



Rozdział VI

PRAWDA – DOBRO – PIĘKNO JAKO WARTOŚCI HUMANISTYCZNE

Starożytność grecka dostrzegła ideał człowieka w sprzężeniu w nim dobra i piękna – καλὸς καγαθός [kalós kagathós]. Oczywiście miał to być człowiek wykształcony, z nieplebejskiej warstwy społecznej, niepochłoniętej całkowicie wytwarzaniem środków utrzymania. Aby być dobrym i pięknym, trzeba było być niezależnym, skupionym w sobie, poznać siebie i swe wewnętrzne wartości. Rzymianie od czasów Cyce-rona, Neposa i Cezara widzieli wielkość człowieka w *humanitas*, jako doskonałości ludzkiej natury. Chrześcijanie starożytni, mając przed oczyma wcielenie Boga w ludzką naturę, w Jezusa Chrystusa, przeciwstawiali rzymską *humanitas* – „ludzkość”, pojęciu *divinitas* – „boskość”. Wszystko, co było związane z *humanitas*, było synonimem słabej, śmiertelnej, ludzkiej natury. Natomiast *divinitas* (boskość) miała przemienić ludzką naturę do stanów doskonałości nadnaturalnej, przeciwstawionej ludzkiej słabości. Jakby syntezą doktryn antycznych grecko-rzymskich oraz chrześcijańskiego objawienia stała się koncepcja „cnoty” u ojców i doktorów Kościoła. Na podstawie Arystotelesa teorii możności i aktu dostrzeżono, iż ludzkie potencjalności, czyli możności działania, należy

doprowadzić do aktualizowania w stopniu możliwie najwyższym, do *optimum potentiae*, czyli szczytowego stanu osobowych potencjalności u człowieka. Byłby to stan doskonałej „cnoty”, będącej tym, co czyni dobrym posiadającego ją człowieka i zarazem jego dzieło – *quod bonum facit habentem et opus eius bonum reddit*. Samodoskonalenie się człowieka wiąże się z określonym jego obrazem, który staje się teoretyczną podstawą organizowania wysiłków wychowawczych. Sprawa jednak teoretycznego modelu bytu ludzkiego, chociaż niewątpliwie doniosła, nie jest koniecznościowo związana z samym doskonaleniem się człowieka i jego samorealizacją. Wystarczy tu ogólnie akceptowany zdroworozsądkowy obraz człowieka, wzbogacony ponadto wewnętrznym doświadczeniem, aby móc racjonalnie zorganizować proces samowychowania czy też naszkicować ogólny jego plan.

Właśnie doświadczenie osobiste każdego z nas ukazuje, iż samorealizacja osobowa jest wewnętrznie i koniecznościowo związana z ogólnie uznanymi „wartościami” – prawdą, dobrem i pięknem. Można o nich rozważać jako o tzw. transcendentálnych jakościach bytowych czysto przedmiotowo, ale można je też analizować w przyporządkowaniu do osobowego samorealizowania się poprzez ludzkie akty decyzyjne. Ten właśnie punkt widzenia będzie zasadniczo dominował w niniejszym rozdziale.

1. DOŚWIADCZENIE SIEBIE SAMEGO

Człowiek będąc, jak mówi M. Heidegger, „zanurzonym w świecie”, jest zdolny nie tylko do poznania zewnętrznej dla siebie rzeczywistości, ale też do refleksyjnego poznania siebie, jako bytu działającego na określone przedmioty z otaczającego świata, a zwłaszcza na osoby drugie, jako na samodzielne rozumne podmioty działania, a przez to naszych partnerów życia. Okazuje się, że każdy z nas w swoim działaniu natychmiast i spontanicznie dostrzega swoją potencjalność i zarazem sposoby jej aktualizowania poprzez odpowiednie działanie. Aktualizowanie własnej osobowej potencjalności w stosunku do właściwego sobie przedmiotu pojawia się w naszym fronetycznym (roztropnościowym)

poznaniu, w naszej świadomości czynu, czyli w naszym sumieniu, jako konkretnym, zobowiązującym mnie nakazie, jawiącym się w postaci sądu praktycznego: „czyń tu, teraz to oto, w taki oto sposób”. Tenże sąd praktyczny, jako tak zwana moralna powinność, nie jest niczym innym, jak odczytaniem konieczności realizowania i aktualizowania swojej osobowej potencjalności w stosunku do odpowiedniego, współmiernego przedmiotu – celu mego działania.

Pseudoproblemem, powstałym na tle oderwania operacji logicznych od poznania realnego bytu, jest stawianie pytania: w jaki sposób jest możliwe uzasadnione poznawczo przejście od „jest” do „powinien”? Taka problematyka mogła powstać jedynie – i faktycznie powstała – na kanwie kantowskiego oderwania dziedziny bytu od dziedzin wartości: *Sein* od *Sollen*. W codziennym wewnętrznym doświadczeniu ludzkiego działania rozerwanie tych dwóch dziedzin jest sztuczne i nierealne, i dlatego funduje nierealną problematykę uzasadnionych możliwości zdań normatywnych. W rzeczywistości bowiem wyrażenie „powinien”, „powiniennem” jest jedynie odczytaniem koniecznego związku i przyporządkowania moich potencjalności do ich uprzedmiotowanego realizowania, czyli aktualizowania. Owo odczytanie jest w każdym z nas czymś naturalnym, jak czymś naturalnym jest rozumienie, jak czymś naturalnym jest bycie człowieka w porządku moralnym. Po prostu człowiek nie może nie być w porządku moralnym, bo człowiek nie może nie używać rozumu jako czynnika determinującego (samodeterminując się!) swoje działanie. Determinowanie zaś swojego działania to nic innego, jak odczytanie konkretne swojej potencjalności w stosunku do konkretnego, właściwego człowiekowi przedmiotu i celu działania. Przez swoją potencjalność lub dynamiczność człowiek nieustannie „wychyla się” do przodu, ku przyszłości, planując ciągle swe przyszłe działania i realizację swych postanowień. Planowanie aktualizowania swoich możliwości działania w najrozmaitszych dziedzinach jest nieustannie obecne w ludzkiej świadomości, i to w większym stopniu, aniżeli pamięć minionego życia i przeszłych dokonań. Dochodzi nawet do przekonania, że uparte rozpamiętywanie tego, co było, zasadnicze zamykanie się w historii swego życia jest sygnałem jakiejś nienormalności; natomiast przygotowanie się do przyszłej realizacji swoich potencjalności stanowi zasadniczą kanwę

ludzkiego życia. Szkoły, wychowanie, treningi, najrozmaitsze ćwiczenia, planowanie przyszłości – wszystko to świadczy o dynamicznym charakterze bytu osobowego, o możliwości jego samorealizowania się, o nieustannym aktualizowaniu się i ubogacaniu ludzkiej natury.

W całym tym ludzkim dynamizmie, jako stały ośrodek, jako centrum, jawi się ludzka jaźń. Nieustanna przytomność ludzkiego „ja” we wszystkich aktach „moich” – wyłonionych z „ja” i przez „ja” spełnianych – jest w gruncie rzeczy ujawnieniem się ludzkiej osoby, transcendującej nieustannie (w naszym wewnętrznym doświadczeniu) nad wszystkimi aktami „moimi”.

Jaźń jako podmiot (w akcie podmiotowania) tego wszystkiego, co z niej emanuje, jest „otwarta” na wszelkie z niej wyłonione i przez nią spełniane akty, i to do tego stopnia, iż spełnianie przyszłych aktów widzi jako afirmację siebie, jako mocniejsze ugruntowanie siebie w bycie, jako swoistą autokreację, w sensie właśnie aktualizacji tego wszystkiego, ku czemu jest „nachylona”, a przede wszystkim ku ciągle wzrastającemu, mocniejszemu, niemal w nieskończoność sięgającemu poznaniu, miłości i wolności; ściślej, poznaniu i miłości spełnianych w wewnętrznej wolności. Poznanie i miłość z charakterystycznym przeżyciem ich w wolności znamionują specyficznie ludzkie, właśnie osobowe pole działania. Poznanie, miłość i wolność wzajemnie się przenikają i warunkują do tego stopnia, że nie występują u człowieka w postaci „wydestylowanej”, oderwanej od wątków dwóch innych przeżyć osobowych. Znaczy to, że ten sam akt poznawczy ludzki jest uwarunkowany i miłością, i wolnością wówczas, gdy spełnia się jako akt osobowy, w którym jaźń występuje wyraźnie jako podmiot „w akcie podmiotowania” tego działania. Występuje to szczególnie ostro w poznaniu fronetycznym (roztropnościowym), czyli w tzw. poznaniu praktycznym, konstytuującym ludzkie akty decyzyjne. Chociaż momenty wolności można spotkać w najrozmaitszych aktach poznawczych, a miłość (jako swoiste przyłgnięcie do dobra) przyczynia się niemało do natężenia każdego aktu poznawczego, to jednak w poznaniu praktycznym, poprzez które determinujemy siebie do działania i konstytuujemy siebie jako przyczynę sprawczą działania rozumnego, występuje szczególnie wyraźnie sprzężenie ludzkiego poznania, miłości i wolności. Słowem,

w akcie decyzyjnym ludzkim nierozdzielnie syntetyzuje się poznanie i miłość w przeżyciu wolności.

Ostatecznym zaś kryterium poznania jest prawda, miłości – dobro, a syntezy poznania i miłości w wolności – piękno. O tych sprawach będzie mowa nieco dalej.

2. RACJONALNE DZIEDZINY LUDZKIEJ AKTYWNOŚCI

Dane nam w codziennym doświadczeniu rozumienie człowieka jako osoby działającej w sposób mniej lub bardziej dobrowolny można skorelować ze starą, sięgającą Arystotelesa, tradycją doktrynalną o trzech zasadniczych dziedzinach ludzkiej racjonalnej aktywności: Θεωρία – Πρᾶξις – Ποίησις [Theoría – Praxis – Póiesis]. Z tymi trzema dziedzinami ludzkiego życia, jako ich przedmiotowe, a także celowościowe kryterium, wiążą się: prawda – dobro – piękno. Chociaż przy uważniejszej lekturze pism Arystotelesa pojawia się wątpliwość, czy zaproponowana przez niego klasyfikacja była przeprowadzona według tej samej zasady podziału, to jednak utrzymała się ona w ciągu stuleci, zyskała wiele cennych komentarzy i weszła na trwałe do ludzkiej myśli. Gdy zwrócimy uwagę na specyfikę trzech odmiennych dziedzin ludzkiej działalności poznawczej, to stanie się chyba zrozumiałe, że w normalnym biegu rzeczy dziedziny te prawie nigdy nie występują w stanie odizolowanym od siebie, ale przeciwnie – przenikają się i niekiedy warunkują. Jednak rozróżnienie to jest niezmiernie doniosłe, albowiem pozwala wprowadzić daleko idące uporządkowanie w rozumieniu podstaw kultury najszerzej pojętej.

Otóż pierwszy typ ludzkiej racjonalnej działalności: Θεωρία [Theoría], jest przyporządkowany oglądowi rzeczywistości; poinformowaniu się o niej; jej teoretycznemu poznaniu w różnorodnych aktach poznawczych. Chodzi tu oczywiście o poznanie typu prawdziwościowego, w którym w różny sposób informujemy siebie o faktycznym stanie rzeczy, w celu uzgodnienia się z realnie istniejącą rzeczywistością. Klasyczna stała się definicja prawdy u Izaaka ben Salomona, lekarza

i filozofa żydowskiego, żyjącego w Egipcie na przełomie IX/X wieku, który w *Liber de definitionibus* (w tłumaczeniu Gerarda z Kremony, 1187 roku) pisał pod wpływem *Metafizyki* Arystotelesa: „[...] veritas est adaequatio intellectus et rei” („[...] prawda jest uzgodnieniem intelektualnego poznania i rzeczy”)¹.

Oczywiście owo uzgodnienie poznawcze może wystąpić jedynie w sądzie orzecznikowym (jakieś S jest P), w którym posiadamy już momenty refleksji przyrównującej skład treści zawartej w sądzie z treścią samej rzeczy. Prawda epistemiczna (poznawczo-logiczna) jako uzgodnienie naszego ludzkiego poznania z samą rzeczą, przebiega poprzez różne postaci naszego teoretycznego poznania – od prostego „odczytania” treści rzeczy, poprzez różne typy rozumowania, aż do „mądrościowego” oglądu rzeczy i naszego poznania, jakie daje i bogate doświadczenie życiowe, i filozoficzne rozumienie.

Drugą dziedzinę działalności rozumnej człowieka stanowi poznanie praktyczne (fronetyczne), w którym afirmując konkretne jednostkowe byty jako dobra realne, przyporządkowujemy sobie samych – poprzez autodeterminację (czyli zdeterminowanie siebie do działania poprzez dobrowolny wybór sądu praktycznego kierującego moim działaniem) – do działania. Poznanie praktyczne dotyczy nie rzeczywistości jawiącej się nam w aspektach strukturalnych, ogólnych i stałych, ale dotyczy mnie samego jako działającego w stosunku do „tego oto” konkretnego dobra – przedmiotu mego działania. Jeśli bowiem mam dokonać jakiegoś działania jako człowiek – a więc świadomie i w poczuciu wolności – to wprawdzie muszę się poznawczo zdeterminować do działania i ukonstytuować się jako sprawcza przyczyna aktu, który z siebie mam wyłonić. Działanie ludzkie nie jest bowiem ostatecznie zdeterminowane przez naturę, ale przez poznanie rozumne, przejawiające się w postaci sądu praktycznego: „czyń tu, teraz tak oto”. Wydanie takiego sądu suponuje poznanie konkretnej zmiennej sytuacji; poznanie i akceptowanie jakichś reguł postępowania i „umiejscowienia” siebie, jako mającego konkretnie działać w tych wszystkich jednostkowych, konkretnych warunkach wobec

¹ Cyt. za J. T. Muckle, *Isaac's Israeli's Definition of Truth*, „Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age” 8 (1933), s. 5.

przedmiotu, który mnie do działania „pociągnął”, a przez to samo jest dla mnie dobry. Dobro nie jest bowiem czymś abstrakcyjnym, czymś nierealnym, lecz jest konkretnym bytem, wyzwającym w nas samo działanie. Dobro ujrzane konkretnie staje się motywem, dla którego działanie nasze zaistniało raczej, niż nie zaistniało.

W dziejach filozofii znane są dwie koncepcje dobra. Pierwsza pojawiła się u Platona, a następnie rozwijała się w neoplatonizmie: dobro stanowi najwyższy przejaw rzeczywistości, więcej – pierwsze źródło bytu. Dobro byłoby nawet czymś ponad bytem, jeśli bytem jest to wszystko, co istnieje w sposób mnogi. Dobro byłoby tym samym, co „jedno”. Z dobra i jedności zarazem (dobro-jedno) – czy to na sposób odpowiednio rozumianej „partycypacji”, czy też koniecznej gradualistycznej emanacji – „wypływałyby” wszelkie byty, które składają się na nasz widzialny świat. Byłaby to więc koncepcja dobra „udzielającego się” – dobrem jest to, co siebie (na zewnątrz) udziela – *bonum est diffusivum sui*. Świat cały i wszystko, co w nim jest, byłoby koniecznościowo pochodne od jakiegoś „dobra samego w sobie”. W takiej koncepcji wszystko jest konieczne; i świat koniecznie istnieje zawsze, jak odwieczne jest samo dobro.

Druga koncepcja dobra zarysowała się w *Etyce nikomachejskiej*, a łacińskie sformułowanie-tłumaczenie stało się powszechnie znane: *bonum est quod omnia appetunt*. Arystoteles uwypuklił finalizm samego dobra: jeśli dobro jest tym, co jest pożądane, to aktualne „pożądanie” konstituuje dobro jako cel „dążenia”. Zatem, tak jak prawda wyraża relacje poznania i bytu, tak dobro ujawnia relacje woli (pożądania, miłości) i realnego bytu. Stąd można mówić o dobru samego bytu, ku któremu jest przyporządkowany akt woli (miłość), oraz o dobru pożądania, czyli w woli, która się wychyla ku samemu bytowi-dobru. Szczególnie doniosłe jest związanie woli z dobrem moralnym jako przedmiotem woli (świadomie przylegającej do dobra poprzez aktualizowanie swych czynności). W zależności od sposobu związania naszego pożądania-miłości z dobrem rozróżniono – w tradycji filozoficznej – trzy wielkie dziedziny dobra analogicznie pojętego. Przedmiotem i celem naszych aktów wolitywnych jest dobro samo w sobie i ze względu na nie zwykło się nazywać to dobrem godziwym – *bonum honestum*, którym

może być tylko podmiot osobowy. Tylko bowiem drugą osobę można kochać dla niej samej, nie przyporządkowując tej miłości czemuś innemu. Jeśli natomiast występuje pożądanie jakiegoś dobra ze względu na sam akt pożądania, to zachodzi dobro przyjemne – *bonum delectabile*. Przyjemność pożądania pochodzi bowiem z uprzedmiotowienia samej funkcji pożądania. Dlatego coś kochamy, bo owo „kochanie” jako funkcja jest ostatecznym celem naszej czynności pożądawczej. Ktoś na przykład „kocha” jeść dla samego jedzenia. Gdy wreszcie pożądamy dobra ze względu na inne, któremu podporządkowujemy akty naszego pożądania, wówczas mamy do czynienia z dobrem użytecznym – *bonum utile*. Dobro użyteczne zawsze jest środkiem podporządkowanym innemu celowi. Rozróżnienie dobra godziwego, osobowego (jako celu obiektywnego), dobra przyjemnego i dobra użytecznego – jest rozróżnieniem jedynie analogicznym, albowiem nie zachodzi tutaj wzajemne wykluczanie się wymienionych dóbr, ale jedynie jawi się dominujący motyw i zaakcentowanie charakteru aktu pożądania. W rzeczywistości to, co może być dobrem godziwym, może też być dobrem przyjemnym, a niekiedy i użytecznym.

Porządek praktyczny ludzkiego rozumnego działania, związany z dobrem jako swoim przedmiotem i celem, można ująć w analogiczną regułę uwyrażniającą charakter całego porządku i brzmiałaby ona: „czyń dobro!”. Skoro zaś charakter dobra jest niejednoznaczny, ale analogiczny, to odczytanie dobra musi się stać osobistym wysiłkiem każdego człowieka, który zdobywa się na działanie. Nie znaczy to, by nie było w historii myśli ludzkiej jakichś typologii dobra, które „należy czynić”. O tym jednak pisać będziemy w dalszej części tej pracy.

Przejdźmy teraz do trzeciej dziedziny, do ludzkiej wytwórczości, kierowanej poznaniem „pojetycznym”, wytwórczym. Odmienność tego typu poznania w stosunku do teoretycznego i praktycznego sprowadza się zasadniczo do odmiennej struktury i celu operacji poznawczo-myślowych. Celem poznania teoretycznego jest odkrycie struktury rzeczywistości i uzgodnienie się prawdziwościowe z rzeczą, natomiast celem poznania praktycznego jest realizacja poprzez osobiste działanie rozpoznanego i uznanego przez człowieka dobra. Celem zaś poznania wytwórczego (pojetycznego) nie jest ani informacja o rzeczywistości,

ani też realizowanie osobiste dobra w znaczeniu ścisłym, ale – w myśl tradycji klasycznej filozofii – celem tym jest samo piękno w najszerszym rozumieniu, które to piękno staje się zasadniczym (ale analogicznym, a nie jednoznacznie rozumianym) kryterium twórczości.

Gdy chodzi o sam charakter poznania pojetyczno-wytwórczego, to wyraża się ono przede wszystkim w konstruowaniu nowych przedmiotów intencjonalnych z elementów treściowych danych nam w poznaniu informacyjnym. Oczywiście przedmioty intencjonalnie skonstruowane „znajdują się” pierwotnie w ludzkiej myśli, a następnie mogą być przeniesione w materiał pozapsychiczny. Jeśli więc w poznaniu teoretyczno-informacyjnym jest nam dane poznać, czym jest człowiek, czym lew, a czym ptak, to możemy, „rozbijając” uzyskane całości poznania informacyjnego na różne elementy, skonstruować nowy przedmiot, na przykład „sfinksa” lub inny twór, gdy w konstrukcji zastosujemy analogiczne kryterium piękna, a więc takiej wartości, która „poznana, zarazem wzbudza upodobanie”. Umysł zachowuje się tutaj czynnie, dokonując konstrukcji, której poszczególne elementy zostały nam uprzednio dane w poznaniu teoretycznym, informacyjnym, przednaukowym lub naukowym. Tylko poprzez poznanie informacyjne, uzgadniające nas z rzeczywistością, poznanie pojetyczne (wytwórcze) jest poznaniem realnym, gdyż realne są elementy konstrukcji wytworzonej w naszym umyśle. Jednak sama konstrukcja, czyli zasadniczo sam „wytwór” i jej kryterium – najogólniej nazwane „piękno” (w którym mieści się także szpetota), pochodzą od samego podmiotu dokonującego tego typu poznania.

Grecy uważali, że twórczość artystyczna jest specjalnym darem, że nie można się jej właściwie nauczyć, że artysta widzi w twórczym szale inaczej niż wszyscy ludzie i nie każdy jest obdarzony wizją artystyczną, lecz są nią obdarzeni specjaliści wybrańcy bogów: „Kto bez tego szалу Muz do wrót poezji przystępuje, przekonany, że dzięki samej technice będzie wielkim artystą, ten nie ma święceń potrzebnych i twórczość szaleńców zaćmi jego sztukę z rozsądku zrodzoną” – pisał Platon².

Jeśli artystyczna wizja i pomysł twórczy jest czymś wyjątkowym, to samo wykonawstwo (τέχνη [technē]) jest czymś, co wymaga nauki

² Platon, *Fajdros*, w: tenże, *Dialogi*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1993, 245 A.

i wprawy. Tu należy rozum wychować i pokierować, i dlatego w historii kultury domagano się, by sztuka pojęta jako wykonawstwo zasadniczo była usprawnieniem rozumu kierowanym przez treść (prawa-strukturę) tego, co należało wykonać. Stąd to, co należało wytworzyć *factibile*, jest nie tylko materiałem, ale przede wszystkim ideą, myślą, konstrukcją poznawczą, istniejącą w naszym umyśle, którą należy wprowadzić w odpowiednią materię.

Można jeszcze – zwłaszcza na podstawie wybitnych prac R. Ingardena o estetyce – wyakcentować trzecią fazę poznania, związaną z percepcją dzieła sztuki, z poznaniem estetycznym i budowaniem w sobie – u odbiorcy – obrazu estetycznego. Najkrócej estetyczne poznanie można wyrazić słowami W. Tatarkiewicza z tytułu jego dzieła: *Od skupienia do marzenia*. Do percepcji piękna pojętego jako „wizji z zachwytem przeżywanej”, czyli wizji wzbudzającej upodobanie, można zastosować słowa Platona z *Uczty*: „[...] na tym szczeblu dopiero życie jest coś warte: wtedy gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda”³.

Piękno jako przedmiot, cel i zarazem kryterium twórczości scala psychiczne życie człowieka, wiążąc w jeden akt poznanie i miłość. Jeśli prawda wiąże się zasadniczo z czystym aktem poznania, adekwatnym z ujętą w sądzie treścią, a dobro wiąże akty požądawcze (miłość) z konkretnym bytem jako motywem zaistnienia działania, to przeżycie piękna jest integracją poznania i miłości; jest taką wizją, która wzbudza upodobanie (rozkosz). Można by zaryzykować twierdzenie, że to właściwie przeżycie piękna, załączkowo dane, jest dla człowieka pierwotne, podczas gdy przeżycie prawdy i dobra jawi się jako „specjalizacja” poznania i miłości w przeżytym pierwotnie pięknie. Jeśli bowiem człowiek jest pewną psychofizyczną jednością, jeśli jest rzeczywiście bytem jednym, to i akty właściwe człowiekowi jako człowiekowi są spójne i występują w wewnętrznej jedności. Jak jawi się ta jedność w poznaniu rozumowo-zmysłowym, tak też możemy się spodziewać i przy uważnej refleksji dostrzec jedność i całościowość dopełniających się ujęć poznawczo-požadawczych w pierwszych psychicznych zetknięciach się z bytami realnymi. Przedmiot naszego poznania od razu wywołuje w nas inkli-

³ Tenże, *Uczta*, w: tamże, 211 D.

nację „do” lub „od” siebie. W normalnym biegu rzeczy inklinacja „od” jest wtórna i zależy od inklinacji „do”, jako bardziej pierwotnej, a także mniej złożonej. Psychiczny kontakt z rzeczą pojawia się scałościowany: jest zarazem ujęciem poznawczym oraz wzbudza nastawienie „do” przedmiotu poznanego, wzbudza przynajmniej załączkowe upodobanie, a to właśnie jest załączkowym przeżyciem piękna. Gdybyśmy bowiem tylko poznawczo przeżywali rzeczywistość, a nie wypowiedzieli się zarazem w stosunku do poznanej treści, byłibyśmy w stanie tworu kalekiego, w który wprawdzie wrażają się najrozmaitsze treści, ale na które on nie jest zdolny osobiście zareagować. Jeśli jesteśmy jednym psychofizycznym tworem reagującym „od wewnątrz” na to wszystko, co w poznaniu do nas z zewnątrz przychodzi, to nie tylko treści są nam wrażone i my je biernie przeżywamy, ale jako twór żywy reagujemy psychicznie na poznane treści, ustosunkowujemy się do nich. Pierwszym zaś takim aktem jest właśnie wzbudzony w woli akt „do”, czyli załączkowa miłość. Ruch odzewny na pojawiającą się poznawczo treść należy do zasadniczego sposobu reagowania bytu, który jest nie tylko bytem w sobie, ale także „bytem dla siebie”. Jeśli całościową reakcję poznawczo-pożądawczą człowieka nazwalibyśmy przeżyciem pięknościowym, to takie właśnie całościowe przeżycie bytu byłoby czymś pierwotnym w ludzkiej psychice. Potem już może nastąpić „parcelacja” danej nam pierwotnie, całościowo przeżywanej rzeczywistości. Piękno byłoby zatem nie tyle syntezą prawdy i dobra, ile raczej pierwotnym stanem życia osobowego, wyrażającego się w aktach poznania i miłości. Skoro rozkosz poznania rzeczywistości jest tak rozmaita, jak rozmaita jest sama rzeczywistość i my sami w niej zanurzeni, to funkcjonowanie przeżycia piękna jest praktycznie nieograniczone, i to zarówno ze względów przedmiotowych – mnogości bytu poznawanego, jak i ze względów podmiotowych – różnorodności osób.

3. PRAWDA – DOBRO – PIĘKNO W DZIAŁANIU LUDZKIM

Mając na uwadze rozróżnione porządki rozumnego działania związanego z prawdą, dobrem i pięknem, przejdźmy do próby ukazania realizowania się tych wartości w ludzkim działaniu, a więc w tym nurcie ludzkich aktywności, które dotyczą każdego człowieka. Chociaż bowiem u każdego człowieka można zauważyć sferę działalności teoretycznej i twórczej, to jednak nie każdy człowiek uzyskuje w tych dziedzinach jakieś wyjątkowe i doniosłe osiągnięcia. Nie każdy jest wielkim teoretykiem, wybitnym naukowcem; nie każdy jest artystą-twórcą czy też wybitnym krytykiem sztuki. Natomiast każdy człowiek jest niejako skazany na normalne ludzkie działanie, związane z aktami decydowania się na takie lub inne życiowe czynności. W życiu każdego z nas zawsze występuje niezbywalna konieczność działania, a co za tym idzie praktycznego poznania, ogólnie związanego z realizowaniem dobra. Dobro jest swoiście realizowane w każdym akcie działania, w tym także działania poznania teoretycznego i twórczego.

W akcie decyzyjnym zachodzi synteza poznania i chcenia. Chcąc działać, muszę się sam dobrowolnie zdeterminować, to znaczy wybrać sobie sąd praktyczny (ani jedyny, ani najlepszy koniecznie) i poprzez sąd wybrać sobie kierunek działania i przez jego realizację uczynić się realnym źródłem działania, które gdy zaistnieje, zawsze w pewnym aspekcie zmienia zastany świat relacji.

To się wiąże z odpowiedzialnością osobową za wyzwolone z siebie, dobrowolnie chciane działanie, będące „przedłużeniem” wewnętrznego aktu decyzyjnego na świat zewnętrzny: mego ciała i otoczenia, w którym przebywam. W akcie decyzyjnym, który syntetyzuje poznanie (sąd praktyczny) i miłość w przeżyciu wolności (chcenie dobrowolne), wyraża się człowiek w tym, co jest specyficznie ludzkie – osobowe.

Syntetyzując poznanie i miłość w wolności, faktu, czyni osobę działającą odpowiedzialną za swój czyn. Gdybyśmy, zgodnie z sugestią R. Ingardena, rozróżnili odpowiedzialność „za” i odpowiedzialność

„wobec”, to ta pierwsza nie jest niczym innym, jak ustaleniem nowej więzi relacyjno-przyczynowej pomiędzy sprawcą a skutkiem. W akcie ludzkim decyzyjnym owa odpowiedzialność „za” występuje szczególnie dobitnie. Człowiek zastaje bowiem w świecie (szczególnie osobowym) jakiś określony układ stosunków.

Poprzez swoją decyzję i płynące stąd działanie zmienia ów układ stosunków, wprowadzając do niego nowe elementy niekonieczne, ale wolne, bo płynące z dobrowolnej autodeterminacji poznawczej, ustalającej takie oto źródło osobowego działania. Przez to samo, nowo zaistniały układ stosunków pozostaje w wyraźnej relacji do tak rozumianego sprawcy. Nowy układ stosunków (zmieniony przez ludzkie działanie) jest w aspekcie „nowości” zależny od dobrowolnego sprawcy, a to jest właśnie „odpowiedzialnością za” taki nowy stan rzeczy. Równocześnie jest to także „odpowiedzialność wobec” osób (osoby), których ten nowy układ w jakikolwiek sposób dotyka. W ułożeniu międzyludzkich (tzw. osobowych) stosunków uczestniczą bowiem różne osoby i każda zmiana tych stosunków ma wpływ na osoby tworzące życie społeczne. Jest to więc „odpowiedzialność wobec” ludzi (reprezentowanych przez organa władzy) za wprowadzenie nowych relacji, będących następstwem ludzkiego działania.

Jeśli motyw działania (czynnik, który decyduje, że działanie jest raczej, niż nie jest) stanowi dobro, to jest ono zawsze konkretne. Nie przeszkadza to, iż można je ująć (także dla celów dydaktycznych) w pewne grupy charakterystyczne, które w porządku praktycznego poznania i działania noszą nazwę „cnót”. Sprawa ta wiąże się ze starą koncepcją aretologii, o której pisali już i Platon, i Arystoteles oraz starożytni i średniowieczni chrześcijańscy myśliciele.

Jeśli dobro realne, występujące w szatach cnoty, jest szczytowym stanem ludzkich potencjalności osobowych – *optimum potentiae*, to z miejsca jawi się pytanie: czy i jak istnieją konkretnie, będąc przedmiotami ludzkiego działania? Najłatwiejsza odpowiedź musiałaby wypaść w duchu platońskim lub fenomenologicznym; byłaby to odpowiedź twierdząca: że istnieje w porządku idealnym coś takiego, jak sprawiedliwość, męstwo, roztropność, umiarkowanie itp. Ontyczny status takich przedmiotów byłby ten sam, co status poszczególnych idei. Wystarczy-

łoby tylko ujrzeć w oglądzie fenomenologicznym charakterystyczne cechy takich przedmiotów i sprawa ukonstytuowania w sobie takiej idei-istoty byłaby prosta. Ale kłopot z tym, że taką odpowiedź można uznać jedynie za cenę uprzedniego uznania systemu jako prawdziwościowego. Jednak zarówno system platoński, jak i fenomenologiczny nie mają wiele wspólnego z wyjaśnianiem konkretnej, realnie istniejącej rzeczywistości, chociaż mogą być bardzo przydatne do porządkowania ludzkiego myślenia.

Tymczasem przedmioty te – nazwijmy je cnotami – istnieją jedynie jako konkretne ludzkie akty osobowe, odpowiednio zdeterminowane, a ich przedmiot, jako *hic et nunc* istniejące dobro, nie wykracza poza obręb tych aktów. W osobowym akcie ludzkim realizuje się cnota, i poza nim nie istnieje ona w świecie realnym. Jednak jest ona poznawalna jako przedmiot koniecznościowo zdeterminowany, o cechach, które nie są dowolne, jak to już Sokrates wykazywał w dyskusjach z sofistami. Znaczy to, że w rzeczywistości stanów ludzkich i międzyludzkich istnieje (resp. powinien istnieć) taki zestaw osobowych aktów, które stanowią pewne optimum dla osoby w jej relacji do innych osób i do siebie samego jako podmiotu tych aktów. Czym jednak jest owo optimum aktów osobowych? Chyba jest jedynie takim aktem (resp. zestrojem aktów) odniesionym do świata osób i rzeczy realnie istniejących, który to stanie się zestrojem tych relacji, jakie umożliwiają w sposób najlepszy aktualizowanie ludzkich osobowych potencjalności. Relacji tych jest ogromna ilość i dlatego należy je „związać” w jeden „przedmiot”, który przed jego realizacją w akcie osobowym będzie jedynie bytem intencjonalnym, jako skonstruowany konkretny „wzór” dany do realizacji w zespole ludzkich aktów. Przy tym, jak każdy byt intencjonalny, ów wzór będzie niedookreślony, będzie zarysowany jedynie mniej lub bardziej mgliście, gdyż dopiero jego realizowanie w zespole aktów osobowych (poznania, miłości, wolności) do końca dookreśli strukturę treściową wzoru-przedmiotu.

Przechodząc do konkretnego uświadomienia sobie humanistycznych wartości prawdy, dobra i piękna, można najogólniej odpowiedzieć, że prawda jest podstawą i fundamentem realizowania się dobra, które w człowieku jest aktualizacją potencjalności według *optimum potentiae*,

co samego człowieka czyni „dobrym-pięknym” i „pięknym-dobrym” czyni jego działanie.

Ludzkie działanie osobowe o tyle jest naprawdę ludzkie, o ile wypływa z naszego poznania, które pierwotnie łączy nas ze światem, ubogacając nas samych w treści bytu realnego i jest przez nas ciągle przetwarzane. Warto zatem mieć nieustannie przed oczyma momenty poznawcze, ich charakter, ich rolę, we wszystkich naszych ludzkich osobowych działaniach. W dziedzinie poznania zaś kryterium oddzielającym poznanie wartościowe od niewartościowego i zarazem celem immanentnym jest prawda. Jeśli w swoich aktach działania człowiek kieruje się poznaniem, to prawda jako kryterium i cel ludzkiego poznania stanowi wartość wstępną i podstawową, sprawdzającą wartość wszelkich innych ludzkich działań osobowych. Zarzut bowiem nieprawdy zasadniczo dyskwalifikuje działanie ludzkie jako właśnie ludzkie, osobowe. Prawda związana z aktem pierwotnie poznawczym jest nieodłącznym towarzyszem, jakby „podszewką” wszelkich innych ludzkich działań związanych z poznaniem, a zwłaszcza przez poznanie kierowanych. Prawda jawi się zatem jako ludzka wartość fundamentalna, gdyż jest przedmiotem i celem podstawowych aktów intencyjnych, właśnie aktów poznawczych. Jako właśnie wartość fundamentalna jest spontanicznie uznawana przez człowieka.

Czymże jednak jest ta podstawowa wartość sama w sobie? Pomijając spory na temat prawdy, zwrócę uwagę na zasadnicze cechy prawdy jako wartości ludzkiej. Jeśli pierwotne i podstawowe rozumienie prawdy wyraża się w relacji zgodności naszego ludzkiego poznania (a poznanie to dokonuje się w akcie sądzenia stwierdzającego, że coś jest tak a tak, i tak rzeczywiście jest) ze stanem rzeczy, to możliwość uznania owej relacji zgodności jest uwarunkowana najbardziej pierwotnym stanem poznawczym, stanem nadprawdziwości. Gdyby go nie było, nie byłoby i prawdy. Stan nadprawdziwości realizuje się zaś jedynie w afirmacji istnienia bytu i istnienia siebie samego – istnienia „ja” jako podmiotu aktów wyłaniających się z „ja”. Fakt istnienia świata (zbioru bytów nas otaczających) stwierdzamy formalnie w sądzie egzystencjalnym: „A istnieje” (gdzie za „A” mogę podstawić każdy konkretny, na który potrafię jakkolwiek wskazać), natomiast

„istnieje” znaczy jego faktyczną rzeczywistość, a więc to, że jest jako jest.

Dana mi jest moja jaźń od strony egzystencjalnej również bezpośrednio i bezznakowo, jak istnienie otaczających mnie bytów. Bezpośrednie i bezznakowe poznanie istnienia tak otaczającego świata, jak i jaźni nie podlega żadnemu procesowi ukazywania faktu istnienia; jest czymś ponad wątpliwościami; jest punktem wyjścia w poznaniu w ogóle i poznawczą, epistemiczną „racją bytu” samego faktu poznania. Dlatego w aktach poznania istnienia otaczającego świata bytów i istnienia własnego „ja” realizuje się stan nadprawdziwości poznania, co gwarantuje zarazem, że nasze dalsze akty poznawcze wyrażane w rozmaitym pośrednim poznaniu znakowym (postaci pojęć, sądów i rozumowań) będą zasadniczo dotyczyły świata realnego, a nie jakiegoś świata idealnego czy intencjonalnego, którego istnienia musielibyśmy dopiero dowodzić.

Prawda poznawcza jest wartością osobową. Co to znaczy? Zauważmy, że stany prawdziwościowe naszego poznania (poznanie sądowe) występują w kontekście poznania pośredniego. W poznaniu prawdziwościowym spotykamy się z różnego typu pośrednikami-znakami. Uznanie treści poznawczych wyrażonych w sądzie jest zależne od systemu znaków naturalnych, transparentnych, jakimi są nasze pojęcia, które nie zatrzymują na sobie specjalnej uwagi w akcie spontanicznego poznania. Jednak są one zauważalne i modyfikują nasze poznanie, skoro mogą same stać się przedmiotem poznania w refleksji. Nie można by ich uprzedmiotowić w akcie refleksyjnego poznania, gdyby nie były one jakoś zauważalne w poznaniu spontanicznym. Nadto wiemy, że nasze poznanie, wybiórcze i aspektywne, nie daje nam pełnego ujęcia treści rzeczy, którą poznajemy jedynie w aspektach przedstawionych przez znaki naturalne, nasze sensory – pojęcia. Inne sposoby pośredniczenia to przede wszystkim nasz język, który trzeba wpierw poznać i umieć się nim posługiwać, oraz teorie naukowe lub ideologiczne, w które jest uwikłane nasze prawdziwościowe poznanie.

Jeśli stany nadprawdziwościowe naszego poznania są natychmiast spontanicznie uznawane do tego stopnia, że nie budzą wątpliwości, to stany prawdziwości są związane z odsłonięciem pośredniczenia

i ukazaniem charakteru tego pośredniczenia. Jeśli twierdzę, że „Jan jest schizofrenikiem”, to muszę ukazać poprzez wyliczenie szeregu zachowań się Jana – akceptując przy tym teorię choroby schizofrenii – dlaczego i w jakim sensie łączę orzecznik „schizofrenik” z podmiotem „Jan” w sądzie o tym oto konkretnym bycie „Jana”. Połączenie bowiem orzecznika z podmiotem nie jest bezpośrednie, gdyż zarówno podmiot, jak i orzecznik jest mi dany poznawczo za pośrednictwem znaku naturalnego (w widzeniu Jana) i znaku narzędnego, jakim jest język. Nadto związek orzecznika z podmiotem w sądzie występuje na tle jakiegoś typu rozumowania i teorii. Zatem ujrzenie i uznanie powiązania orzecznika z podmiotem jest uwarunkowane odsłonięciem tych typów znaków i pośredników. Owo odsłonięcie jest dziełem pracy umysłowej poszczególnej osoby. Oczywiście są prawdy tak obiegowe – truizmy – że są one powszechnie uznane i nie odnoszone do jakiejś osoby ustalającej charakter prawdy poprzez ukazanie funkcji pośredników w powiązaniu orzecznika z podmiotem. Są jednak także prawdy zdobyte z takim trudem, że na zawsze należą do ich odkrywczy, jak na przykład prawo Archimedesza, jak prawo powszechnego ciężenia Newtona itp. Prawda zatem, jako wartość poznawcza, jest zawsze związana z intelektualną pracą ludzkiej osoby, która uzgadniając swoje sądy z istniejącym stanem rzeczy, musi pokonać trud „przedarcia się” przez pośredniki poznania i odsłonić je, aby zagwarantować intersubiektywną swą wartość.

Tak pojęta prawda jest wartością poznawczą najwyższą, usensowującą poznanie człowieka tak przednaukowe, jak i naukowe. Prawda nie byłaby ludzką wartością, gdyby w jej zdobywanie nie był zaangażowany człowiek w swoim wysiłku i działaniu poznawczym. Stany prawdziwościowe, będące rezultatem osobowej działalności poznawczej człowieka, wiążą nas – uzgadniając – z otaczającą rzeczywistością, w której człowiek jest zanurzony w swym bytowaniu; są wartościową, podstawową bazą wszelkiej ludzkiej działalności.

W poznaniu praktycznym, przy aktach decyzji ujrzenie „prawdy mojej” w treści dobra, które pociąga, jest racją prawości moralnej i prawnego działania. Nie każde bowiem dobro jest dla mnie do osiągnięcia poprzez moje działanie, ale tylko to, którego treść odczytana przeze mnie jest uzgodniona z charakterem mojej osobowości i okoliczno-

ściami działania. Podstawowa wartość normy działania leży bowiem w prawdziwości mego dobra.

Grecka *καλοκαγαθία* [kalokagathía], dobro i zarazem piękno, wyraża się w postępowaniu rozumnie usprawnionym, czyli „cnotliwym”. To już starożytni klasycy filozofii, zwłaszcza zaś Platon, a po nim Arystoteles, wyróżnili cztery zasadnicze (kardynalne) usprawnienia-cnoty z ich bogatym uszczegółowieniem ze względu na bytowy i społeczny charakter człowieka. W mniemaniu Platona człowiek posiada trzy dusze: intelektualną, bojową i pożądlivą. Trzem duszom człowieka odpowiadały trzy warstwy społeczne składające się na państwo: władza (mędrcy), siły obronne, masy wytwórcze, produkujące dobra (chłopi, rzemieślnicy i niewolnicy). Każda z tych warstw społecznych winna kierować się właściwą sobie cnotą, to znaczy mądrością-roztropnością, męstwem i umiarkowaniem. Sprawiedliwość zaś miała kierować współpracą warstw społecznych, „oddając każdemu, co mu się należy”. Chociaż platońskie podstawy cnót naczelnych (kardynalnych) były mylne, jak mylny był jego obraz człowieka, to jednak dostrzeżenie funkcji czterech naczelnych „cnot” było trafne i zostało przejęte przez europejską kulturę.

Roztropność usprawnia nasze poznanie praktyczne, a więc ludzkie sumienie, o ile ono decyduje o naszym postępowaniu. Znaczy to, iż rozum praktyczny winien być tak usprawniony w ukazywaniu dobra, aby ono skutecznie łączyło człowieka z realizowanym ostatecznym celem jego życia. Wszystkie bowiem dobra realizowane w działaniu człowieka są w stosunku do ostatecznego dobra-celu ludzkiego życia jedynie dobrami-środkami. Ich wartość jest związana ze skutecznością realizowania dobra ostatecznego. Cel ostateczny ludzkiego życia pełni funkcję „racji bytu” dla wszystkich realizowanych przez ludzkie działanie dóbr. Jeśli ludzkie życie jest jedno i jest zapodmiotowane w jednym podmiocie-osobie, to osoba przez swe najróżnorodniejsze czynności – chce czy nie chce – realizuje jakoś jeden ostateczny cel jednego życia jednej osoby. Jest nim tak lub inaczej pojęty wewnętrzny harmonijny rozwój osobowego życia, czyniący je dobrym i zarazem pięknym. Oczywiście hierarchii dóbr osobowych odpowiada hierarchia celów i dóbr przedmiotowych. Ich uznanie jest jednak uwarunkowane zrozumieniem ogólnej teorii bytu lub jakimś światopoglądem i tak lub inaczej pojętą wiarą.

Rola sumienia usprawnionego w wydawaniu sądów praktycznych i rozumnym pokierowaniu w dziele wyboru jest niezwykle doniosła i decydująca o wartości człowieka. Człowiek bowiem staje się tym, do czego dąży w swoim wolnym wyborze, w swoich aktach decyzyjnych. Sumienie, czyli dyktat praktycznego rozumu o dobru przedstawionym w treści sądu praktycznego, stoi w centrum wszelkiej ludzkiej działalności. Dlatego usprawnienie sumienia przez roztropność, będącą *auriga virtutum* („woźnicą cnót”), oznacza poddanie przewodnictwu rozumu wszelkiej ludzkiej działalności jako działalności osobowej, to znaczy rozumnej i dobrowolnej.

Usprawnienie rozumu w dziedzinie wolnego działania domaga się zarazem wprowadzenia ładu w dziedzinę ludzkiej woli. W odniesieniu do osób drugih wola ta jest siłą napędową działania, które zmierza do tego, aby oddać każdemu, co mu się należy, według tego, co jest słuszne, a przez to sprawiedliwe. Wraz z wolą jako rozumnym pożądaniami wiążą się siły i potencjalności uczuciowe: popędliwość bojowa i pożyteczność przyjemnościowa. Uczucia popędliwe człowieka, powodując niekiedy zbyt agresję z jednej strony, znużenie i zniechęcenie z drugiej, domagają się usprawnienia przez „męstwo” ze swoim *agredi*, czyli zaatakowaniem zła, oraz *sustinere* – wytrzymaniem naporu nieuchronnego zła i niepoddaniem się mu w chwilach przemocy. Wreszcie ludzkie siły pożądliwe, pożądające konkretnie ujrzone lub wyobrażone dobro, muszą być „miarowane” (*ne quid nimis* – „nie zbyt wiele”, ale zgodnie z rozumem!).

Świat cnót – pojętych jako jakości bytu ludzkiego w jego osobowym działaniu realizującym *optimum potentiae*, których posiadanie czyni dobrym-pięknym i zarazem dobrymi-pięknymi czyni jego dzieła – jest światem ludzkich wartości. Są one związane z dynamiczną ludzką osobą, aktualizującą się nieustannie w swym osobowym działaniu. Jest to świat wartości nierozdzielnie związany z realnym bytem, a nie konstytuujący oddzielną od bytu dziedzinę *Sollen*, który aktualizuje, wedle przewodnictwa rozumu, ludzkie realne możliwości działania.

Realizowanie ludzkiej potencjalności w działaniu wedle niemal spontanicznie uznawanych kryteriów prawdy oraz dobra, i samego człowieka, i rezultaty jego działania czynią dobrymi i pięknymi zarazem.

Spontanicznie uznawane ideały: καλοκάγαθία, *humanitas*, *perfectio*, *cultura*, posiadają swe uzasadnienie ujawnione w refleksji nad ludzką rzeczywistością i zarazem stanowią dorobek filozofii klasycznej.