

KAZIMIERZ KRAJEWSKI
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Wydział Filozofii

DOBRO A HIERARCHIA DÓBR

DOBRO

Niepodobna zaprzeczyć, że wyjątkową pozycję w świecie człowiek zawdzięcza swojemu poznaniu. W aktach poznawczych człowiek w specyficzny dla siebie sposób odnosi się do świata, przyswajając go sobie, rozszerzając swoje bytowanie o to, co go przekracza (transcenduje). Dzięki poznaniu rzeczywistość odsłania przed człowiekiem swoje bytowe bogactwo. Poznanie jest dla człowieka czymś więcej niż zdobywaniem informacji o świecie – jest swoistym sposobem bytowania. Można powiedzieć, że sens i wartość ludzkiego życia zostają nieodłącznie związane z poznaniem jako fundamentalnym wymiarem bytowania człowieka.

Nie ulega wątpliwości, że podstawowy sposób ludzkiego poznania świata polega na stwierdzaniu istnienia określonych faktów, treściowego ich zróżnicowania oraz pozostawiania w określonych relacjach. W aktach tych podmiot poznający stwierdza, że tak oto jest (że to oto ma miejsce), że to, co stwierdza, rzeczywiście zachodzi i że to, co jest, jest właśnie takie. Ten moment stwierdzenia to moment asercji. Polega on – jak

mówi T. Styczeń – na „przy-tak-nięciu”, że w rzeczywistości jest tak, jak to stwierdzam w moim akcie poznania. Moment asercji to moment specyficzny dla aktów naszego, dodajmy dla ścisłości, sądowego poznania świata. Językowym wyrazem asercji jest słowo „jest” w zdaniu, będące wyrazem (znakiem) sądu. W aktach tego typu, odnoszących się do naszego codziennego doświadczenia rzeczywistości, przedmiot poznania jest przede mną zastany i określony, niezależny w swoim istnieniu i swych własnościach od świadomości poznającego. Dlatego akt poznania odnoszący się do rzeczywistości ma charakter realistyczny i obiektywny zarazem. Dzięki stwierdzeniu realnego świata, zakotwiczam siebie w tym świecie.

Stwierdzenie konstytuujące poznanie sądowe opiera się na załączkowej refleksji towarzyszącej aktowi poznania. Refleksja ta, dlatego zwana refleksją towarzyszącą, umożliwia przedrefleksyjne uświadomienie sobie (przedrefleksyjne przeżycie) zgodności aktu poznania z przedmiotem, do którego ten akt się odnosi. Dzięki temu przeżyciu spełnia się asercja, konstytuująca poznanie sądowe. Dzięki momentowi asercji, w sądzie pojawia się kategoria prawdy jako podstawowa jego własność. Asercja polega na tym, że akt poznania może być zgodny bądź niezgodny z przedmiotem, do którego się odnosi. Zauważmy, że prawda spełniana w akcie stwierdzenia jest zawsze prawdą czyjąś, jakiegoś podmiotu, i jest zawsze prawdą o czymś. Dlatego rozciąga się ona – jeśli tak można powiedzieć – między podmiotem (jego umysłem) i przedmiotem. W poznaniu sądowym podmiot na sposób przeżywaniowy (prerefleksyjny) ustosunkowuje się do przedmiotu swojego poznania. Kiedy twierdzę coś o czymś, nie tylko stwierdzam jakiś fakt, ale *aktem mojego poznania potwierdzam ten fakt*, czyli, innymi słowy, *potwierdzam prawdę tego faktu*. Akt poznania jest *po-twierdzeniem* tego, co rzeczywiście istnieje, tego, co rzeczywiście zachodzi, czyli właśnie prawdy faktu. Dlatego twierdzenie, które czyni zadość tej prawdzie, określamy jako twierdzenie prawdziwe.

Przy bliższym wglądzie asercja okazuje się nie tylko wyrażeniem zgodności mojego poznania z rzeczą, ale także uzna-

niem prawdy o poznanym przeze mnie przedmiocie. T. Styczeń napisał: „Asercja tedy – to nie tylko bierne stwierdzenie przez podmiot prawdy o stwierdzonym przedmiocie, lecz zarazem wyrażenie zaangażowania się poznającego podmiotu po stronie prawdy o poznanym przedmiocie”¹. Stwierdzając zatem coś, zarazem uznaję prawdziwość, czyli rzeczywistość tego czegoś. Dlatego niekiedy dodajemy do wydanego przez nas sądu: „Tak rzeczywiście jest”. Poznanie jest zawsze swoistym uznaniem tego, co poznawane. Oto dlaczego asercja okazuje się wyrazem elementarnej aprobaty dla tego, co stwierdzam. Dlatego moment asercji jest wyrazem elementarnego zaangażowania się podmiotu po stronie poznawanej rzeczywistości. Podmiot, rzecz można, odpowiada swoim aktem poznania na narzucającą mu się rzeczywistość. Rzeczywistość „jest tym pierwszym”, co „wzywa” podmiot, aby intencjonalnie się ku niej zwrócił i w swoim akcie poznania ją zaafirmował.

W poznaniu sądowym, obok momentu asercji, M. A. Krąpiec wyróżnił moment afirmacji. „Dotyczy ona – pisze Krąpiec – stwierdzenia faktycznego istnienia rzeczy”². I dodaje: „Poznając treść rzeczy realnej, wypowiadamy o niej sądy, stwierdzając zgodność naszego poznania i rzeczywistości, której istnienie jest domniemane, lub oryginalnie stwierdzone, »afirmowane« przez »jest« egzystencjalne”³.

Czy myśl Krąpcza nie jest wyrazem tej samej intuicji, jaką powyżej próbowaliśmy opisać? Czy więc, w moim sądzie, gdzie asercja jest wyrazem zaangażowania się podmiotu po stronie rzeczywistości, gdzie spełnia się afirmacja bytu, byt sam nie odsłania się w swej „dobroci” jako właśnie afirmowany? Czyż nie jest tak, że każdy sąd, czyli poznanie z asercją, jest oddaniem sprawiedliwości poznawanej rzeczywistości? Czy każdy

¹ T. Styczeń, *Etyka jako antropologia normatywna*, „Roczniki Filozoficzne” 45–46 (1997–1998) z. 2, s. 19.

² M. A. Krąpiec, *Światopogląd i prawda*, w: *Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*, pod red. M. Ruseckiego, Lublin 1989, s. 60.

³ Tamże.

sąd, nie jest oddaniem rzeczywistości tego, co jest jej „należne”, a więc tego, że jest, i że jest taka właśnie?

Wydaje się więc, że sąd, z racji tego, czym jest, odnosi człowieka do poznanej rzeczywistości jako do dobra⁴. Poznana i stwierdzona (afirmowana) przez nas rzeczywistość jawi się nam, przez nasze sądowe poznanie, jako dobro. Coś dlatego zostało ukonstytuowane jako dobro, bo zostało przez osobę stwierdzone i uznane. Dobro zatem to byt „zadany” naszej poznawczej afirmacji, byt „domagający się” uznania przez sam fakt pojawienia się w polu naszego doświadczenia. Tak ukonstytuowane dobro można więc określić jako *affirmabile*. Dobro jako *affirmabile* to zatem byt jako poznany i stwierdzony (afirmowany). Podmiot, poprzez swój asertywno-afirmatywny charakter aktu poznania sądowego współkonstytuuje dobro bytu. Konstytucja dobra jest wyznaczona przez akt stwierdzenia podmiotu oraz przez przedmiot owego stwierdzenia. Nie byłoby dobra, gdyby nie było napotkanego, narzucającego się naszemu poznaniu bytu. Ale też nie byłoby dobra bez afirmującej ten byt osoby.

Jak już mówiliśmy, asercja jest fundamentem prawdy. Nie byłoby więc dobra bez prawdy, bez odniesienia się podmiotu do stwierdzanego i afirmowanego w sądzie bytu. Można więc powiedzieć, że dobro to – jak określa Styczeń – *veritas in assertione*⁵. Dlatego dobro jest pochodną prawdy. Oznacza to, że dobro jest zawsze zapośredniczone przez prawdę. Wszystko, co człowiek poznaje jako dobro, jawi mu się „w opakowaniu” prawdy i jest z dobra niezdejmowalne. Podmiot, poprzez sąd stwierdzający i afirmujący przedmiot, współkonstytuuje porządek dobra, porządek aksjologiczny czy raczej agatologiczny. Dokonuje się to przez odślonięcie się samego przedmiotu (*veritas ut manifestatio*) oraz przez jego stwierdzenie w akcie poznania (*veritas ut adaequatio*). W stwierdzeniu podmiotu zawiera się więc wyjście ku temu, co

⁴ Zob. A. Szostek, *Doświadczenie bytu jako dobra a samospelnienie osoby* [mps w posiadaniu autora], s. 3.

⁵ T. Styczeń, *Jak wejść na drogę etyki* [mps w posiadaniu autora], s. 5.

stwierdzone z racji jego samomanifestacji, autoprezentacji. Stwierdzenie jest odpowiedzią osoby na to objawienie się bytu w naszym poznaniu.

Przez intencjonalne odniesienie się w akcie poznania sądowego do przedmiotu, podmiot poznaje prawdę o dobru. To, co od strony przedmiotowej, od strony realnego i obiektywnie stwierdzanego przedmiotu określamy jako dobro, to od strony poznającego i przeżywającego podmiotu nazywamy prawdą o dobru. Prawda o dobru jakiegoś przedmiotu to jego wartość. Ale prawda o dobru to nie tylko wartość takiego czy innego przedmiotu, czyli prawda o takim czy innym dobru kategoryalnym⁶. To przede wszystkim sama konstytucja dobra przez akt stwierdzenia osoby, czyli konstytucja – jeśli tak można powiedzieć – „odpawdziwościowa”⁷. Przez ten akt osoba ujmuje wieloraki, bogato zróżnicowany świat. Ujmuje byty tego świata właśnie jako dobra. Poznając zróżnicowany świat przedmiotów, podmiot poznaje stopnie ich „ważności”, czyli ich zróżnicowanie aksjologiczne czy agatologiczne.

Typ dobra i jego charakter są pochodną typu przedmiotu, jaki ujmujemy w poznaniu. Ale zawsze ujmujemy je „w prawdzie”. Ta ontologiczno-aksjologiczna hierarchia konstytuuje się w świetle prawdy o odsłaniających się przedmiotach. Dobro jest zawsze po prawdzie. Dlatego człowiek stwierdza zawsze prawdę o dobru. Ta pochodność dobra od asertywno-afirmatywnego charakteru aktu poznania podmiotu oznacza, że byt odsłonił się i ukonstytuował właśnie jako *affirmabile*, czyli jako „zadany” naszej afirmacji.

⁶ „Jest to prawda o takim lub innym przedmiocie jako o takim lub innym dobru” (K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń [i in.], wyd. 3, Lublin 1994, s. 186).

⁷ K. Wojtyła pisze: „Transcendencja osoby w czynie konstytuuje się więc ostatecznie jako »przekraczanie siebie« [...] nie tyle »ku prawdzie«, ile w »prawdzie«” (tamże, s. 183, przypis 47). A zatem to przekraczanie dokonuje się „w prawdzie” i „ku prawdzie”. Analogicznie, poznajemy prawdę o jakimś dobru, i poznajemy to dobro „w prawdzie”, czyli w akcie poznania.

HIERARCHIA DÓBR

W ramach doświadczenia realnego świata odsłaniają się nam trzy rodzaje dóbr kategorialnych: inne osoby, czyli *bonum honestum* (dobro godziwe), byty pozaosobowe (zwierzęta, rośliny, byty nieożywione oraz artefakty), czyli *bonum utile* (dobro użyteczne) oraz specyficzne dobro, jakim jest piękno, czyli *bonum delectabile* (dobro przyjemne).

W poznaniu świata dana nam jest różnorodność i różnorodność przedmiotów. Przedmioty te istnieją realnie, są niezależne od naszej świadomości. Człowiek zastaje pluralistyczny, zróżnicowany świat bytów. Są to przede wszystkim przedmioty samostnie istniejące, o określonej treści, zindywidualizowane i konkretne. Byty różnią się między sobą strukturalnie, stopniem skomplikowania, możliwościami rozwoju⁸. Są pod pewnymi względami podobne, co pozwala określić ich różne kategorie, gatunki i rodzaje. Przedmioty są powiązane różnymi zależnościami i działają według określonych prawidłowości. Na poziomie poznania potocznego dochodzi do rozróżnienia i podziału przedmiotów na ożywione i nieożywione, na cielesne (materialne) i duchowe, na przedmioty natury i wytwory człowieka (wytwory kultury i cywilizacji)⁹. Widzimy także, że np. roślina ma bogatszą budowę niż kamień, bardziej skomplikowaną strukturę, większy dynamizm bytowania, że zwierzęta posiadają większą dynamikę bytowania niż rośliny. Im bardziej złożoną strukturę ma byt, tym większe są możliwości jego dynamicznego rozwoju. Można zasadnie mówić o „wielkości” bytowania czy „wielkości” istnienia. „»Wielkość« istnienia mierzy się więc przede wszystkim jego dynamiką i napięciem, wynikającym z celowo zorganizowanej struktury przedmiotu”¹⁰. Realni-

⁸ Zob. W. Stróżewski, *Etyka afirmacji*, w: tenże, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 259–261.

⁹ Zob. A. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, s. 38–39.

¹⁰ Stróżewski, art. cyt., s. 261.

zacja „większego” istnienia wymaga niekiedy zniszczenia istnienia „niższego”. Byty istnieją dla innych bytów. Zauważamy także, że substancje mają większą „moc” bytowania¹¹ niż cechy i relacje. To, co istnieje samoistnie, ma „wyższą” bytowość niż to, co jest tylko zapodmiotowane w czymś innym. Pojęcia „wielkości istnienia” czy „mocy” bytowania mają charakter aksjologiczny. Są pojęciowym wyrazem ujmowania przez człowieka prawdy o naturalnej (zastanej) hierarchii dóbr. W pojęciu prawdy o dobru wchodzi zatem nie tylko prawda o takim czy innym przedmiocie jako o dobru, ale także prawda o ontologiczno-aksjologicznym zróżnicowaniu tych przedmiotów.

Nie ulega wątpliwości, że w polu naszego doświadczenia podstawową prawdą o dobru, którą człowiek odkrywa w świecie, jest prawda o innych osobach. Poznanie drugiego człowieka w jego treściowej swoistości i odniesienie go do innych przedmiotów danych mojej świadomości sprawia, że jawi mi się on jako bytujący „inaczej”, a przez to „wyżej” od wszystkiego innego w świecie. Człowiek swoim sposobem bytowania przerasta wszystkie dostępne naszemu doświadczeniu byty. To, co go odróżnia od innych przedmiotów, to go zarazem wyróżnia. *Per opposita cognoscitur*. Fenomenologicznie dana różnica między człowiekiem a wszystkimi innymi przedmiotami pozwala na rozpoznanie prawdy o nim jako ponadużytecznym dobru. Przerastając świat bytów, istota ludzka wychodzi poza ich użyteczny charakter. Prawda ta ma swój normatywny wyraz w postaci tzw. negatywnej formuły normy personalistycznej¹². Zakazuje ona traktowania osoby jako środka, czyli sprowadzania go do poziomu *bonum utile*. W tym świecie osoba jest bytem najdoskonalszym, jest – jak powie Tomasz z Akwinu – „id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura”¹³.

¹¹ Pojęciem „mocy bytowania” posługuje się A. Szostek w pracy *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 1993, s. 97.

¹² Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, wyd. 3, Lublin 1982, s. 42.

¹³ S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, t. 1, Torino 1963, I, q. 29, art. 3, resp.

Poznanie drugiego człowieka w różnicującym kontraście ze światem wydaje się zaledwie wstępem do ujęcia pełnej prawdy o nim jako o dobru. Drugi człowiek to nie tylko byt przedmiotowo scharakteryzowany, odpowiednik pojęcia „człowiek”. To nade wszystko drugie „ja”. Przez przedmiotowe doświadczenie ciała i wyrażonej w nim psychiki, ujmuję drugiego człowieka wprost w jego podmiotowości. Moja świadomość nie rejestruje, w jaki sposób przechodzę od ujęcia ludzkiego żywego ciała i uobecnionej w nim psychiki, do ujęcia drugiego człowieka jako „ja”. Wydaje się jednak, że rozpoznanie drugiego człowieka jako innego „ja” jest niemożliwe bez doświadczenia własnego „ja” danego w doświadczeniu wewnętrznym. Moje „ja” wydaje się sposobem dania mi drugiego „ja”, jest *medium quo* w doświadczaniu innych ludzi jako osób. Dzięki ukonstytuowaniu się „ja” w doświadczeniu wewnętrznym mam zdolność uczestniczenia w człowieczeństwie innych jako innych „ja”¹⁴. Ujęcie drugiego człowieka jako „ja” jest ujęciem go jako osobowego podmiotu. Tak ujęty człowiek domaga się respektu dla niego samego. W ten sposób dochodzi się do odkrycia naczelnej zasady etycznej w sformułowaniu pozytywnym: Każdą osobę należy afirmować dla niej samej! Negatywna formuła normy personalistycznej odróżnia i wyróżnia człowieka od świata rzeczy i zwierząt, pozytywna zaś ujmuje go na gruncie podobieństwa „ja”. Dlatego drugi człowiek jest mi tak bliski, jak ja sam sobie. Właśnie pojęcie „bliźni” wskazuje na najgłębszą, bo na fundamencie wspólnoty „ja” opartą bliskość drugiego. Owa wspólnota nie przekreśla oryginalności drugiego człowieka, niesprowadzalnego do mojego „ja”, jego jedyności i niepowtarzalności. Norma personalistyczna wyraża zatem prawdę o dobru człowieka-osoby. Byt osobowy to *bonum honestum*. Takie dobro domaga się kategoriycznej (bezwarunkowej) afirmacji.

Człowiek bezpośrednio chwytą specyfikę poszczególnych kategorii przedmiotów oraz łączące je podobieństwa i różnice, odnosząc je zarazem do siebie. Ujmujemy wprost różnicę między

¹⁴ Zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 332.

sobą a wszystkimi innymi bytami. Doświadczamy swojej podmiotowości na tle przedmiotowości świata. Z perspektywy podmiotu poznającego, z perspektywy osobowej podmiotowości, czyli z perspektywy osoby, rzeczywistość pozapodmiotowa (zwierzęta, rośliny, rzeczy) jawi się jako nie-osobowa, jako „nie-ja”¹⁵. W tym świecie człowiek przeżywa swoją ontologiczną samotność¹⁶. Między osobowym podmiotem a substancjami natury zachodzi ontologiczna przepaść, która oddziela „ja” od „nie-ja”, osobę od nie-osoby.

Dla osobowego podmiotu wszystko, co jest pozaosobowe, jawi się jako byt-środek, czyli dobro użyteczne. Z perspektywy dobra osoby różnice kategoryjne między tymi bytami mają charakter drugorzędny. Różnica między np. kamieniem a zwierzęciem jest nieistotna, ponieważ i kamień, i zwierzę z perspektywy osobowego podmiotu jawią się jako *bona utilia*, czyli mogą być potraktowane instrumentalnie¹⁷. Oczywiście innego traktowania wymaga zwierzę, innego kamień. Zwierzęciu, jako istocie czującej, nie wolno zadawać niepotrzebnych cierpień.

¹⁵ Trudno przypisać status „ja” nawet wysoko zorganizowanym zwierzętom.

¹⁶ Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986, s. 23–32; zob. także: T. Styczeń, *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby*, „Ethos” 9 (1996) nr 1–2, s. 5–30, zwłaszcza par. *Podmiot wobec świata*, s. 17–18.

¹⁷ „Chociaż wartość (wsobna) każdego adresata działania: nie tylko osoby, lecz również bytu nieosobowego, a w szczególności istoty żyjącej, jest sama przez się moralnie powinnościurodna, to jednak wartość osobowego adresata działania jest moralnie powinnościurodna w szczególny sposób (bezwarunkowość *nieograniczona*, kategoryczność), ponieważ wartość wsobna pozaosobowego adresata nie wyklucza moralnej dopuszczalności (bezwarunkowość *ograniczona*), a nawet powinności potraktowania go instrumentalnie ze względu na afirmację osób (np. zabijanie i spożywanie zwierząt dla podtrzymania życia ludzi)” (T. Styczeń, J. Merecki, *ABC etyki*, wyd. 4 uzup. i poszerz., Lublin 1996, s. 32–33). W. Stróżewski zwraca uwagę, że jesteśmy „ofiarobiorcami” w stosunku do istot niższych: „[...] wolno niszczyć tylko tyle, ile koniecznie potrzeba i tylko dlatego, że niszczenie niższego służy afirmacji wyższego. Takie niszczenie jest niejako niszczeniem ofiarnym” (Stróżewski, art. cyt., s. 268).

Ale zarówno kamień, jak i zwierzę są dane na sposób instrumentalny, w relacji do osobowego podmiotu. Nieinstrumentalny sposób dania pojawia się dopiero przy osobie. Osoba stanowi nieprzekraczalną granicę dla *bonum utile*, ponieważ domaga się afirmacji dla niej samej. Dlatego etyka, która stoi na straży dobra osoby, jest – jeśli tak wolno powiedzieć – „grą o różnicę”. Tym różni się np. od metafizyki, dla której konstytutywna jest analogia między bytami, a nie różnica między nimi. Dla etyki konstytutywna jest linia podziału między osobą a nie-osobą, między *bonum honestum* a *bonum utile*. Dla etyki świat dzieli się zatem na następujące kategorie: moja osoba, inne osoby, nie-osoby. Jest to podział ze względu na aksjologiczno-normatywny sposób dania: osoba jest dana jako domagająca się katerycznej afirmacji, byty pozaosobowe zawsze można potraktować instrumentalnie (nie wnoszą roszczenia do katerycznej afirmacji).

Osobie jako podmiotowi przeciwstawia się więc coś, co można określić jako „rzeczowość”, która obejmuje także zwierzęta, czyli istoty żywe. Tak oto kształtuje się *dobro rzeczowe*, które tradycyjna filozofia nazywała właśnie *bonum utile*. *Bonum utile* to byt pozaosobowy dany jako środek do celu – celem tym zaś jest byt osobowy, będący celem samym w sobie. Bycie środkiem do celu to bycie użytecznym w stosunku do podmiotu. Użytecznym jest jakiś przedmiot ze względu na jakąś potrzebę człowieka, którą zaspokajają. Jego dobro jest pochodną bycia „nie-ja” oraz wartości człowieka i jego potrzeb ocenianych z perspektywy właściwego jako osobie rozwoju. Dlatego potraktowanie czegoś jako użytecznego jest pośrednią formą respektu dla osoby (stąd dobro-środek). W tym kontekście odróżnia się dobro osoby od dóbr dla osoby¹⁸. „W ontyczno-aksjologicznej strukturze

¹⁸ Pojęcie „dobro dla osoby” wywodzi się z pojęcia „obiektywnego dobra dla osoby” wprowadzonego przez D. von Hildebranda (zob. D. von Hildebrand, *Moralia*, Regensburg 1980, s. 117–134). Na temat koncepcji obiektywnego dobra dla osoby u Hildebranda, zob. T. Biesaga, *Dietricha von Hildebranda epistemologiczno-ontologiczne podstawy etyki*, Lublin 1989, s. 73–75.

osoby ludzkiej – pisze Styczeń – należy wyróżnić dobro, którym jest sama osoba (nazywane jej godnością), od dóbr związanych z jej strukturą, dla których proponuje się nazwę dóbr dla osoby¹⁹. Afirmacja osoby dokonuje się przez dobra dla osoby. Działanie na rzecz dobra człowieka polega bądź na ochronie, bądź na udzielaniu potrzebnych mu w danej sytuacji dóbr szczegółowych (kategorialnych). Zauważmy, że podstawowym dobrem dla osoby jest jej biologiczne życie. „Życie jest istnieniem istot żyjących” – pisał Arystoteles²⁰. Jeśli życie stanowi pierwsze objawienie się osoby, to koniecznym warunkiem jej afirmacji jest respekt dla jej życia. *Istnieć* bowiem dla człowieka w warunkach tego świata znaczy *żyć*. Życie, jawiąc się jako dobro dla człowieka fundamentalne, uczestniczy tym samym w godności (dobru) osoby, którą ziszcza. Fakt utożsamiania się życia z osobą pociąga za sobą konsekwencję uznania, że norma chroniąca życie jest równosilna z normą personalistyczną²¹.

Potrzeby, jakie zaspokajają jakiś przedmiot, godne są zaspokojenia z racji partycypacji tych potrzeb w godności osoby. Przedmioty użyteczne, wchodząc w relacje z człowiekiem, tracą często swoje dobro podstawowe, czyli istnienie. Ich bytowość jest w gruncie rzeczy bytowaniem „dla człowieka”. Adekwatną wobec nich postawą, z uwagi na ich instrumentalny charakter, jest ich używanie. Podmiot powinien sprawnie operować nimi dla dobra osoby. Ale wartości użytkowe same przez się nie czynią człowieka moralnie dobrym, nie sprawiają, że staje się on dobry jako człowiek. Tę właściwość mają tylko wartości moralne. Jeśli wartości użytkowe pozostają w służbie afirmacji osoby, to ich realizowanie jest moralnie dobre. Podkreślmy, że poprzez *bonum utile* odsłania się przede wszystkim materialno-

¹⁹ Styczeń, Merecki, dz. cyt., s. 36.

²⁰ „[...] istnieć znaczy dla jestestw żywych to samo, co *żyć*” (Arystoteles, *O duszy*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, przekł., wstępy i koment. P. Siwek, wyd. 2, Warszawa 2003, 415 b).

²¹ Norma chroniąca życie jest pierwszą normą treściową.

-psychiczny wymiar ludzkiego bytowania. Człowiek staje wobec siebie jako „byt z potrzebami”²².

Obok prawdy o *bonum honestum* i *bonum utile* człowiek poznaje jeszcze trzeci rodzaj dobra – *bonum delectabile*. Odsłania się ono człowiekowi w specyficznym emocjonalno-poznawczym przeżyciu piękna czegoś. Piękny przedmiot wywołuje zachwyty. Zachwyty ten jest właśnie ujęciem prawdy o pięknym przedmiocie. *Bonum delectabile*, podobnie jak *bonum utile*, nie ma charakteru kategoriycznego. Dostrzeżone piękno zachęca, prowokuje do afirmacji jako godne podziwu. Tak, jak osoba jest godna afirmacji, tak piękno jest godne podziwu. Ale osoba domaga się afirmacji kategoriycznej, piękno zaś jedynie „zachęca” do podziwu. Kontemplacja estetyczna, w przeciwieństwie do używania rzeczy, ma charakter bezinteresowny. Wartości estetyczne charakteryzują się bowiem „bezinteresownym podobaniem się”²³. Estetyczny zachwyty nie jest środkiem służącym do osiągnięcia jakiegoś dobra, jak *bonum utile*, ale jest celem samym w sobie.

W doświadczeniu piękna człowiek przekracza immanentno-materialny wymiar swego bytowania. Piękno pozwala odkryć człowieka jako istotę ponadmaterialną. Doświadczenie piękna „budzi” bowiem transcendencję człowieka, pozwala wyjść poza immanencję czysto materialnych potrzeb²⁴. W *bonum delectabile* zdaje się odsłaniać byt jako domagający się afirmacji (kontemplacji) z racji tego, że jest. Doświadczenie piękna odsłania byt wprost jako *affirmabile*, czyli jako dobro ponadużyteczne. Można powiedzieć, że w naszym doświadczeniu świata *affirmabile* staje przed *utile*. Fakt przeżywania piękna świadczy o tym, że nie da się doświadczenia świata sprowadzić wyłącznie do *bonum utile*. Afirmowalność bytu zachodzi bowiem „przed” jego użytecznością, tak jak kontemplacja bytu jest „przed” jego pożądaniem.

²² Zob. A. Szostek, *Człowiek wobec wartości*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 102 oraz 106–107.

²³ Zob. tamże, s. 103 oraz 107–108.

²⁴ Zob. tamże, s. 102–103 oraz 107–108.

JESZCZE O DOBRU

Powróćmy jeszcze do rozważań na temat dobra. Mówiliśmy, że sąd, przez moment asercji, stwierdza rzeczywistość, która jest przedmiotem tego sądu. Rzeczywistość ta jako stwierdzona odsłania się jako dobro transcendentalne, jako – wspomniana już – *veritas in assertione*. Wyjaśnijmy, że *veritas in assertione* to dobro jako *affirmabile*, czyli byt „domagający się respektu” od poznającego i stwierdzającego go podmiotu²⁵. Byt jako odsłonięty (prawda jako *veritas ut manifestatio*) „domaga się” uznania (dobro jako *veritas in assertione*). Tak rozumiane dobro transcendentalne jest fundamentem dla kategoryjnych kwalifikacji aksjologicznych. Przez dobra kategoryjne odsłania się dobro transcendentalne jako *veritas in assertione*.

Jest jeszcze jeden ważny moment prowadzonych tu rozważań – chodzi o rolę poznania bytu w konstytucji osoby. Prawda bowiem „wyzwala” osobę, „budzi się” ona przez poznanie bytu. Owo „przebudzenie” osoby dokonuje się przez prerefleksyjne przeżycie bytu. Byt zostaje przeżyty jako źródło prawdy i dobra. Przez owo przeżycie osoba „przechodzi” od stanu przedrefleksyjnego istnienia jako osobowego bytu (*suppositum personale*) do statusu osobowej podmiotowości (*ego personale*)²⁶.

²⁵ Na temat transcendentalnego pojęcia dobra jako *affirmabile* i krytyki jego rozumienia jako *appetibile*, zob. T. Styczeń, *O przedmiocie etyki i o etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 32 (1984) z. 2, s. 170–174; zob. także: tenże, *Etyka niezależna?*, Lublin 1980, par. 2 części I: *Etyka czy eudajmonologia?*, s. 22–28.

²⁶ K. Wojtyła pisze: „Są dwa zupełnie różne wymiary: być podmiotem (*suppositum*) i przeżywać siebie jako podmiot: w tym drugim dopiero wymiarze dotykamy właściwej rzeczywistości ludzkiego »ja«. [...] Można także powiedzieć, że ludzkie *suppositum* staje się ludzkim »ja« i objawia się jako takie sobie dzięki świadomości. Co jednak bynajmniej nie znaczy, że ludzkie »ja« jest sprowadzalne bez reszty do świadomości czy też tzw. samoświadomości. Jest ono tylko konstytuowane za jej pośrednictwem w *suppositum humanum* na gruncie całego bytowania (*esse*) i działania (*operari*), które temu *sup-*

Przez poznanie prawdy człowiek „rodzi się” zatem jako osoba²⁷. Wraz z konstytucją swej osobowej podmiotowości osoba odkrywa jednocześnie swą osobową godność²⁸. Można więc powiedzieć, że byt staje się dobry przez to, że umożliwia konstytucję osobowej podmiotowości, czyli owo „obudzenie się”²⁹. Osoba „obudzona” to „ja” świadome siebie w świecie. Byt jest więc koniecznym warunkiem konstytucji osoby. Dlatego osoba nie może nie chcieć poznawać i afirmować bytu, ponieważ nie może nie chcieć być osobą, czyli nie może nie chcieć być samoświadomym siebie „ja”. Można powiedzieć, że byt, będąc *affirmabile*, w funkcji „budziela” osoby staje się *appetibile*. Byt staje się przedmiotem pragnienia (woli), bo tylko przez jego poznanie i stwierdzenie osoba przechodzi od owego *suppositum humanum* do *subiectum personale*. Człowiek, będąc osobą w sensie bytowym, nie może nie chcieć być osobą w sensie świadomego siebie podmiotu³⁰. A to jest możliwe tylko przez poznanie realnego bytu. Bez poznawania i afirmowania bytu człowiek jest bądź organizmem reagującym na bodźce wrażeniowe, bądź podmiotem przeżywającym treści psychiczne, bądź *residuum* sensów przepływających przez jego świadomość, bądź pewną kategorią bytu, „porcją bytu”, np. substancją rozumną w ujęciu antropologii klasycznej.

positum jest właściwe. [...] Biorąc to wszystko pod uwagę, nie możemy jednakże nie przyznać, że człowiek jest podmiotem – i to nawet poniekąd jest nim w pełni *in actu* – dopiero wówczas, kiedy przeżywa siebie jako podmiot. A to właśnie zakłada świadomość” (*Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 382–383).

²⁷ „Tak więc człowiek jest sobą poprzez prawdę. Stosunek do prawdy stanowi o człowieczeństwie, konstytuuje godność osoby” (K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu*, Paris 1980, s. 115); zob. Styczeń, *Na początku była prawda*, s. 15.

²⁸ Godność stanowi centralną kategorię etyki personalistycznej; zob. na ten temat np.: A. Szostek, *Rola pojęcia godności w etyce*, w: tenże, *Wokół godności, prawdy i miłości*, s. 42–64.

²⁹ R. Spaemann konstytucję osoby wiąże z tym, co nazywa „przebudzeniem się do rzeczywistości” (zob. R. Spaemann, *Szczęście a zycżliwość. Eseje o etyce*, przeł. J. Merecki, Lublin 1997).

³⁰ Zob. przypis 27.

Osoba spełnia się tylko i zawsze w wyborze dobra. Ale ów wybór tylko wtedy spełni osobę, jeśli dokona się przez dobro moralne, zaantycypowane aktem poznania prawdy³¹. Dobro to wchodzi „pomiędzy” poznającą osobę a przedmiotowe dobro zawsze i tylko przez prawdę o tym dobru. Wartość moralna ma więc inny charakter niż dobro przedmiotowe, jest – rzecz można – „innoplanowa” (metapredmiotowa). Nie wolno stawiać na jednej płaszczyźnie dobra przedmiotowego i dobra moralnego. Wartość moralna to treść subiektywnie poznawana i przeżywana, a jednocześnie obiektywna i przedmiotowa, osadzająca się w bycie ludzkim, w jego osobowej podmiotowości, poprzez czyn, zgodny (lub niezgodny) z poznaną prawdą o dobru. Poprzez to dobro moralne człowiek spełnia się jako osoba.

Powróćmy do omówionych wcześniej trzech rodzajów dóbr przedmiotowych. Okazuje się, że zarówno *bonum honestum*, jak i *bonum utile* oraz *bonum delectabile* odsłaniają „affirmabilny” charakter dobra transcendentalnego. W poznaniu *bonum utile*, czyli jakiegokolwiek pozaosobowego bytu, odsłania się bowiem jego przedutylitarna wartość. Bezpośrednie jej poznanie stanowi założenie pytania o powód np. niszczenia bytu, jeśli pytający nie widzi wystarczającej racji tego działania. Traktujemy jako oczywisty postulat nieniszczenia bytu bez wystarczającej racji. Owa przedutylitarna wartość *bonum utile* to właśnie *affirmabile*. Ale – przypomnijmy – zawsze wolno poświęcić, czyli potraktować jako środek, jakikolwiek byt pozaosobowy dla osoby. Osoba – *bonum honestum* – jest jedynym bytem kategoryalnym, który jest zarazem *affirmabile*, czyli nigdy nie może być potraktowany wyłącznie jako środek. Wszystkie

³¹ „[...] każde zaangażowanie się osoby względem wartości obiektywnej tylko wówczas jest osobowo pełnowartościowe, jeśli dokonuje się poprzez wartość moralną zaantycypowaną już intelektem i wolą osoby, tak że sam byt tej osoby w wymienionym zaangażowaniu się dojrzewa w sposób sobie tylko właściwy. Na tym właśnie polega personalistyczny charakter normy moralnej” (K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, red. T. Styczeń [i in.], Lublin 1986, s. 291–292).

byty kategorialne, poza osobami, są *bona utilia*. Dobra te są – jak już mówiliśmy – dobrami dla osoby. Służą jej afirmacji. Trzeba w tym miejscu – raz jeszcze – zwrócić uwagę na szczególną pozycję życia. Ma ono samo w sobie charakter *bonum utile*. Jego wyjątkowa wartość polega jednak na tym, że ziszcza ono byt osoby (*bonum honestum*). Nie byłoby osoby bez jej życia. Dlatego jest ono wartością fundamentalną. Życie, ziszczając osobę, uczestniczy tym samym w godności osoby. I na tym polega „godnościowy” (moralny) wymiar życia. Dlatego ochrona życia osoby jest bezpośrednią ochroną samej osoby.

Specyficznym dobrem kategorialnym jest – jak już wyżej zauważono – *bonum delectabile*. Ukazuje się ono w emocjonalno-intelektualnej reakcji na piękno czegoś. Piękno wzbudza zachwyty i ujmujący je podmiot ulega jego urokowi. Przez piękno kategorialne zdaje się „przeświecać” piękno transcendentalne jako błąsk samej prawdy bytu³². W pięknie ujawnia się, jakby od strony oglądowej, dobro samego istniejącego bytu³³. Piękno to sposób, w jaki jawi się nam samo *esse* jako *affirmabile*. Odsłania się w nim „bezinteresowność istnienia”, czyli „bezinteresowność bytu”. Doświadczenie piękna prowadzi do doświadczenia istnienia bytu³⁴. W doświadczeniu piękna byt jawi

³² R. Spaemann sądzi, że „veritatis splendor” to definicja piękna u św. Tomasza (zob. R. Spaemann, *Czyn a piękne życie*, tłum. J. Merecki, „Ethos” 9 (1996) nr 1–2, s. 41).

³³ A. Szostek pisze: „Sądzę, że stanowi on [zachwyty – uzup. K. K.] raczej dobitniejszą postać zasadniczej zdolności człowieka do postrzegania bytu jako dobra: jako tego, co jest dobre już przez sam fakt istnienia [podkreśl. – K. K.]: co może być przedmiotem pożądania i kontemplacji” (Szostek, *Doświadczenie bytu jako dobra a samospelnienie* [mps], s. 3). W. Stróżewski zaś tak pisze na ten temat: „W scholastyce piękno było traktowane najczęściej jako jedno z transcendentalnych »zamienników« (ekwiwalentów) bytu, było więc z bytem tożsame. Dzięki konstytuującej je harmonii odnoszone było do istoty bytu, dzięki *claritas* do aktu istnienia [podkreśl. K. K.], *esse*” (W. Stróżewski, *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*, Kraków 2002, s. 274).

³⁴ Zob. Stróżewski, *O wielkości*, s. 275–276.

się, jeśli tak można powiedzieć, jako *admirabile*. Respekt dla piękna spełnia się w jego kontemplacji. Zanim byt stanie się przedmiotem chcenia (*appetibile*), jest nam dany jako „domagający się” respektu (*affirmabile*) i „zachęcający” czy „zapraszający” do uznania (*admirabile*). Wydaje się, że tej intuicji pragnie dać wyraz Krąpiec, gdy pisze, że „przeżycie pięknościowe jest w człowieku bardziej pierwotne, nawet w stosunku do przeżycia prawdziwościowego i pożądanczego”³⁵.

Na koniec zauważmy, że w doświadczenie bytu wpisane jest doświadczenie jego przygodności, czyli niekonieczności istnienia. Uwagę człowieka przykuwa jego własna bytowa przygodność w kontraście z jego osobową godnością. W doświadczeniu osoby ujawnia się szczególnie dramat między godnością, czyli absolutem aksjologiczno-normatywnym, a przygodnością istnienia, czyli jego konstytutywną utracalnością. Dla przygodności metafizycznej podstawowe jest dostrzeżenie, że byt, który nie istnieje sam z siebie, domaga się, w imię zasady racji ostatecznej, proporcjonalnej dlań przyczyny swego istnienia. Przyczyną tą jest Absolut Istnienia, czyli Dobro Absolutne³⁶. Dobro Absolutne to Absolutne *Affirmabile*. Odkrycie Dobra Absolutnego, w religii zwanego Bogiem, stawia podmiot wobec powinności Jego afirmacji. Istnienie bytu jest dobrem. W sposób szczególnie istnienie człowieka jest darem szczodrości stwórczej Absolutu. Od strony bytu tylko Absolut tłumaczy jego istnienie; od strony Absolutu tylko szczodrość usprawiedliwia jego zaistnienie. Afirmacja bytu prowadzi więc do afirmacji Boga.

W doświadczeniu świata byt odsłania się przed człowiekiem jako prawda, dobro i piękno. Prawda to byt jako odsłonięty, dobro to byt jako afirmowany, piękno to byt jako admirowany. Poznając i afirmując świat, osoba rozróżnia w nim trzy kategorie dóbr, wśród których na szczycie ich hierarchii znajduje się ludzka osoba – *bonum honestum*.

³⁵ M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, wyd. 3, Lublin 1995, s. 215.

³⁶ Zob. Styczeń, *Etyka niezależna?*, s. 81.

GOOD AND A HIERARCHY OF GOOD

Summary

The article investigates good in the context of (1) truth about it, (2) some characteristics of a hierarchy of good and (3) the specificity of person as *bonum honestum*. Each judgment states not only a certain truth about a certain object, but it expresses an elementary approval of what is stated. The moment of assertion, constitutive for judgmental cognition, expresses the involvement of a cognizing subject into the cognized reality. Reality – cognized and affirmed by us – appears as good. Being reveals itself in its „goodness” as affirmed by the subject. In other words: being as good is a being „assigned” to be affirmed. Thus, good understood in this way can be described as *affirmabile*.

What is described as good from the side of a real and objectively cognized object, is then called a truth about a being from the side of a cognizing and experiencing subject. Through this truth a person grasps a plural and very diversified world. The subject cognizing the world of objects, *ipso facto* cognizes levels of their „importance”, so their axiological diversity and thereby the truth about those goods. The type and character of a good are derivative of the type of an object cognized.

Within the confines of experience of the real world three kinds of goods reveal themselves: other persons – *bonum honestum* (just good), extra-personal beings (animals, plants, unanimated beings and artifacts) – *bonum utile* (useful good), and specific good, beauty – *bonum delectabile* (pleasurable good). A short characteristic of these kinds of good and of the way in which they are given to us, allow us to reveal the specificity of the main good which is the human person.