

Spór o dobro

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II – 15 XII 2011
STRESZCZENIA

Część I. DOBRO I WARTOŚCI

Ks. prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk SDB
Katedra Metafizyki KUL

Byt a dobro (*Bonum sequitur esse*)

Pytanie o dobro, o to czym jest i dlaczego, pojawiło się u starożytnych Greków wraz z pytaniem o byt. Dociekania nad źródłem i naturą dobra koncentrowały się w głównej mierze na poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie; czy dobro istnieje niezależnie od bytu lub może jest z nim tożsame; czy jest następstwem istnienia bytu i obejmuje wszystko co jest czy tylko określony fragment rzeczywistości. Pytania te wytyczyły zarazem kierunek poszukiwań filozoficznych.

By problem ten przybliżyć (1) zatrzymamy się w wykładzie na krótko nad dziejami słowa „dobro”, aby dzięki temu zobaczyć, co się pod nim kryje i ku czemu kieruje ono nasze myśli i poszukiwania. (2) Następnie sięgniemy do początków dociekań na temat natury i źródeł dobra, by z perspektywy historii lepiej dostrzec (3) oryginalność jednego z najciekawszych rozwiązań tego sporu, które pojawiło się w XIII w., a które zostało zawarte w krótkim zdaniu: *bonum sequitur esse rei* – „dobro jest następstwem istnienia rzeczy”.

Prof. dr hab. Berthold WALD
Paderborn, Niemcy

Byt – wartości – cnoty. Dyskusja o naturze dobra

Przed ponad 80 laty, 19 II 1928 r., Josef Pieper złożył pracę doktorską pt. *Ontyczna podstawa moralności według Tomasza z Akwinu*. Od drugiego wydania tytuł jego dzieła, które na początku nie spotkało się z dużym zainteresowaniem, brzmiał *Rzeczywistość i dobro*. Dzisiaj książka ta doczekała się dziesiątego wydania i została przetłumaczona na wiele języków. Pierwsze dzieło Piepera rozpoczyna się następującą tezą: „Każda powinność ma uzasadnienie w bycie. Rzeczywistość jest fundamentem etyki. Dobro jest zgodnością z rzeczywistością. Kto chce poznać i czynić dobro, musi zwrócić swój wzrok na realny świat bytu. Nie na własne „poglądy”, nie na swoje „sumienie”, nie na „wartości”, nie na samowolnie wyznaczone „ideały” czy „wzory”. Musi on abstrahować od własnego działania i zwrócić się ku rzeczywistości”.

Nawet bez wyraźnego nazywania tych teorii, jest jasne, że wskazanie na „poglądy” i „wartości” odnosi się do *Etyki* (1926) Nikolai Hartmanna i *Materiale Wertethik* (1913) Maxa Schelera. Z tego powodu dzieło Piepera można czytać jako przyczynek do metaetyki. Od czasu *Principia Ethica* (1903) angielskiego filozofa G. E. Moore’a, wyraźnie rozróżnia się między pytaniami etyki normatywnej i metaetycznym przed-pytaniem o dobro.

Schellerowska próba uzasadnienia „materialnej etyki wartości” zgadza się z powszechną dziś opinią, według której „wartości” są wciąż w cenie. „Utrata wartości”, „zmiana hierarchii wartości” to powszechnie nam znane powiedzenia, które jednak rzadko są poważnie uzasadniane i rzadko też

poddawane w wątpliwość. Odrzucenie przez Piepera myśli o wartościach na początku jego interpretacji Tomasza mogło być uzasadnione tym, że pojęcie wartości etycznej jest tworem XIX w. Jednak możliwość filozoficznego uzasadnienia pojęcia wartości budzi wciąż wiele dyskusji.

DOBRO NA AGORZE FILOZOFÓW

Prof. dr hab. Henryk KIEREŚ
Katedra Filozofii Sztuki KUL

Względność czy bezwzględność dobra?

W wystąpieniu podejmie się problem względności *resp.* bezwzględności dobra na gruncie realistycznej teorii bytu i w konfrontacji z tradycją filozofii krytycznej (idealizmu). Tradycja ta oderwała dobro od realnego świata i zamieniła je na wartości wklajając współczesną kulturę w nierozstrzygalne dylematy na gruncie tzw. aksjologii.

Prof. dr hab. Artur ANDRZEJUK
UKSW, Warszawa; PUNO, Londyn

Dobro jako emanat czy cel?

Jako punkt wyjścia rozważań proponuję krótką dyskusję Tomasza z Akwinu z Pseudo-Dionizym Areopagita, pochodzącą z pierwszej części *Summa theologiae*.

ARGUMENTUM: Bonum est diffusivum sui esse, ut ex verbis Dionysii accipitur, quibus dicit quod <i>bonum est ex quo omnia subsistunt et sunt</i> . Sed esse diffusivum importat rationem causae efficientis.	Dobro jest rozlewaniem się swojego istnienia, jak przyjmuje się to na podstawie słów Dionizego, w których mówi on, że <i>dobro jest tym, z czego wszystko pochodzi i ma bytowanie</i> . Lecz rozlewanie się istnienia wskazuje na przyczynę sprawczą.
RESPONSIO: <i>Dicendum quod bonum dicitur diffusivum sui esse, eo modo quo finis dicitur movere.</i>	Należy powiedzieć, że dobro nazywane jest rozlewającym swoje istnienie w ten sposób, że jest celem, który porusza.

Summa theologiae, I, q. 5, a. 4, arg. 2 et ad 2

Stanowisko Pseudo-Dionizego:

1. Przyczyna sprawcza jest Dobrem;
2. Stwarzanie polega na udzielaniu się dobra;
3. „Mechanizm” stwarzania polega na przekazywaniu stworzeniom części tego dobra, którym jest przyczyna; nazwano to emanacją, *derivatio*, „duchowym rodzeniem” (w tym sensie, że obraz fizycznego rodzenia przeniesiono na rzeczy нефizyczne).

Stanowisko Tomasza z Akwinu:

1. Dobro jest celem poruszającym;
2. Poruszyć zaś może tylko to, co już istnieje;
3. Dobro zatem jest własnością bytu istniejącego.

Stanowisko to osadzone jest w realistycznej metafizyce Tomasza, w której:

1. Przyczyną sprawczą jest Samoistne Istnienie;
2. Stwarzanie polega na sprawieniu odrębnego aktu istnienia, który urealnia stwarzany byt jednostkowy;
3. Akt istnienia przejawia się w urealnionym bycie w postaci własności transcendentalnych: jednym z nich jest dobro.

A zatem pytanie, czym jest dobro: celem czy emanatem, odnosi nas do podstawowych pytań metafizyki: czym jest byt? Od rozstrzygnięcia tego pytania będzie zależała odpowiedź na pytanie, czym jest dobro? A do metafizyki prowadzą dwie drogi: platonizm i arystotelizm.

Tytułowa kontrowersja jest zatem fragmentem dyskusji tych dwu wielkich tradycji.

Problem hierarchii dóbr

Każdy sąd jest nie tylko stwierdzeniem prawdy o pewnym przedmiocie, ale i wyrazem elementarnej *aprobaty* dla tego, co stwierdzam. Moment asercji, konstytutywny dla poznania sądowego, jest wyrazem zaangażowaniem się podmiotu po stronie poznawanej rzeczywistości. Poznana i stwierdzona (afirmowana) przez nas w ten sposób rzeczywistość jawi się nam jako dobro. Byt odsłania się w swej „dobroci” jako właśnie afirmowany przez podmiot. Innymi słowy: byt jako dobro to byt „zadany” naszej afirmacji. Dlatego tak rozumiane dobro można określić jako *affirmabile*.

To, co od strony realnego i obiektywnie poznawanego przedmiotu określamy jako dobro, to od strony poznającego i przeżywającego podmiotu, nazywamy **prawdą o dobru**. I poprzez tę prawdę, osoba ujmuje wieloraki i bogato zróżnicowany świat. Podmiot poznając zróżnicowany ontologicznie świat przedmiotów, poznaje tym samym stopnie ich „ważności”, czyli ich zróżnicowanie aksjologiczne, czyli właśnie prawdę o tych dobrach. Typ dobra i jego charakter są pochodną typu przedmiotu, jaki ujmujemy w naszym poznaniu.

W ramach doświadczenia realnego świata, odsłaniają się nam trzy rodzaje dóbr: inne osoby, czyli *bonum honestum* (dobro godziwe), byty poza-osobowe (zwierzęta, rośliny, byty nieożywione oraz artefakty), czyli *bonum utile* (dobro-środek) oraz specyficzne dobro, jakim jest piękno, czyli *bonum delectabile* (dobro przyjemne). Krótka charakterystyka tych dóbr i sposobu ich dania, stanowi podstawową treść mojego referatu.

Prof. dr hab. Piotr S. MAZUR
„Ignatianum”, Kraków

Problem poznawalności dobra

Problem poznawalności dobra jest ściśle związany z tym, co się przez dobro rozumie. W dziejach filozofii można mówić o czterech podstawowych sposobach poznawczego ujmowania dobra: obiektywistyczno-emanacyjnym (Platon, Plotyn), relacyjno-finalistycznym (Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu), relacyjno-subiektywistycznym (Protagoras, Epikur, B. Spinoza), podmiotowo-obiektywistycznym (I. Kant). Z prezentacji różnych sposobów ujmowania dobra wynika, że jedynie w koncepcji realistycznej (relacyjno-finalistycznej) można mówić jednocześnie o obiektywnym istnieniu i poznaniu dobra uwzględniającym zarazem relacyjny i finalistyczny jego charakter. W koncepcji tej dobro uznaje się za transcendentálną własność bytu, wyrażającą pochodność bytu od woli Absolutu. Dobro to byt, który wyzwalając pożądanie, staje się motywem-celem czyjegoś działania. Ponieważ dobro jest racją działania i współczynnikiem dynamizmu bytów, przejawów jego poznawalności należy szukać właśnie w działaniu bytów. Za zasadnicze momenty ukazujące poznawczą udzielną dobra należy uznać: zaistnienie samego aktu pożądania jako podstawy działania, celowość wszelkiego działania oraz udoskonalenie działającego bytu w wyniku działania. W świetle pożądania byt-dobro ujawnia swoją adekwatność nie tylko do władz pożądawczych – uczuć lub woli, ale także do władz poznawczych, bo jawi się im jako dla pożądania właściwy, oczywisty, zrozumiały a więc inteligibilny. Obok pożądania także zaistnienie samego działania jest uwarunkowane poznaniem dobra jako zasadniczego motywu-celu zdolnego wytrącić podmiot ze stanu bierności. Samo zaś działanie jest odczytywane jako coś racjonalnego, bo nie jest jakimkolwiek działaniem, lecz właśnie działaniem celowym, ukierunkowanym na dobro. Poznawalność dobra ujawnia się wreszcie w świetle doskonalenia bytów, jako realnej zmiany zachodzącej w bycie. Byt-dobro coś do działającego bytu dodaje, o coś go uzupełnia. Udoskonalenie bytu widoczne jest na tle ujęcia stanu tego samego bytu w możliwości, w ruchu (akcie działania) oraz wówczas, gdy ruch już ustaje, bo byt znajduje się w akcie. Poznawalność dobra warunkuje nie tylko działanie i rozumienie tego działania, ale i ujęcie tego, czym dobro jest w swoim zasadniczym, ontycznym wymiarze. Odwołując się do św. Tomasza należy stwierdzić, że naturą dobra jest jego udzielną względem bytów drugich, zachodząca w taki sposób, w jaki cel porusza (*bonum dicitur diffusivum sui esse, eo modo quo finis dicitur movere*). Dobro bowiem udziela się bytom drugim nie jak przyczyna sprawcza, która jest źródłem zaistnienia bytu, lecz jak przyczyna celowa, pociągająca ku sobie jako

motyw-cel działania. Jako taka jest źródłem dynamizmu i doskonalenia bytów drugich. Tak pojęte dobro-byt nie mogłoby wyzwolić ku sobie miłości innych bytów i nie mogłoby pociągnąć ich ku sobie, gdyby nie zdołało zakomunikować tym bytom swojego istnienia. Stąd dobro najpierw udziela się bytom drugim na sposób poznawczy, a więc – używając terminologii W. N. Clarke'a – jako takie posiada zdolność *samo-komunikacji* (*self-communication*) i *samo-manifestacji* (*self-manifestation*). Ponieważ dobro nie mogłoby pociągać ku działaniu bez swojej poznawalności, to poznawalność ta również należy do dobra bytu. Skoro racją inteligibilności i dobra bytów jest ich pochodność w istnieniu od Absolutu, to także poznawalność dobra ma swoją ostateczną rację w ich istnieniu, które nie jest jakimkolwiek istnieniem, lecz istnieniem inteligibilnym.

Część II. Wokół sporu o dobro

Ks. prof. dr hab. Jan SOCHOŃ
UKSW, Warszawa

Spór o naturę zła

W moim krótkim wystąpieniu nie będę rozważał problemu zła w perspektywie teologicznej, moralnej ani intrygował się tym, że mnogie przejawy zła w ludzkim życiu fascynują różnej maści artystów. Zajmę się tylko i wyłącznie *malum metaphysicum*, czyli złem metafizycznym. Tym bardziej że większość współczesnych autorów poddaje szczególnemu namysłowi raczej zło fizyczne i moralne, bezradnie poszukując uzasadnienia dla tezy: skoro Bóg jest dobry, dlaczego pozwala na rozpleniwanie się ziemskiego doświadczenia zła, choć w tej sprawie argumenty podawane przez – by tak powiedzieć – obrońców i wrogów Boga, od czasów starożytności i św. Augustyna niewiele się zmieniły i zapewne niewiele się mogą zmienić.

Natomiast ważność zła metafizycznego, podobnie jak klasycznej metafizyki, pozostawia się na marginesie prowadzonych badań, co nie sprzyja klarowności myślenia na temat zła i nie dodaje sił do przewyciężenia – choćby jedynie w planie teoretycznym – tej dramatycznej aporii. Mojej uwagi nie zajmie również sens zła (jeżeli w ogóle ma on jakiś wymierny sens?), przejawiający się pod nazwą najróżniejszych zagrożeń, tym bardziej że pozytywna odpowiedź na ten problem zdaje się być możliwa tylko i wyłącznie w wymiarze konfesyjnym, teologicznym.

Zaproponuję zaś następującą tezę do rozważenia. Otóż, odpowiedź na pytanie: czym jest zło i z jakiego powodu (powodów?) zostało związane z istniejącym porządkiem rzeczy i człowieka jest systemowo uwarunkowane uprzednim zaakceptowaniem określonej koncepcji rzeczywistości i wizji tego, kim jest człowiek? Stąd też, nieco paradoksalnie wypada stwierdzić, że spór o zło jest sporem zasadniczo wtórnym, nabudowanym na pierwotnym sporze o naturę świata-kosmosu oraz jego pełne wyjaśnienie w świetle naczelných zasad lub jednej zasady – praw bytu. Stąd też metafizyczna teoria zła nie jest i być nie może – jak to swego czasu spostrzegł Mieczysław A. Krąpiec – oderwana od ogólnej teorii bytu, lecz przeciwnie, jest tej teorii specyficznym, częściowym przejawem, pozwalającym niekiedy głębiej dostrzec i ujrzeć charakter tego bytu, z którym my sami jesteśmy najmocniej związani, bo nim po prostu jesteśmy.

Od tego więc, jak rozwiązujemy podstawowe kwestie ontologiczne i antropologiczne, jaką opcję filozoficzną uznamy za najbardziej prawomocną, zależy miejsce, jakie zajmujemy w niekończącym się chyba nigdy sporze o istotę i źródło zła. Próba uzasadnienia powyższego przekonania zajmę się w swej sympozjalnej wypowiedzi.

Ks. prof. dr hab. Piotr Moskal
Katedra Filozofii Boga KUL

Bóg a problem zła

Istnienie zła bywa punktem wyjścia antyteodycei: Jak wszechmocny i dobry Bóg może zezwolić na zło? W wystąpieniu pokażę, czy i jaki jest związek Boga ze złem. Pokażę także, czy istnienie zła daje podstawę do falsyfikacji przekonania o istnieniu Boga.

Spór o dobro moralne – hedonizm, eudajmonizm, personalizm

Wysiłki filozofów od starożytności po współczesność, zmierzające do uchwycenia specyfiki dobra moralnego, służą równocześnie demaskowaniu tych teorii etycznych, w których zło, egoizm ludzki ukrywa się pod pozorem dobra. Do takich teorii należy m.in. hedonizm, w którym aktualne, sensualistyczne doznanie lub aktualny stan przyjemności traktuje się jako najwyższe szczęście – dobro, do którego człowiek powinien dążyć.

Referat demaskuje antynomie tej propozycji, przywołując opis intencjonalnych aktów poznania, emocjonalnego przeżywania, chcenia, miłowania oraz realizacji dobra, które to akty przeczą naturalistycznemu ujęciu naszego życia jako stanów wynikłych z zaspokojenia immanentnych tendencji naszego ciała czy naszej psychiki. W referacie wskazuje się, że już sam Epikur w swej sztuce życia, próbując w analizie fenomenu przyjaźni przezwyciężyć egoizm hedonistyczny, doprowadził do likwidacji tej teorii, jako teorii etycznej.

Podobnie jak w hedonizmie tak i w eudajmonizmie przeanalizowano w referacie te wątki, w których zbyt mocno akcentowano immanentne tendencje naszej natury i opisywano je w zbyt naturalistycznej terminologii (chodzi o ujęcie dobra, inklinacji naturalnych, szczęścia, doskonalenia siebie, przyjaźni czy miłości). Z pozycji transcendentnych aktów afirmacji godności osoby ludzkiej, opis moralności jako zaspokojenia immanentnych tendencji naszej natury, jako realizacji swego szczęścia, swej doskonałości – jest niepełny i wymaga podniesienia go na poziom realizacji osoby. Brak takiej reinterpretacji naraża eudajmonistyczne ujęcie moralności na zarzut egoizmu w postaci instrumentalnego traktowania drugiej osoby, który ujawnia się szczególnie przy analizie takich fenomenów jak przyjaźń czy miłość. Z pozycji personalizmu eudajmonizm, jeśli nawet nie fałszuje, to nie ujawnia w pełni natury powinności moralnej, jako moralnej.

W referacie przywołano efekty dyskusji w powyższym względzie, prowadzonej w latach 80. na KUL między szkołą K. Wojtyły a szkołą M. A. Krapca, w kwestii zaproponowanej przez ks. Tadeusza Stycznia zamiany funkcjonującej w etyce tomistycznej normy moralności *bonum est faciendum, malum vitandum* na normę *persona est affirmanda et amanda propter se ipsam*.

Prof. dr hab. Piotr JAROSZYŃSKI
Katedra Filozofii Kultury KUL

Spór o dobro wspólne: indywidualizm, kolektywizm, personalizm

W moim referacie zwrócę uwagę na powody, dla których przyjęta lub odrzucona może być kategoria dobra wspólnego, a tam, gdzie jest przyjęta, dlaczego może być różnie rozumiana. W grę wchodzić będzie metafizyczny status i struktura człowieka jako bytu i społeczeństwa jako bytu. Jeżeli bowiem człowiek jest rozumiany czysto materialistycznie (liberalizm) albo również tylko relacyjnie (kolektywizm), to wówczas nie ma miejsca dla kategorii dobra wspólnego, które byłoby dobrem dla każdego członka społeczności jako podmiotu. Dopiero personalizm pozwala na to, aby prawidłowo określić złożone relacje, jakie zachodzą między członkami społeczeństwa w perspektywie bliższych i dalszych celów, łącznie z celem najwyższym.

Dr Paweł SKRZYDLEWSKI
Katedra Filozofii Prawa i Praw Człowieka KUL

Dobro w dziedzinie życia gospodarczego

Dziedzina życia gospodarczego – podobnie jak każda ludzka dziedzina, ma swój właściwy cel, przez realizację którego dziedzina ta jest dziedziną prawdziwą, normalną, dobrą (ludzką). Cel ten może i

powinien być rozpoznany przez człowieka, a jego poznawcze ujęcie dokonuje się na polu filozofii. Filozofia realistyczna, klasyczna ukazuje, że celem tym jest produkcja środków do życia człowieka, dzięki którym ludzkie życie może trwać i być życiem dobrym. W tradycji kultury Zachodu rozpoznaniem, a także uporządkowaniem życia gospodarczego zajmowała się ekonomika (dział etyki). Ekonomika będąc sztuką wytwarzania dóbr-środków jednocześnie kładła nacisk na to, aby został ostrzeżony i zaafirmowany naturalny dla niej krąg życia ludzkiego, jakim jest rodzina. W świetle ekonomiki to właśnie rodzina człowieka jest podmiotem życia ekonomicznego, zaś jednostkowe działania ludzkie zmierzające do wyprodukowania środków do życia dopiero na gruncie życia rodzinnego (domowego) zyskują swój zasadniczy wymiar. Tak pojęta ekonomika była sztuką, umiejętnością, która zmierzała do kilku zdań. Pierwszym z nich było usprawnienie człowieka do pozyskiwania środków do życia, drugim było udoskonalenie człowieka do zachowania ich. Ekonomika uczyła także tego, jak zdobytych środków używać we wspólnocie domowej, aby dzięki nim człowiek – podmiot wspólnoty – był piękny i dobry. Staraniem ekonomiki było również wdrożenie człowieka do zarządu własnością (majątkiem, środkami do życia) oraz do doskonalenia ich. Ekonomika uczyła także dzielenia się tym, co się posiada z innymi, widząc przede wszystkim w dobrach gospodarczych środek, a nie cel ludzkiego życia. Co godne podkreślenia ekonomika kładła nacisk na powiązanie całego życia gospodarczego z cnotami moralnymi (umiarkowania i roztropności), jednocześnie podkreślając, że cała działalność gospodarcza jest nakierowana na dobre i piękne życie człowieka, nie na jego bogactwo, które oderwane od cnót staje się przyczyną zepsucia i upadku człowieka. Czasy nowożytne zarzucając klasyczną ekonomikę w dziedzinie życia gospodarczego, poszły za wskazaniem ekonomiki, która stała się swoistą dziedziną wytwarzania zysku, bogactwa (pomnażania finansów). Doszło zatem w nowożytności do zmiany celu życia gospodarczego, gdyż celem stało się tutaj bogactwo. Zmiana celu pociągnęła za sobą szereg pejoratywnych konsekwencji, a wśród nich oderwanie życia gospodarczego od rodziny, jej dobra. Pojawiło się niebezpieczeństwo podporządkowania ludzkiego życia moralnego, intelektualnego twórczego i religijnego – dobrom utylitarnym, całego życia zaś ludzkiego ideologii materializmu i konsumpcjonizmu (teryzmu), co w praktyce życia społecznego zaskutkowało tzw. cywilizacją śmierci i wielkim zniewoleniem człowieka.

Prof. Enrique MARTINEZ
Barcelona, Hiszpania

Bonum amatur inquantum est communicabile amati.

Miłość i dobro w metafizyce św. Tomasza z Akwinu

Autor w swoim wykładzie polemizuje ze zbyt intelektualistyczną wykładnią poglądów św. Tomasza z Akwinu, podtrzymywaną przez P. Rousselota, wskazując, że w kontemplacji, która jest najwyższym aktem ludzkim, obecne jest nie tylko poznanie, ale również miłość i dobro. Analizując różne koncepcje dobra wysuwa na plan pierwszy dobro pojęte jako to, co się udziela. Omawiając różne typy miłości wskazuje na pięć jej rodzajów: miłość do samego siebie, która jest u źródeł wszystkich wszelkiej miłości, miłość pożądawcza, która szuka dobra dla siebie, miłość-upodobanie, która szuka jedności z kimś drugim, miłość życzliwa, która szuka dobra dla kochanego, miłość ofiarna, gdy kochający zdolny jest do ofiary (nawet z życia) dla kochanego. Ten ostatni typ miłości zostaje uznany za najwyższy, a jego najdoskonalszym wzorem jest miłość, jaką człowiekowi okazał Chrystus. Ostatecznie Autor zgadza się z poglądem F. Canalsa, że byty osobowe „otrzymują swą doskonałość dzięki miłosnej kontemplacji boskiego dobra”, objawionej w Sercu Chrystusa i przekazanej dzięki miłości.