 2002.

Tadeusz Biesaga

IMPETU TEORIA (łac. impetus – pęd, gwałtowność, ruch, natarcie) – wyjaśnienie faktu ruchu ciała za pomocą wewnętrznej siły nadanej przez zewnętrzny impet.

Hipotezę wymuszonego ruchu ciała przez nadaną mu siłę zewnętrzną wysunął Jan Filipon

z Aleksandrii w VI w.; podjęli ją niektórzy filozofowie arab. (Awicenna), a wśród scholastyków zwł. Franciszek Rubei z Marchii w 1320; jednak dopiero Jan Burydan stworzył i. t. pojętego jako niematerialna siła kinetyczna, będąca źródłem ruchu ciała po utracie jego kontaktu z poruszczeniem zewnętrznym; ruch ciała spowodowany przez zewnętrzny impet posiada stałą prędkość, jego wielkość zależy od masy i prędkości ciała, a zmniejsza się pod wpływem oporu ziemskiego środowiska. I. t. ujęła w jeden system ruchu ciał ziemskich i niebieskich, przez co wyeliminowała działanie tzw. inteligencji, czyli duchów poruszających rzekomo ciała niebieskie, których ustawiczny ruch wyjaśniała nadanym impetem przez Boga przy stworzeniu i brakiem oporu środowiska w świecie pozaziemskim.

I. t. o znamionach antyarystotelesowskich zajęła centralne miejsce w „nowej fizyce”, która wraz z terminizmem w logice, krytycyzmem w teorii poznania, reizmem w filozofii bytu i felicytabilizmem w etyce indywidualnej stanowi istotne novum burydanizmu powstałego w Paryżu, niezależnie od okhamowskiego nominalizmu oksfordzkiego.

Do burydanowskiej i. t. Mikołaj z Oresme wprowadził ponadto pojęcie przyśpieszenia w odniesieniu do spadających swobodnie ciał. Albert Rickmersdorf z Saksonii, Marsyliusz z Inghen, Wawrzyniec z Lindores, niektórzy prascy filozofowie przyrody, a w Polsce Benedykt Hesse zmodyfikowali i. t., która stała się krytycznym zwieńczeniem tradycyjnej dynamiki i przez niektórych uczonych (młody Galileusz) wykorzystywana jako oficjalna wykładnia fizyki do początku XVII w. Została zastąpiona przez nowożytną koncepcję bezwładności (P. Gassendi, Kartezjusz) oraz zasady dynamiki I. Newtona.

Joannes Buridanus, *Quaestiones super octo Physicorum libros Aristotelis*, P 1509, F 1964; P. Duhem, *Études sur Léonard de Vinci*, I–III, P 1906–1913, 1955; J. Bulliot, *Jean Buridan et le mouvement de la terre. Question 22^e du second livre du „De coelo”*, *Revue de philosophie* 25 (1914), 5–24; S. Pines, *Les précurseurs musulmans de la théorie de l’impetus*, *Archeion* 21 (1938), 298–306; A. Maier, *Die Impetustheorie der Scholastik*, W 1940; Iohannes Buridanus, *Quaestiones super libris quattuor De caelo et mundo* (oprac. E. A. Moody), C (Mass.) 1942; A. Maier, *Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie. Das Problem der intensiven Größe*, R 1951², 1968³; M. Clagett, *The Science of Mechanics in the Middle Ages*, Madison 1959; M. Markowski, *Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim*, Wr 1971; S. Drake, *Free Fall from Albert of Saxony to Honoré Fabri*,

SHPS 5 (1974–1975), 347–366; tenże, *I. T. Reappraised*, *Journal of the History of Ideas* 36 (1975), 27–46; Giovanni Buridano, *Il cielo e il mondo. Commento al trattato „Del cielo” di Aristotele* (oprac. A. Ghisalberti), Mi 1983; B. Michael, *Johannes Buridan: Studien zu seinem Leben, seinen Werken und zur Rezeption seiner Theorien in Europa des Späten Mittelalters*, I–II, B 1985.

Mieczysław Markowski

IMPLIKACJA (łac. implicatio – powiązanie; od: implicare – łączyć, płatać) – funktor zdaniotwórczy od dwóch argumentów zdaniowych, ujmujący formalnie występujący w języku naturalnym okres warunkowy, tzn. zdanie typu „jeżeli p , to q ” (zdanie p jest nazywane poprzednikiem i., zdanie q – następnikiem); także zdanie złożone zbudowane za pomocą tego funktora.

I. ma szczególne znaczenie wśród funktorów występujących w logice ze względu na to, że staje się podstawą do formułowania reguł niezawodnego wnioskowania. Realizuje się to w najprostszym sposobie przez regułę odrywania (modus ponendo ponens), która głosi, że mając daną i. oraz jej poprzednik, możemy uznać również następnik tej i. Uogólnieniem stosowalności reguły odrywania jest twierdzenie o dedukcji, występujące w większości systemów logicznych, głoszące, że i. $p_1 \wedge \dots \wedge p_n \rightarrow q$ jest tezą jakiegoś systemu wtedy i tylko wtedy, gdy w tym systemie ze zdań p_1, \dots, p_n można wyprowadzić zdanie q .

W logice klasycznej i. ujmowana jest jako funktor prawdziwościowy, tzn. taki, w którym wartość logiczna każdego zdania utworzonego przy użyciu tego funktora jest wyznaczona przez wartości logiczne jego argumentów. Sposób tego wyznaczania można ująć w postaci tabeli prawdziwościowej, wyczerpującej znaczenie funktora. W przypadku i. charakterystyka prawdziwościowa jest następująca: i. jest fałszywa, gdy poprzednik jest prawdziwy, a następnik fałszywy, natomiast prawdziwa w pozostałych przypadkach. Daje to gwarancję, że gdy zastosujemy i. do wnioskowania, nie jest możliwe przejście od zdań prawdziwych do fałszywych, a zatem wnioskowanie takie jest niezawodne. Klasyczną i. $p \rightarrow q$ można również w języku potocznym oddać stwierdzeniem: „ q pod warunkiem, że p ”, „ q o ile p ”.

I. występującą w klasycznym rachunku zdań nazywa się niekiedy, w odróżnieniu od innych znaczeń okresu warunkowego z języka potocznego, i. materialną. Z kolei w wyrażeniach zdaniowych zawierających zmienne nazwowe mówi się