

ROCZNIK TOMISTYCZNY  
3 (2014)

ROCZNIK TOMISTYCZNY  
3 (2014)

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ  
ANNARIUS THOMISTICUS  
THOMISTIC YEARBOOK  
THOMISTISCHE JAHRBUCH  
ANNUAIRE THOMISTIQUE  
ANNUARIO TOMISTICO  
TOMISTICKÁ ROČENKA

ROCZNIK TOMISTYCZNY  
3 (2014)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne  
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzusi (sekretarz / secretary), Maciej Słęcki, Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL: Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Tomasz Stępień, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Marie-Dominique Goutierre, Mieczysław Gogacz, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Wojciech Falkowski, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień  
Marie-Dominique Goutierre  
Marek Prokop

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Maciej Igielski (język polski), Adam Filipowicz (łacina, greka), Magdalena Płotka (łacina, angielski), Izabella Andrzejuk (francuski), Michał Zembrzusi (łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2014

ISSN 2300-1976

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2

05-806 Komorów

POLSKA

Druk i dystrybucja:

WYDAWNICTWO von borowiecky

05-250 Radzymin

ul. Korczaka 9E

tel./fax (0 22) 631 43 93

tel. 0 501 102 977

www.vb.com.pl

e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

WYDAWNICTWO  
von borowiecky

# Spis treści

Od Redakcji.....	9
Andrzej Maryniarczyk	
Cóż po filozofii św. Tomasza z Akwinu w czasach postmetafizycznych? .....	11
Artur Andrzejuk	
Etyka chronienia osób. Zarys problematyki.....	23

## Rozprawy i artykuły

Mikołaj Krasnodębski	
Teoria osobowych relacji istnieniowych jako fundament rodziny w filozofii Mieczysława Gogacza.....	45
Magdalena Płotka	
Praktyczny wymiar poznania samego siebie w ujęciu Tomasza z Akwinu.....	61
Michał Zembrzuski	
Czy poznanie jest wyższe niż miłość? Uzasadnienie wyższości intelektu nad wolą w ujęciu Tomasza z Akwinu.....	75
Sławomir Kozerski	
Stosunek cnót do uczuć w filozofii św. Tomasza z Akwinu, na przykładzie cnoty męstwa.....	99
Paula Belina-Prażmowska	
Dlaczego czynimy zło? Trójpodział przyczyn zła moralnego według św. Tomasza z Akwinu.....	113
Grzegorz Baranowski	
Sprawiedliwość i cnota sprawiedliwości jako podstawa etyki prawniczej.....	129
Jakub Wójcik	
Pryncypia pedagogiki. Wokół filozoficznych podstaw wychowania w ujęciu Mieczysława Gogacza.....	139
Izabella Andrzejuk	
Etyka w służbie ascetyki. Rola cnót moralnych w życiu duchowym człowieka w ujęciu Aleksandra Żychlińskiego.....	157
Agnieszka Klimska	
Znaczenie uzasadnień filozoficzno-etycznych dla koncepcji zrównoważonego rozwoju.....	173
Marcin Klimski	
Antropocentryczna a biocentryczna koncepcja etyki środowiskowej na przykładzie ujęć Tadeusza Ślipki i Zdzisławy Piątek.....	187
Artur Andrzejuk	
Etyka pracownika nauki.....	205

## Tłumaczenia

Piotr Roszak Mariologia światła. Komentarz do przekładu kazania <i>Lux orta</i> św. Tomasza z Akwinu.....	219
Tomasz z Akwinu Kazanie <i>Lux orta</i> (tłum. Piotr Roszak).....	223
Artur Andrzejuk Lekcja I Komentarza Tomasza z Akwinu do <i>Etyki Nikomachejskiej</i> . Wstęp Tłumacza.....	241
Tomasz z Akwinu Komentarz do <i>Etyki Nikomachejskiej</i> . Lekcja I (tłum. Artur Andrzejuk).....	244
Fernand Van Steenberghe Tomizm (tłum. Izabella Andrzejuk).....	255

## Sprawozdania i recenzje

Michał Zembrzuski Sprawozdanie z „Symposium z okazji uroczystości św. Tomasza z Akwinu”.....	267
Radosław Siemionek Czy istnieje etyka niezależna względem Objawienia? Na marginesie książki Ralpa McInerney’ego <i>Zagadnienie etyki chrześcijańskiej</i> .....	273
Izabella Andrzejuk Recenzja: J. Zatorowski, <i>Synderesis et conscientia. Koncepcja podmiotowej normy moralnej w tekstach Tomasza z Akwinu – jej źródła i kontynuacje</i> , red. M. Zembrzuski, A. Andrzejuk, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2013, ss. 236.....	289
Artur Andrzejuk Recenzja: Św. Tomasz z Akwinu, <i>O cnotach rozumu. Komentarz do VI księgi „Etyki nikomachejskiej” Arystotelesa</i> , przekład i opracowanie M. Głowala, J. Kostaś, M. Otlewska, W. Ziółkowski, Wrocław 2010, ss. 211.....	293

## Polemiki i dyskusje

Urszula Wolska Dyskusja nad książką Artura Andrzejuka pt. <i>Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych</i> , Warszawa 2012, ss. 508.....	299
Marek P. Prokop Tomasz z Akwinu – teolog czy filozof. Kilka uwag do artykułu W. Golonki: <i>St Thomas d’Aquin en tant que philosophe: le problème des sources</i> „Rocznik Tomistyczny” 2(2013), s. 183 – 194.....	327
Nota o Autorach.....	337

# Table of contents

<b>Editorial</b> .....	9
Andrzej Maryniarczyk <b>What's after Thomas Aquinas' philosophy in postmetaphysical times?</b> .....	11
Artur Andrzejuk <b>Ethics of person protection. An outline of problems</b> .....	23

## Dissertations and articles

Mikołaj Krasnodębski <b>Theory of personal existential relations as a foundation of family in Mieczysław Gogacz's philosophy</b> .....	45
Magdalena Płotka <b>Practical aspect of self-cognition in Thomas Aquinas' account</b> .....	61
Michał Zembrzuski <b>Is cognition better than love? Justification of intellect's superiority over will in Thomas Aquinas' account</b> .....	75
Sławomir Kozerski <b>The relation between virtues and feelings in Thomas Aquinas' philosophy. An example of fortitude</b> .....	99
Paula Belina-Prażmowska <b>Why do we do evil? Tripartite division of moral evil according to Thomas Aquinas</b> .....	113
Grzegorz Baranowski <b>Justice and virtue of justice as the basis of legal ethics</b> .....	129
Jakub Wójcik <b>The principle of pedagogy. On the philosophical background of upbringing in Mieczysław Gogacz's account</b> .....	139
Izabella Andrzejuk <b>Ethics serving ascethics. The role of moral virtues in human spiritual life in Aleksander Żychliński's account</b> .....	157
Agnieszka Klimska <b>The importance of philosophical and ethical justification for the concept of sustainable development</b> .....	173
Marcin Klimski <b>Anthropocentric and biocentric account of environmental ethics on example of Tadeusz Ślipko's and Zdzisława Piątek's versions</b> .....	187
Artur Andrzejuk <b>Ethics of scholars</b> .....	205

## Translations

Piotr Roszak <b>Mariology of light. Commentary and translation of Thomas Aquinas sermon <i>Lux orta</i></b> .....	219
--	-----



Thomas Aquinas Sermon <i>Lux orta</i> (transl. Piotr Roszak).....	223
Artur Andrzejuk Commentary on <i>Nicomachean Ethics</i> . Lesson I Translator's introduction.....	241
Thomas Aquinas Commentary on <i>Nicomachean Ethics</i> . Lesson I (transl. Artur Andrzejuk).....	244
Fernand Van Steenberghe Thomism (transl. Izabella Andrzejuk).....	255

## Reports and reviews

Michał Zembrzuski Report on the "Symposium on the occasion of celebration of Thomas Aquinas".....	267
Radosław Siemionek Is there an independent on revelations ethics? On the margins of a book by Ralph McInerny <i>Question of christian ethics</i> .....	273
Izabella Andrzejuk Review: J. Zatorowski, <i>Synderesis et conscientia. Koncepcja podmiotowej normy moralnej w tekstach Tomasza z Akwinu – jej źródła i kontynuacje</i> , ed. M. Zembrzuski, A. Andrzejuk, Wydawnictwo von borowiecky, Warsaw 2013, pp. 236.....	289
Artur Andrzejuk Św. Tomasz z Akwinu, <i>O cnotach rozumu. Komentarz do VI księgi "Etyki nikomachejskiej" Arystotelesa</i> , transl. M. Głowala, J. Kostaś, M. Otlewska, W. Ziółkowski, Wrocław 2010, pp. 211.....	293

## Controversy and discussions

Urszula Wolska Debate on book by Artur Andrzejuk <i>Metafizyka obecności. Wstęp do teorii relacji osobowych</i> , Warsaw 2012, pp. 508.....	299
Marek P. Prokop Thomas Aquinas - theologian or philosopher. Some remarks on W. Golonka's article: <i>St Thomas d'Aquin en tant que philosophe: le problème des sources</i> „Rocznik Tomistyczny” 2(2013), p. 183 – 194.....	327

Note about authors.....	337
-------------------------	-----

## Znaczenie uzasadnień filozoficzno-etycznych dla koncepcji zrównoważonego rozwoju

**Słowa kluczowe:** zrównoważony rozwój, filozofia rozwoju, zasada sprawiedliwości, zasada odpowiedzialności, zasada umiarkowania, zasada dobra wspólnego, zasada złotego środka

Światowa idea *sustainable development*, przyjęta w Polsce pod nazwą „zrównoważony rozwój”, wyraża potrzebę dążenia do postępu społecznego i gospodarczego, będącego w harmonii ze środowiskiem naturalnym z uwzględnieniem interesów zarówno obecnego pokolenia, jak i pokoleń przyszłych. Wieloletnie starania tworzenia w wielu aspektach podstaw zrównoważonego rozwoju nadały tej idei charakter wielowymiarowy i spowodowały, że stała się ona przedmiotem zainteresowań przeróżnych dyscyplin naukowych.

W ten sposób pojawiły się liczne propozycje nowych rozwiązań w postaci koncepcji, strategii czy programów, postulujące przyjęcie takiego kierunku działania, który uwzględniałby płaszczyzny: ekonomiczną, społeczną, ekologiczną, a także techniczną, prawną, polityczną oraz aksjologiczną.

Niezwykle ważny wkład w rozwój idei *sustainable development* wnoszą nauki humanistyczne, zwłaszcza filozofia. Filozoficzno-etyczny dyskurs obejmujący ka-

tegorię zrównoważonego rozwoju wydaje się kluczowy dla ukazania problemu w oparciu o kryteria ontologiczne, antropologiczne i aksjologiczne. Filozofowie zaangażowani w debatę nad zrównoważonym rozwojem określili tę ideę jako nową globalną filozofię rozwoju. Zadaniem tak rozumianej filozofii jest m.in. weryfikacja sposobów myślenia, strategii i programów dotyczących obecnego kierunku rozwoju<sup>1</sup>. Filozofia rozwoju ma na celu zmianę modelu par-

<sup>1</sup> Por. W. Tyburski, *Wprowadzenie*, w: *Zasady kształtowania postaw sprzyjających wdrażaniu zrównoważonego rozwoju*, red. W. Tyburski, Toruń 2011, s. 7.

typcypacji gatunku ludzkiego w przyrodzie poprzez poszukiwanie i proponowanie alternatywnych antropologii wyznaczających preferowaną wizję przyszłości. Ideę zrównoważonego rozwoju

filozofia ta wzbogaca nie tylko zaleceniami natury ekologicznej, ale przede wszystkim humanistycznymi i nacechowanymi racjonalnością.

## I. Człowiek ery ekologicznej jako podmiot zrównoważonego rozwoju

Koncepcja zrównoważonego rozwoju zakłada integrację ludzkich działań na trzech płaszczyznach: ekonomicznej, społecznej i ekologicznej. Przedsięwzięcie takie wymaga przede wszystkim przemyslenia relacji w tych podstawowych obszarach oraz dążenia do przeobrażenia systemu wartości w taki, który sprzyjałby kształtowaniu preferowanych postaw i zachowań społecznych w wymiarze międzyludzkim oraz szerszej międzygatunkowym. Człowiek bowiem jako element biosfery w sposób szczególny powinien dbać o jej jakość i zapewniać możliwość trwania i dalszego rozwoju wszystkich gatunków przyrody ożywionej, w tym samemu sobie. Kryzys ekologiczny, który jest konsekwencją dynamizacji form eksploatawania i przekształcania środowiska przyrodniczego przez człowieka, unaoczniał istnienie fizycznych granic wzrostu – ograniczoności i wyczerpywalności surowców naturalnych<sup>3</sup>. W wyniku coraz bardziej dostrzegalnych w świecie symptomów tego, człowiek zaczął podejmować działania redukujące powstałe za-

grożenie. W tej perspektywie pojawiła się koncepcja zrównoważonego rozwoju uznawana obecnie za „pierwszą świadomie określoną próbę uniknięcia samozagłady”<sup>4</sup>. Oznacza ona początek ery ekologicznej wyrażającej gotowość człowieka do harmonijnego współbywania z przyrodą. Wiąże się to z przyjęciem podstawowych reguł, m.in. takich jak: ustalenie nieprzekraczalnego poziomu zaspokajania subiektywnych potrzeb materialnych, ochrona ekosystemów ziemskich, zdobywanie wiedzy o zarządzaniu zasobami przyrody, rozwijanie narodowych polityk ekologicznych, tworzenie prośrodowiskowych struktur organizacyjnych, zmiana systemu ekonomicznego<sup>5</sup>. Era ekologiczna wymaga nadania człowiekowi nowego statusu i uświadomienia, że to właśnie on jest podmiotem zrównoważonego rozwoju. W tym kontekście niezwykle ważny staje się ogląd istniejących ideałów i wartości, by następnie wybrać i upodmiotowić te, które wyznaczają nowy, preferowany porządek w relacjach człowieka ze środowiska przyrodniczym.

<sup>3</sup> Por. Z. Hull, *Wprowadzenie do filozofii zrównoważonego rozwoju*, w: *Zasady kształtowania postaw sprzyjających wdrażaniu zrównoważonego rozwoju*, red. W. Tyburski, Toruń 2011, s. 41.

<sup>4</sup> Z. Piątek, *Człowiek jako podmiot zrównoważonego rozwoju: konsekwencje filozoficzno – społeczne*, w: *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, pod red. A. Papuzińskiego, Bydgoszcz 2005, s. 16.

<sup>5</sup> Por. S. Kozłowski, *Przyszłość ekorozwoju*, Lublin 2005, s. 81.

Z. Piątek zauważa, iż w tym celu niezbędny jest rozwój nauk o człowieku – psychologii, filozofii, etyki, polityki oraz teorii wychowania. Zdaniem autorki jest to warunkiem możliwości faktycznego formowania natury ludzkiej jako nowego podmiotu rozwoju historycznego. Era podboju dokonała się bowiem za sprawą rozwoju nauk matematyczno-przyrodniczych. Trzeba natomiast dążyć do rozwoju nauk biologicznych i humanistycznych, które pomogą na nowo ukształtować ludzką naturę i świadomość<sup>6</sup>.

Istoty ludzkie będące podmiotem zrównoważonego rozwoju mogą być postrzegane systemowo. Takie ujęcie zaproponowała A. Latawiec, zachęcając, aby na człowieka i jego środowisko spo-

łeczno-przyrodnicze patrzeć holistycznie. W tym rozumieniu wszelkie zmiany zachodzące w systemie będą się odznaczać w podsystemach, a więc mogą wpływać zarówno na bytowanie i kondycję człowieka, jak również na stan jego otoczenia<sup>7</sup>.

Człowiek ery ekologicznej – podmiot zrównoważonego rozwoju – to człowiek, który w sposób świadomy, odpowiedzialny i naturalny podejmuje decyzje przejawiające troskę o losy własne i losy biosfery. Jest ponadto zdecydowany na zmianę hierarchii wartości i gotowy do włączenia się do świata natury i respektowania przyrodniczych ograniczeń podczas modelowania czy realizacji własnego życia.

## 2. Znaczenie filozofii w interpretowaniu zrównoważonego rozwoju

Ważną rolę w procesie przemian na gruncie wiedzy, przekonań i działań należy przypisać filozofii, w tym etyce i filozofii ekologicznej<sup>8</sup>. Słusznie zauważa A. Papuziński, że idea zrównoważonego rozwoju jest obecna w filozofii poprzez wyraźnie odznaczające się kwestie o charakterze filozoficznym, do których

należą chociażby jakość życia, sprawiedliwość, racjonalność, postęp czy utopia<sup>9</sup>. Niemal każdy problem natury społecznej, a nawet ekonomicznej czy przyrodniczej staje się w pewnym sensie problemem filozoficznym. Prowadzona w tych płaszczyznach refleksja filozoficzna pomaga w dokonaniu racjo-

<sup>6</sup> Por. Z. Piątek, *Człowiek jako podmiot zrównoważonego rozwoju...*, dz. cyt., s. 21, 28.

<sup>7</sup> Por. A. Latawiec, *Człowiek w kontekście idei zrównoważonego rozwoju*, w: *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, pod red. A. Pawłowskiego, Lublin 2004, s. 225.

<sup>8</sup> Filozofia ekologiczna (ekofilozofia) rozumiana jest tu, zgodnie z propozycją Z. Hulla, jako kształtująca się sfera filozofowania odnosząca się do metodologicznie uporządkowanych i świadomych swego przedmiotu teoretycznych rozważań oraz propozycji rozstrzygnięć filozoficznych kwestii dotyczących wzajemnych relacji między człowiekiem a przyrodą. Z. Hull, *Wprowadzenie do filozofii zrównoważonego rozwoju*, dz. cyt., s. 43.

<sup>9</sup> Por. A. Papuziński, *Filozoficzne aspekty zrównoważonego rozwoju – wprowadzenie*, „Problemy Ekorozwoju”, nr 2 (2006), s. 29.

nalnego oglądu, zdefiniowaniu i określeniu pojęć czy stopnia trudności danego problemu. Coraz częściej podkreśla się także znaczenie filozofów w interpretowaniu i precyzowaniu założeń zrównoważonego rozwoju. Z jednej strony w sposób logiczny unaoczniają oni sens tej idei, a z drugiej strony go wzbogacają. Analizy filozoficzne pozwalają całościowo spojrzeć na płaszczyznę społeczną, ekonomiczną i ekologiczną zagadnienia. Za ich sprawą możliwe staje się wypracowanie holistycznej definicji zrównoważonego rozwoju, która będzie spójna, w odróżnieniu od innych definicji, „mozolnie rekonstruowanych na podstawie spontanicznie, czasem nawet niefrasobliwie redagowanych przez polityków i działaczy dokumentów”<sup>10</sup>.

Zrównoważony rozwój w literaturze przedmiotu prezentowany jest wieloaspektowo. Ukazywany jest przede wszystkim jako proces dążący do zjednoczenia działań politycznych, gospodarczych, społecznych i ekologicznych. Wśród licznych określeń zrównoważonego rozwoju pojawiają się też takie, które go ukazują za pomocą przeciwieństw. Zrównoważony rozwój przeciwstawiony zostaje rozwojowi niezrównoważonemu, czyli powodującemu niebezpieczeństwo dla człowieka, destrukcję ekosystemów, regres ogólnospołeczny, brak postępu w sferze gospodarczej i technologicznej oraz konflikty militarne<sup>11</sup>. Tak szeroko rozumiany rozwój zrównoważony często niekonsekwent-

nie czy odmiennie ukazujący kwestie miejsca człowieka na Ziemi, jego relacji do bytów pozaosobowych czy wartości, dzięki filozofii może być określony uniwersalnie.

Źródeł koncepcji zrównoważonego rozwoju należy doszukiwać się w działaniach i programach międzynarodowych klubów i organizacji, natomiast jej założeń, celów i przyjętych zasad – głównie w filozofii. Wśród filozoficznych założeń tej koncepcji można wyróżnić:

- założenia ontologiczne uświadamiające gatunkowi ludzkiemu jego bytową zależność od pozytywnych dla jego egzystencji warunków naturalnych;

- założenia antropologiczne wyrażające przyrodniczą i społeczną naturę człowieka, która może się realizować jedynie we wspólnocie życia poprzez relacje z wszelkimi istotami żywymi;

- założenia aksjologiczne ukazujące wartość każdego życia i wynikające z niej zagadnienia szacunku i solidarności;

- założenia historiozoficzne obejmujące kwestie samodoskonalenia się człowieka i jego roli w procesie rozwoju nauki, techniki i technologii<sup>12</sup>.

Wyrazem obecności filozofii w koncepcjach zrównoważonego rozwoju są zatem zagadnienia dotyczące postrzegania świata przyrody, miejsca w nim człowieka oraz jego relacji z bytami ludzkimi i pozaludzkimi, ponadto rozumienia, percepcji i wyrażania wartości, a także

<sup>10</sup> D. Liszewski, *Etyczne podstawy rozwoju zrównoważonego*, „Problemy Ekorozwoju” 2 (2007) nr 1, s. 28.

<sup>11</sup> Por. S. A. Roosa, *Sustainable Development Handbook*, The Fairmont Press 2008, s. 45.

<sup>12</sup> Por. A. Papuziński, *Filozoficzne aspekty zrównoważonego rozwoju – wprowadzenie*, „Problemy Ekorozwoju” 1 (2006) nr 2, s. 29.

wzajemnych odniesień prawno-etycznych. Płaszczyzna etyczna jest w pewnym sensie fundamentem dla idei zrównoważonego rozwoju, motywując do pewnych działań w wyniku odniesień do aksjologii i moralności. Na jej gruncie możliwe jest wypracowanie katalo-

gu wartości, którego przyjęcie i respektowanie zwiększy szansę na realizację przyjętych wytycznych. Uzasadnienia etyczne mogą stanowić ponadto zaplecze porządkujące normy działania, układając je z poziomu założeń teoretycznych na sferę działań praktycznych.

### 3. Filozoficzne zasady zrównoważonego rozwoju

Filozofia umożliwia systemowe ujęcie problematyki zrównoważonego rozwoju, ustala, definiuje i porządkuje założenia, nierzadko odmiennie rozumiane w poszczególnych naukach. Co więcej,

założenia te są *stricte* filozoficzne. Do kluczowych zalicza się zasady: sprawiedliwości, odpowiedzialności, umiarkowania, „złotego środka” oraz dobra wspólnego.

#### 3.1. Zasada sprawiedliwości

Pojęcie sprawiedliwości precyzują różne nauki, zarówno ogólne jak i szczegółowe, jednak na jego treść i współczesne rozumienie wpłynęli już starożytni myśliciele.

Arystoteles uznał sprawiedliwość za najważniejszą ze wszystkich cnót etycznych: „I dlatego wydaje się czasem, że sprawiedliwość jest największą z cnót i że ni zorza wieczorna, ni poranna tak podziwu jest godna”<sup>13</sup>. Wyróżnił on dwojakiego rodzaju sprawiedliwość. Pierwsza oparta jest na prawie. Sprawiedliwym określa się bowiem człowieka, który respektuje prawo i przestrzega tego, co słuszne. Drugi rodzaj sprawiedliwości został przez Stagirytę utożsamiony z zaletą moralną i określony ze względu na stosunek do bliźnich. Tak

pojmowana sprawiedliwość jest cnotą, która się przejawia w uczynkach pożytecznych dla innych. W ramach teorii sprawiedliwości Arystoteles wyszczególnił ponadto sprawiedliwość rozdzielczą, wyrównującą, proporcjonalną i polityczną. O sprawiedliwości rozdzielającej mówi się w odniesieniu do pojęcia równości i proporcjonalności – „[...] to, co sprawiedliwe, jest równe [...] i proporcjonalne [...]”<sup>14</sup>. To, co sprawiedliwe, musi być ponadto pewnego rodzaju umiarem pomiędzy nadmiarem i niedostatkiem. Podobnie sprawiedliwość wyrównująca związana jest z proporcją i równością. Rozważa się ją w kontekście rodzących zobowiązania stosunków międzyludzkich. Jest ona pewnego rodzaju środkiem między zyskiem a stratą i po-

---

<sup>13</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, V, 1, 1129 b 27-30.

<sup>14</sup> Tamże, V 2, 1131 a 17, 29.

lega na tym, że posiada się wciąż tyle samo. Sprawiedliwość ujmowana jest przez Arystotelesa ponadto jako cecha charakteru. Jest to ten rodzaj sprawiedliwości, który został nazwany przez filozofa sprawiedliwością proporcjonalną. Postępowanie sprawiedliwe, które charakteryzuje człowieka sprawiedliwego, uwiadcza się w sytuacjach dokonywania podziału na rzecz siebie i innych. Sprawiedliwość jest w tym przypadku stałą dyspozycją do dzielenia dóbr w taki sposób, aby zachować słuszną proporcję pomiędzy nadmiarem a niedostatkiem<sup>15</sup>. Sprawiedliwość polityczna, w przeciwieństwie do poprzednich rodzajów sprawiedliwości, nie jest naturalna, lecz oparta na prawie. Odnosi się ona do jednostek współżyjących ze sobą, tak aby zachowując wolność i równość tworzyły całość samowystarczalną. „[...] Obywatele są pewnego rodzaju współnikami i chcą być podobni z natury”<sup>16</sup>. Ta forma sprawiedliwości wyraża się w równości i podobieństwie. Nie można jej jednak uznać za cechę charakteru, ponieważ nie jest naturalna. Wobec tego nie należy utożsamiać sprawiedliwości, która jest odzwierciedleniem prawa, z postępowaniem sprawiedliwym, przejawiającym się w świadomej i dobrowolnej postawie człowieka przyjmującego równość i proporcję za podstawę podziału dóbr i innych działań wobec drugiej osoby.

Istotny wkład we współczesne teorie sprawiedliwości wniosła nauka św. Tomasza z Akwinu. Wyróżnił on trzy ro-

dzaje sprawiedliwości: zamienną (*commutativa*), rozdzielczą (*distributiva*) oraz prawną (*legalis*)<sup>17</sup>. Pierwsza z wyszczególnionych odnosi się do stosunków międzyludzkich i nawiązuje do idei równości (równości arytmetycznej). Równość natury, godność człowieka decyduje o posiadaniu przez wszystkich ludzi takich samych uprawnień względem siebie. Sprawiedliwość rozdzielcza zachodzi natomiast w kontekście stosunków pomiędzy jednostkami a społecznością. Reguluje ona kwestię podziału dobra społecznego pomiędzy jednostki, także przy uwzględnieniu zasady równości, ale równości geometrycznej i przyjmując pewne kryteria, np. potrzeby czy zasługi. Ten rodzaj sprawiedliwości domaga się więc oddania ludziom dobra społecznego, które jest ich własnością jako członków zbiorowości, według pewnej współmierności rzeczy do osób<sup>18</sup>. Sprawiedliwość prawna wyznacza katalog obowiązków jednostki wobec zbiorowości oraz uprawnień zbiorowości wobec jej członków. Jest ona zatem źródłem prawodawstwa państwowego. Wszystkie wskazane przez św. Tomasza kategorie sprawiedliwości podporządkowane są sprawiedliwości ogólnej (*iustitia generalis*), z którą obecnie utożsamia się pojęcie sprawiedliwości społecznej (*iustitia socialis*). Dlatego sprawiedliwość ta, zawierając w sobie pozostałe rodzaje sprawiedliwości, określana jest jako sprawiedliwość dobra społecznego, obejmującego wszystkie dobra jednostkowe i osobowe<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Por. tamże, V 5, 1134 a 5-13.

<sup>16</sup> Arystoteles, *Etyka wielka*, 1194b 3-8.

<sup>17</sup> Por. *S. th.*, II-II, q. 61, a. 1.

<sup>18</sup> Por. tamże, a. 3.

<sup>19</sup> Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985, s. 390.

Odnosząc kategorię sprawiedliwości do idei zrównoważonego rozwoju należy wskazać przede wszystkim na jej aspekt prawny i etyczny. Aspekt prawny polega na tym, by oddawać ludziom to, co im się należy i czego wymagają obiektywne przepisy prawne. Sprawiedliwość etyczna (ziemską, filozoficzną) realizuje się natomiast w odniesieniu do wzajemnych roszczeń między poszczególnymi osobami. Podział na sprawiedliwość wymienną, rozdzielczą i społeczną jest analogiczny do zaprezentowanej wyżej nauki Arystotelesa i św. Tomasza. Należy podkreślić współczesne znaczenie sprawiedliwości rozdzielczej, przejawiającej się głównie w relacjach między jednostką a społeczeństwem obywatelskim jako całością. Ta odmiana sprawiedliwości precyzuje prawo każdego człowieka do udziału i korzystania, zgodnie z ustalonymi zasadami, z takich dóbr, jak np. dobra natury, ochrona zdrowia, edukacja, produkcja gospodarcza bez względu na stopień, w jakim przyczynia się tenże konkretny człowiek do wytwarzania owych dóbr. Wynika to z przysługującej wszystkim

ludziom jednakowej godności i przynależności do wspólnoty społecznej<sup>20</sup>.

Szczególną rolę w identyfikacji i interpretacji zasady sprawiedliwości w koncepcjach zrównoważonego rozwoju odgrywa filozofia społeczna i filozofia polityczna. Analizy konkretnych zagadnień teorii sprawiedliwości ukazują „[...] charakter zasady zrównoważonego rozwoju jako zasady sprawiedliwości”<sup>21</sup>. Sprawiedliwość jest rozpatrywana wówczas jako sprawiedliwość pokoleniowa (wewnątrzpokoleniowa) oraz międzypokoleniowa. W kontekście sprawiedliwości pokoleniowej wskazuje się przede wszystkim na znaczenie sprawiedliwości społecznej, która jest pojmowana w kategoriach sprawiedliwości dystrybucyjnej. Komisja Brundtland, sporządzając raport, opracowała kryteria sprawiedliwości dystrybucyjnej: własności, potrzeb i zasług, oraz uznała, że sprawiedliwość to „[...] zarówno cel współczesnego i przyszłego narodowego oraz międzynarodowego rozwoju, jak też – ze względu na swe niedostatki, na niesprawiedliwość – zasadnicza przyczyna problemów globalnych oraz konfliktów”<sup>22</sup>.

### 3.2. Zasada odpowiedzialności

Urzeczywistnienie wartości sprawiedliwości możliwe jest dzięki odpowiedzialności<sup>23</sup>. Kategoria odpowiedzialności początkowo kojarzona była przede

wszystkim z dziedziną prawa. Odpowiedzialność jako pojęcie prawne posiada charakter negatywny – odnosi się do dokonanych złych czynów i ich konse-

<sup>20</sup> Por. W. J. Burghardt, *Sprawiedliwość. Globalna perspektywa*, Kraków 2006, s. 15-16, 238.

<sup>21</sup> A. Papuziński, *Filozoficzne aspekty zasady zrównoważonego rozwoju a iusticia socialis*, w: *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, pod red. A. Pawłowskiego, Lublin 2004, s. 55.

<sup>22</sup> Tamże, s. 56.

<sup>23</sup> Por. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1987, s. 99.



kwencji. W tym znaczeniu odpowiedzialność wiąże się nie tylko z oceną, ale nawet karą. Drugim rodzajem odpowiedzialności jest odpowiedzialność moralna, będąca współcześnie jednym z podstawowych pojęć filozoficznych. „Funkcjonuje [ona] już na poziomie ontologicznym czy metafizycznym”<sup>24</sup>. To pozwala wskazać na pozytywny charakter odpowiedzialności ujmowanej jako rodzaj pewnej misji, zdane na człowieka dobro, do którego należy dążyć<sup>25</sup>. Odpowiedzialność jako zasada zrównoważonego rozwoju jest podstawą tworzenia nowego porządku społeczno-gospodarczego, którego założenia odnoszą się bezpośrednio do filozofii i nauk społecznych. Oczywiście pojęcie odpowiedzialności jest przez różnych myślicieli odmiennie ujmowane i interpretowane.

R. Ingarden odpowiedzialność przedstawia w kontekście rozmaitych sytuacji, w których się ona przejawia:

- ktoś ponosi za coś odpowiedzialność, jest za coś odpowiedzialny,
- ktoś podejmuje odpowiedzialność za coś,
- ktoś jest za coś pociągany do odpowiedzialności,
- ktoś działa odpowiedzialnie<sup>26</sup>.

W idei zrównoważonego rozwoju kluczowe jest rozumienie odpowiedzialności w sensie podejmowania określonych działań na rzecz człowieka. Podejmowanie odpowiedzialności za coś oznacza odpowiedzialność przed czynem, a więc sytuację przygotowania postawy i wy-

konania. Przewiduje się wówczas, że konkretny czyn może być w takim stopniu pozytywny, w jakim jego realizacja będzie posiadać pewne wartości. Osoba gotowa podjąć za coś odpowiedzialność bierze jednocześnie na siebie tego skutki. Zachodzi tu tożsamość podmiotu działania. Ponadto przyjmowanie odpowiedzialności za jakiś czyn lub działanie musi być wyrazem świadomej i swobodnej decyzji. Jedynie wtedy może nieść pewne wartości i zmieniać coś w świecie<sup>27</sup>.

R. Ingarden odpowiedzialność wiąże m.in. z realizowaniem wartości, z podejmowaniem wyboru między możliwymi do osiągnięcia wartościami, które w kontekście zrównoważonego rozwoju mogą okazać się moralnymi wskazówkami do budowania nowego społeczeństwa. Odpowiedzialność jest także uznawana za stan najbardziej pierwotny, w niej wyraża się bowiem ludzka podmiotowość. Tę ostatnią kategorię opisuje Emanuel Lévinas, dla którego podmiotowość jest odpowiedzialna za wszystko i za wszystkich<sup>28</sup>.

Założenia wpisane w koncepcje zrównoważonego rozwoju niejako wymagają, aby odpowiedzialność postrzegać szerzej niż tylko w kontekście tego, co podmiot zrobił. W sytuacji narastających problemów globalnych i złożonych powiązań codzienności, odpowiedzialność należy odnosić także do działań niezrealizowanych, tzn. takich, które podmiot mógł urzeczywistnić, ale świa-

<sup>24</sup> J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków 2003, s. 9.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 12.

<sup>26</sup> R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, dz. cyt., s. 73-74.

<sup>27</sup> Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, Warszawa 1998, s. 296-303.

<sup>28</sup> Por. R. Moń, *Odpowiedzialność fundamentem ludzkiej podmiotowości*, Warszawa 1999, s. 86-87.

domie je zaniechał lub zamiast nich wybrał inne. Chodzi więc o przyjęcie komparatywnego ujęcia odpowiedzialności (odpowiedzialności za sprawstwo czegoś w kontekście niezrealizowania czegoś innego) w miejsce kwalifikacyjnego<sup>29</sup>. D. Birnbacher, podejmując zagadnienie odpowiedzialności za przyszłe pokolenia w ramach proponowanej etyki przyszłości, podkreśla konieczność uwzględniania w działaniach możliwości alternatywnych. Jest to niezwykle istotne we wdrażaniu określonych strategii zrównoważonego rozwoju i ściśle związane z planowaniem opartym na wiedzy. „Im większa jest wiedza o odległych potencjalnych szkodach oraz im liczniejsze są

możliwości zapobiegania tym szkodom, tym większy ciężar odpowiedzialności za przyszłość spoczywa na ludzkich czynach i zaniechaniach”<sup>30</sup>.

Odpowiedzialność zatem, jako zasada zrównoważonego rozwoju, powinna być przyjmowana zwłaszcza w jej pozytywnym rozumieniu jako świadoma odpowiedź na sytuację. Odpowiedź ta ma rozważać możliwości alternatywne i wiązać się z realizowaniem wartości, z podejmowaniem wyboru między możliwymi do osiągnięcia wartościami, które mogą okazać się moralnymi wskaźnikami do budowania nowego społeczeństwa.

### 3.3. Zasada umiarkowania

Cnota umiarkowania także jest przedmiotem analiz poczynionych przez Arystotelesa. Filozof określa ją jako stan umiaru pomiędzy nieumiarkowaniem (rozwiązłością) a niewrażliwością na przyjemności. Jest ona najlepszą trwałą dyspozycją w rzeczach, z którymi styka się człowiek<sup>31</sup>.

W Katechizmie Kościoła Katolickiego umiarkowanie uznane zostało za cnotę moralną, która pozwala opanować dążenie do przyjemności i zapewnić równowagę w używaniu dóbr stworzonych<sup>32</sup>. Zasada ta nawołuje do przemiany myślenia oraz postępowania. Dążenie człowieka do umiarkowania jest niezwykle istotne z punktu widze-

nia realizacji idei zrównoważonego rozwoju. W związku z tym postuluje się wyeliminowanie niewłaściwych nawyków konsumpcyjnych, zmianę stylu życia na taki, który nie będzie nadmiernie eksploatował środowiska przyrodniczego. Zachowywanie rozumianego po arystotelesowsku umiaru dotyczy również płaszczyzny społecznej zrównoważonego rozwoju. Powinno się ono odzwierciedlać w działaniach służących znoszeniu nierówności, regulujących kwestię dysproporcji pomiędzy ubogimi społecznościami cierpiącymi na niedostatek niemal w każdej sferze życia, a bogatymi posiadającymi nadmiar dóbr i żyjącymi w nieprzeciętnej wygodzie. Nale-

<sup>29</sup> Por. A. Jedynek, *Odpowiedzialność w globalnej wiosce*, Warszawa 2008, s. 101-102.

<sup>30</sup> D. Birnbacher, *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*, Warszawa 1999, s. 7.

<sup>31</sup> Por. Arystoteles, *Etyka eudemejska*, ks. III, 2 1231 a 39-44.

<sup>32</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, pkt 1809, Poznań 2002, s. 434.

ży mieć zatem na uwadze wskazanie św. Tomasza, aby reguły cnoty umiarkowa-  
nia dopasowywać do potrzeb obecnego życia<sup>33</sup>.

### 3.4. Zasada złotego środka

W sposób bezpośredni z zasadą umiarkowania związana jest zasada złotego środka. Jej twórcą jest również Arystoteles, którego zdaniem człowiek w swoim postępowaniu powinien kierować się umiarem jako „słusznym środkiem [...], słuszną postawą, jaką rozum nakazuje przyjąć [...]<sup>34</sup>. Nie należy popadać w skrajności, ale przyjąć drogę środka, właściwą miarę, ponieważ „nadmiar jest błędem, niedostatek – przedmiotem nagany,

środek zaś – przedmiotem pochwał i czymś właściwym [...]”<sup>35</sup>. „Środek” jest określanym „ze względu na nas”, a więc „relatywnie dla nas”, co oznacza, że właściwie sami go sobie wyznaczamy, przez co mamy alternatywę wyboru najmniejszego zła (drugiej z kolei możliwości)<sup>36</sup>. „Złoty środek” to zasada, która powinna porządkować działania nie tylko jednostki, ale także całych społeczności w imię dobra wspólnego.

### 3.5. Zasada dobra wspólnego

Dobro wspólne (*bonum commune*) stanowi podstawowy element życia społecznego. Oznacza ogół materialnych i duchowych czynników warunkujących osiągnięcie przez wspólnotę ludzką dobrobytu oraz umożliwiających jej harmonijny rozwój. Tak rozumiane dobro jest wartością zbiorową, celem zarówno każdego człowieka, jak i całej społeczności<sup>37</sup>. Natura człowieka zmusza do życia we wspólnocie społecznej chociażby z racji jego ograniczoności i niesamowity-

starczalności. Zatem pełny rozwój człowieka może dokonać się wyłącznie w społeczności<sup>38</sup>. Społeczeństwo tworzą jednostki i „tylko rozwój osobowy człowieka może stanowić rację istnienia społeczności, gdyż rozwój potencjalności osobowych jest rzeczywistym dobrem, które realizuje się w ludzkich osobach, i poprzez osoby trwa [...]”<sup>39</sup>.

Pojęcie dobra w filozofii Arystotelesa związane jest z działaniem, ponieważ wszelkie działanie dąży do jakiegoś do-

<sup>33</sup> A. Andrzejuk, *Uczucia i sprawności*, Warszawa 2006, s. 126.

<sup>34</sup> G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, Lublin 1996, s. 488.

<sup>35</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, II, 6; 1106 b 25-27.

<sup>36</sup> Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, II, 9; 1109 a 36-37; J. M. Dołęga, R. F. Sadowski, *Funding principles of sustainable development*, w: *A humanist approach to sustainable development*, red. Z. Łepko, R. F. Sadowski, Warszawa 2010, s. 15.

<sup>37</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Dobro wspólne*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2001, s. 628; A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 183.

<sup>38</sup> Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, dz. cyt., s. 379.

<sup>39</sup> M. A. Krąpiec, *Dobro wspólne*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, dz. cyt., s. 631.

bra. Dobro staje się przez to celem wszelkiego postępowania ukierunkowanego na osiągnięcie *eudaimonii*. Dobro jednostki w ujęciu Stagiryty zostaje ściśle powiązane z dobrem wspólnoty. Wynika to ze społecznej natury istoty ludzkiej, z jej rozwoju osobowego opartego na celowej działalności oraz naturalnej dążności do *eudaimonii*.

Tomasz z Akwinu dobro wspólne określał jako wspólny cel ludzkiego działania. Wprawdzie „działania są zawsze jednostkowo-szczegółowe, ale takie właśnie działanie można odnieść do dobra wspólnego, które jest wspólne, lecz nie w ten sposób jak wspólny jest gatunek lub rodzaj, ale jak wspólne jest przyczyna celowa i dlatego do-

brem wspólnym można nazwać wspólny cel”<sup>40</sup>.

Idea zrównoważonego rozwoju, zwłaszcza w swym wymiarze społecznym, koncentruje się na osiągnięciu dobra wspólnego rozumianego finalistycznie jako cel rozumnego dążenia. Dobro pojawia się wówczas przed człowiekiem nie jako coś zewnętrze narzuconego, ale jego osobiste dobro przyjęte w sposób świadomy i wolny.

Zdaniem M. A. Krąpca warunkiem zrozumienia dobra wspólnego jest dostrzeżenie jego istotnego charakteru. Zadaniem społeczności jest wychowanie jednostki do rozumnej wolności, aby potrafiła od wewnątrz dojrzeć i dobrowolnie ukochać dobro wspólne<sup>41</sup>.

\* \* \*

Kierowanie się w życiu zasadami: sprawiedliwości, odpowiedzialności, umiarkowania, złotego środka czy dobra wspólnego dotyczy wszelkiego ludzkiego działania zarówno w skali indywidualnej, jak i społecznej. Odniesienie tych zasad do koncepcji zrównoważonego rozwoju należy uznać za podstawę wdrażania nowej teorii gospodarowania i współdzystowania sprzyjającej warunkom środowiska naturalnego. Ukazanie tych zasad w ich filozoficznym wymiarze jest niezwykle ważne dla motywowania współczesnych działań zmierzających do zmiany praktyki społecznej. Filozofia, jako jedyna, umożliwi pełne zrozumienie aksjologicznych zasad

kształtujących i leżących u podstaw idei zrównoważonego rozwoju. Nadając im bogatszą treść, może przyczynić się do zmiany ludzkiego postępowania, które będzie wyrazem rozumnego i dobrowolnego wyboru uzasadnianego nie przymusem czy koniecznością, lecz osobistym pragnieniem. Jedynie filozofia zgodnie z nauką Arystotelesa zawiera w sobie bezbłędną mądrość wskazującą, co należy czynić, a czego nie. Ponadto „musimy stać się filozofami, jeżeli chcemy dobrze rządzić państwem i pożytecznie przeżyć życie”<sup>42</sup>.

Rolę filozofii w objaśnianiu rzeczywistości, interpretowaniu zrównoważonego rozwoju należy uznać za niekwestiono-

<sup>40</sup> *S. th.*, I-II, q. 90, a. 2, ad 2 – cyt. za: A. M. Krąpiec, *Ja-człowiek*, Lublin 2005, s. 336.

<sup>41</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, Lublin 2005, s. 341.

<sup>42</sup> Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, 4, frg. 8.

walną. Jej propozycje i uzasadnienia są ważne zarówno z punktu widzenia teorii, jak i praktyki zrównoważonego rozwoju. Z jednej strony filozofia analizuje znaczenia podstawowych terminów, uwzględniając koncepcję natury ludzkiej,

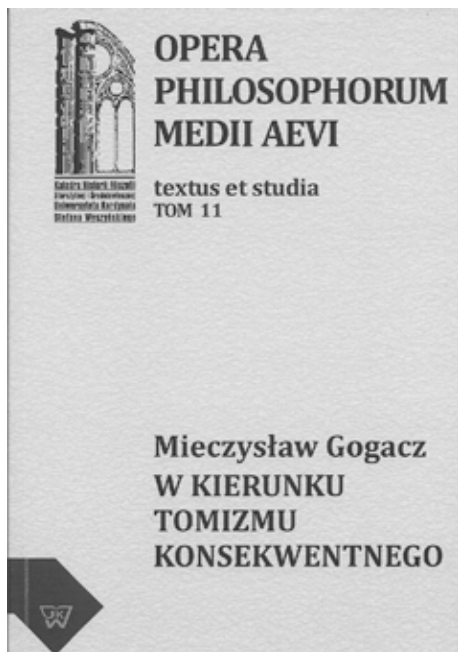
jej skłonności oraz ludzkiej osobowości, z drugiej ukazuje oddziaływanie określonych pojęć na praktykę społeczną, czyniąc z nich niekiedy coś na kształt idei regulatywnej.

# The importance of philosophical and ethical justification for the concept of a sustainable development

**Keywords:** sustainable development, philosophy of development, principle of justice, principle of responsibility, principle of moderation, principle of common good, principle of golden mean

Article is an attempt of showing legitimacy of philosophical and ethical consideration on the concept of a sustainable development. Starting from the assumptions of philosophy of develop-

ment, it presents philosophical and ethical aspects of this idea. The main part of the article focuses on philosophical issue of principles of sustainable development.



**Mieczysław Gogacz**

*W kierunku tomizmu konsekwentnego*

Redaktorzy tomu: Michał Zembruski, Artur Andrzejuk

OPERA PHILOSOPHORUM  
MEDII Aevi  
TOM 11

Warszawa 2012

Artykuły zebrane w tej książce, wyrażają przekonanie, że w tekstach Tomasa z Akwinu tezy Awicenny, podobnie jak tezy Awerroesa, Majmonidesa i innych, stanowią wyłącznie erudycję Tomasza, a nie są wyrazem jego własnych poglądów. Tym aspektem różni się ta książka od poprzedniego tomu Opera Philosophorum, w którym przeważało poszukiwanie formuł metafizyki, zgodnych z realnie istniejącym bytem, dla których zastane w dziejach poglądy i ujęcia stanowią tylko punkt wyjścia, pretekst, okoliczność. Nie jest to jednak zasadniczo inny zespół zagadnień; nie jest to także różna od historii filozofii metodologia – stanowi to raczej to, co Gilson nazwał *history of philosophy itself*.