



# AMOR FATI

czasopismo interdyscyplinarne

**Cultura  
animi** Przestrzenie  
myśli.  
Przestrzenie  
kontr-  
kultury.

## NA CZYM POLEGA ORIENTACJA NA DOBRO W DZIAŁANIU?

*What is the orientation on the good in action?*

**MICHAŁ CZYRNEK**

*Uniwersytet Śląski w Katowicach*

**Słowa kluczowe:** działanie zorientowane  
na dobro, dobro ontologiczne, wola, dobro  
moralne, cel.

Co łączy misjonarza uczącego dzieci w zapomnianej afrykańskiej wiosce, lekarza opiekującego się do późnych godzin nocnych pacjentami, dyktatora wydającego rozkaz rozstrzelania wrogów politycznych, złodzieja kradnącego samochód, mordercę zakopującego swoją kolejną ofiarę w lesie i profesora uniwersytetu próbującego wytłumaczyć studentom, na czym polega transcendentna jedność apercpcji w filozofii Kanta? Na pozór wydaje się, że nic. Może ktoś mógłby powiedzieć, że przynależność gatunkowa, choć pewnie znaleźliby się i tacy, którzy podważyliby człowieczeństwo niektórych wspomnianych wyżej osobników.

Można jednak stwierdzić, że wspólną wszystkim tym osobom cechą jest zorientowanie na dobro w działaniu. Tak postawiona teza brzmi kontrowersyjnie, zdrowy rozsądek podpowiada, że jest to absurd. Rozum sprzeciwia się początkowo takiemu ujęciu sprawy, jakoby tym, co wspólne każdemu ludzkiemu działaniu było to, że jest ono zorientowane na dobro. Należy zatem przyjrzeć się dokładniej temu stwierdzeniu, skoro intuicyjnie nie jest ono w pełni zrozumiałe. Teza o zorientowaniu na dobro ludzkiego działania ma swoje miejsce w tradycji filozofii

uprawianej w duchu chrześcijańskim, stąd też główną podporą w przedstawieniu tematu będzie myśl tomistyczna.

Zagadnienie zostanie przedstawione w sposób nawiązujący do średniowiecznej metodologii pisania traktatów filozoficznych i teologicznych<sup>1</sup>. W klasycznym tekście średniowiecznym omawianie danego zagadnienia autor rozpoczynał od przedstawienia argumentów przeciwnych do zajmowanego przez siebie stanowiska. Następnym elementem było odwołanie do autorytetu (np. Arystotelesa, Pisma Świętego lub któregoś z Ojców Kościoła), które wychodziło naprzeciw przytoczonym na początku trudnościom. Ta krótka część rozpoczynała się często od charakterystycznego zwrotu *sed contra* (łac. przeciwnie). Następnie miała miejsce ekspozycja właściwych poglądów autora tekstu. Ostatnim elementem rozprawy była natomiast odpowiedź na każdą z trudności przedstawionych na początku opracowania.

### **O TYM, DLACZEGO DZIAŁANIE NIE JEST ZORIENTOWANE NA DOBRO**

Zdawać by się mogło, że działanie ujęte ogólnie, czyli rozumiane jako wszelka możliwa aktywność, nie jest zorientowane na dobro. Będzie to oznaczało, że albo działanie nie jest na nic zorientowane, albo jeżeli nawet możemy powiedzieć, że jakieś działanie jest nakierowane na dobro, to z całą stanowczością zaprzeczyć należy temu, jakoby cały ruch i starania były na nie ukierunkowane.

1. Nie można wszakże nazwać poczynań Hitlera dobrymi. Doprowadził on do wojny, zniszczenia, ludobójstwa. Z powodu jego chorej wyobraźni cierpiali miliony ludzi. Zatem, jeżeli postawiona teza głosi, że w działaniu występuje orientacja na

---

<sup>1</sup> Por. S. Swieżawski: *Budowa artykułu*. W: Tomasz z Akwinu: *Traktat o człowieku*. Przeł. S. Swieżawski. Kęty 2000, s. (10)-(11).

dobro, ten jeden przykład wystarczy, aby uznać je za fałszywe<sup>2</sup>. Przykładów zaś takich można by wyliczyć tysiące.

2. Za działanie jest odpowiedzialna nasza wola<sup>3</sup>. Zatem jeżeli byśmy przyjęli, że działanie jest zorientowane na dobro, znaczyłoby to, że nasza wola również musiałaby być zorientowana na dobro, tzn. pożałowałaby czegoś z konieczności, a nie dobrowolnie. Nastręcza to podwójnej trudności:

2.1. Jeżeli nasza wola byłaby zorientowana na dobro, znaczyłoby to równocześnie, że jest ona zdeterminowana, a w konsekwencji, że nie jest wolna. Ten sposób rozumienia wolności referuje Stefan Swieżawski:

Przede wszystkim wydaje się nam, że wolny naprawdę jest tylko ten, kto jest wyłączną przyczyną swych czynów; że więc tylko te akty są w nas wolne, które nie posiadają żadnej innej przyczyny poza nami samymi<sup>4</sup>.

Zdeterminowanie przez dobro niweczyłoby zatem wolność woli. Usunięcie zaś swobody wyboru wydaje się przynosić katastrofalne konsekwencje na gruncie filozofii moralnej, wyklucza bowiem wszelką odpowiedzialność za czyn. Wszelki przymus woli powoduje, że nie możemy mówić o karze, nagrodzie i zasługach. Determinizm zatem wydaje się być poglądem obcym filozofii uprawianej w duchu chrześcijańskim<sup>5</sup>. Dodatkowo, warto przytoczyć słowa św. Tomasza z Akwinu, który

---

<sup>2</sup> Zdanie „Działanie jest zorientowane na dobro” można zapisać w postaci:  $\forall x [p(x) \Rightarrow q(x)]$ , gdzie p=działanie i q=bycie zorientowanym na dobro. Zaprzeczeniem logicznym tego zdania będzie:

$\sim \forall x [p(x) \Rightarrow q(x)] \Leftrightarrow \exists x \sim [p(x) \Rightarrow q(x)] \Leftrightarrow \exists x [p(x) \wedge \sim q(x)]$ . Wystarczyło zatem podanie jednego przykładu czegoś co jest działaniem i nie jest dobre, aby wykazać fałszywość zdania.

<sup>3</sup> Por. S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 83*. [w:] Tomasz z Akwinu: *Traktat...*, s. 432-433.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 425.

<sup>5</sup> Por. É. Gilson: *Tomizm*. Przeł. J. Rybałt (pseud.). Warszawa 1998, s. 285.

w swoim dziele pisze, że:

Rzeczy zaś szczegółowe, należące do dziedziny działania, są pewnymi przedmiotami przygodnymi – i dlatego dotyczący ich sąd rozumu kieruje się ku różnym możliwościom, a nie jest zmuszony do tego, by odnosić się tylko do jednej z nich. Dlatego to człowiek musi posiadać wolną decyzję z racji tego samego, że jest rozumny<sup>6</sup>.

2.2. Jeżeli by wola ludzka była zdeterminowana dążeniem do dobra, nie mogłaby ona czynić zła, nie mogłaby grzeszyć (*non posse peccare*). Tymczasem człowiek zło czyni, co też już zostało pokazane w punkcie pierwszym.

3. Jeżeli działanie (w domyśle – wszelkie działanie) byłoby zorientowane na dobro, znaczyłoby to, że również zwierzęta, a nawet rośliny, kamienie i rzeki w swoich poczynaniach kierują się ku dobru. Znaczyłoby to, że za dobre należałoby uznać, jeżeli jakiś lew zje człowieka lub, jeśli rzeka po opadach wyleje i spowoduje powódź. Świadczyłoby to również o jakiejś formie intencjonalności we wspomnianych podmiotach działania. Konieczny byłby w nich pewien rodzaj świadomości dobra, wiedza o dobru, które trzeba zrealizować. Nawet, jeżeli ktoś by się zgodził na to, że zwierzęta mogą posiadać taką wiedzę, to nikt nie zgodzi się na to, że ogień, który wznosi się ku górze robi to, bo pragnie się wznosić.

## SED CONTRA

Do odmiennego poglądu skłania nas Jaques Maritain, który stwierdza, że dobrem nazwać możemy byt jako przedmiot

---

<sup>6</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 83, a.1; W niniejszej pracy *Suma teologiczna* cytowana jest w przyjęty w opracowaniach sposób, to jest np. I, 29, 1, ad. 1, co znaczy: część pierwsza *Sumy*, kwestia 29, artykuł pierwszy, odpowiedź na zarzut 1 [por. S. Swieżawski: *Budowa artykułu*. W: Tomasz z Akwinu: *Traktat...*, s. (10)-(11)]. Przytaczając polskie tłumaczenia korzystałem z: Tomasz z Akwinu” *Traktat...*

miłości, obiekt chcenia, a zatem dobrem będzie to, czego się pragnie, co każda rzecz pożąda ze swojej strony<sup>7</sup>.

### **DOBRO W OGÓLE**

Na czym by więc miała polegać orientacja na dobro w działaniu? Kluczowe wydaje się zrozumienie pewnego niuansu językowego. Czymś innym jest „dobro”, o którym mówimy, że na nie są zorientowane działania, a czym innym jest „dobro”, gdy orzekamy, że ktoś zrobił coś dobrego. W tym pierwszym przypadku mówimy o dobru w ogóle, a w drugim mamy na myśli dobro moralne.

Konieczne jest wytłumaczenie, czym jest to tajemnicze dobro w ogóle, dobro samo. *Mały słownik etyczny* służy definicją:

Dobro – to, co pożądane, wartościowe (wartościowane pozytywnie) lub sama wartość (pozytywna); w klasycznej metafizyce – jedna z transcendentálnych (powszechnych, przekraczających kategorie) własności bytu, ujawniająca jego związek z wolą, z pożądaniem<sup>8</sup>.

Wkraczamy zatem nieuchronnie w obszar metafizyki. Mamy pewien byt. Czym jest byt? Odpowiedź na to pytanie, w sposób wyczerpujący, przekracza objętość tej pracy. Definicji i sposobów rozumienia tego słowa jest wiele<sup>9</sup>, możemy za byt uznać to, co niesprzeczne, co możliwe, istniejące, niezmiennie itd. Moglibyśmy uznać różne sposoby bytowania równocześnie. Zbliżamy się wtedy do rozumienia pojęcia bytu jako analogicznego, czyli niejednoznacznego, wielowymiarowego, w którym każda rzecz jakoś partycypuje, ale w sposób inny niż pozostałe. Idąc dalej, należy powiedzieć, że na byt można spojrzeć pod

---

<sup>7</sup> Por. J. Maritain: *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*. tłum J. Merecki. Lublin 2001, s. 40-41.

<sup>8</sup> *Mały słownik etyczny*, pod red. S. Jedynak. Bydgoszcz 1994, s. 48-49.

<sup>9</sup> Por. W. Stróżewski: *Ontologia*. Kraków, 2004, s. 78.

różnym kątem, rozważać różne jego aspekty. Jednym będzie jedność, innym piękno, jeszcze innym prawda, a w końcu i poszukiwane przez nas dobro. Jako, że w pracy tej problem jest rozpatrywany w oparciu o filozofię św. Tomasza z Akwinu, mogę powiedzieć, że byt o tyle o ile jest bytem, jest też dobrem. Dobrem jest i dobro najwyższe, jak i te szczegółowe. Koreponduje to z myślą z Księgi Rodzaju, kiedy Bóg po stworzeniu, mówi, że to co zrobił jest dobre (por. Rdz 1,31<sup>10</sup>). Coś może być pożądane dlatego, że jest dobrem, a nie dlatego, że jest pożądane, to jest dobre. Dodatkowo, jeżeli coś jest dobrem, posiada pewną doskonałość, jest aktem. Może tym samym zaktualizować czyjąś potencjalność, ograniczenie, innymi słowy go udoskonalić, zaspokoić<sup>11</sup>. Do czego jednak prowadzą te rozróżnienia?

Wiadomo już, że dobro to byt rozpatrywany w aspekcie jego możliwości do bycia pożądanym. Nie należy rozumieć pożądania na sposób potoczny, nacechowany negatywnie, jako coś niewłaściwego. Rzecz może być pożądana, w sensie, że możemy jej chcieć, możemy ją ustanowić jako nasz cel, możemy na nią ukierunkować nasze działanie. Kategorie dobra i celu pozostają w ścisłym związku. W pewnym sensie można je ze sobą nawet utożsamić (dobro w ogóle i cel w ogóle). Jednak dopiero wtedy, kiedy podmiot ukierunkowuje się na dane dobro, to przeobraża się ono w cel. Tak więc, nie może być celu, który nie byłby dobrem (dobro jest przedmiotem formalnym dążenia ludzkiego), ale są dobra, które nie stają się niczym celem; pojęcie dobra jest szersze zakresowo<sup>12</sup>. Pożądanie musi być skierowane na coś, musi posiadać swój przedmiot. Tym przedmiotem jest właśnie dobro i jest to związek konieczny. Nie można pragnąć zła. Należy przy tym pamiętać, że w dalszym ciągu nie poruszamy się po polu etyki. Nie można pragnąć zła, bo zła nie ma. Przy czym słowo

---

<sup>10</sup> Por. *Biblia Tysiąclecia*. Wyd. V. Poznań 2000.

<sup>11</sup> Por. T. Ślipko: *Zarys etyki ogólnej*. Kraków 1984, s. 71.

<sup>12</sup> Por. *Ibidem*, s. 72-73.

„zło” nie jest w tym wypadku najlepsze. Lepszym zaprzeczeniem dobra będzie nic, niebyt, brak. Jest to dziedzictwo klasycznego rozumienia bytu, pozostającego pod wpływem Parmenidesa czy św. Augustyna. Nie da się pragnąć braku dla niego samego. Możemy pragnąć tylko tego, co jakoś jest i jest jakieś. Jeżeli ktoś pragnąłby zła, czyli chciałby dokonać czynu, który by można nazwać niemoralnym, czyniłby to ze względu na coś, jakiś cel, na jakieś dobro, czy korzyść. Odwołując się do przykładu popkulturowego – gdy o znanym fikcyjnym przestępcy orzeka się, że należy do grona ludzi, którzy chcą jedynie patrzeć, jak świat płonie, to tym samym mówi się, że pragnie on całkowitego zniszczenia, a zatem, że pragnienie on niebytu. W rzeczywistości czyni to jednak ze względu na pewną odczuwaną w związku z tym przyjemność. Nie można powiedzieć, że ktoś pragnie zła dla niego samego, bo musiałby wtedy pragnąć niczego, a jak już powiedziano, pożądanie musi mieć z konieczności swój przedmiot. Mówi Maritain:

Możemy chcieć zła, ale zawsze w aspekcie dobra; w każdym błędzie czy grzechu zawarte jest pewne dobro (ontologiczne i metafizyczne), którego szukamy<sup>13</sup>.

### **DOBRO MORALNE**

Warto teraz od dobra ontologicznego odróżnić pojęcie dobra moralnego. Dobro moralne będzie analogatem pojęcia dobra ontologicznego. Pozostawać one będą w takim związku, że każde pożądanie dobra moralnego, będzie pragnieniem dobra ontologicznego, ale nie na odwrót; ta relacja jest asymetryczna. Pojęcie dobra moralnego jest pewnym uszczegółowieniem w porządku etycznym pojęcia z zakresu metafizyki<sup>14</sup>. Co jest bardzo ważne, o spełnianiu aktów moralnych, które odbywać się

---

<sup>13</sup> J. Maritain: *Dziewięć...*, s. 42.

<sup>14</sup> Por. *Ibidem*.



będą w horyzoncie dobra moralnego, możemy mówić tylko w wypadku istot wolnych. Akwinata w *Summie teologicznej* pisze:

Człowiek posiada wolną decyzję, bo gdyby było inaczej, próżne byłyby rady, napomnienia, nakazy, zakazy, nagrody i kary<sup>15</sup>.

Pokazany tu został ścisły związek między wolnością a moralnością. Rozwija to Maritain mówiąc, że działanie moralne jest aktualizacją wolności w realizacji wartości<sup>16</sup>. Czyn zatem będzie się dało rozpatrywać zarówno w porządku ontologicznym, jak i moralnym. Weźmy dla przykładu fabrykę narkotyków. Może być to naprawdę dobra fabryka; wytwarzać będzie pewne dobra i będą one wysokiej jakości, ich wykonanie będzie znakomite, z zachowaniem i realizacją wszelkich prawideł tej sztuki. Z punktu widzenia filozofii bytu sprawa jest prosta: nastąpiła aktualizacja pewnych bytów, została zrealizowana ich natura, zostało osiągnięte pewne dobro. Diametralnie różnić się będzie tymczasem ocena moralna tego procederu. Jeszcze inny przykład przytacza Maritain, kiedy mówi o psie, który realizuje naturę psa (co prawda nie z mocy własnej woli) i wtedy jest dobrym psem<sup>17</sup>. Przy tej okazji pojawia się kolejny ważny szczegół przy określaniu dobra. Dobrem (w porządku ontologicznym, a czasem również w porządku moralnym) będzie zrealizowanie natury danej rzeczy. Okaże się to ważne w toku dalszych rozważań.

Tymczasem należy doprecyzować, czym jest owe dobro moralne. Posłuży do tego po raz kolejny opracowanie Maritiana<sup>18</sup>. Po pierwsze, dobro moralne można rozpatrywać w dwóch aspektach. W jednym wypadku spojrzymy na nie jako na przyczynę formalną aktu – wartość. Będzie wtedy określać

---

<sup>15</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I, q. 83, a.1.

<sup>16</sup> Por. J. Maritain: *Dziewięć..*, s. 46.

<sup>17</sup> Por. J. Maritain: *Dziewięć..*, s. 45.

<sup>18</sup> Por. J. Maritain: *Dobro i wartość*. [w:] tegoż *Dziewięć..*, s. 36-53.

wewnętrzna jakość aktu – to, jaki jest. W drugim wypadku będzie rozpatrywana jako przyczyna celowa, jako cel działalności. Dalej, realizacja dobra moralnego, będzie związana z wypełnieniem pewnego prawa, normy, zasad. Działanie jest o tyle moralnie dobre, o ile czyni zadość pewnym wymaganiom. Wartości mówią nie o tym jak jest, ale jak powinno być<sup>19</sup>. U Tomasza z Akwinu, a w konsekwencji u Maritaina, rozum (intelekt) jest związany z wolą, działają one wspólnie, co więcej myśliciele ci przyznają prymat rozumowi<sup>20</sup>. W związku z tym rozum jest pierwotną regułą, miarą i zasadą postępowania.

Następną ważną kwestią jest wyróżnienie tzw. „dobra godziwego”. Jest ono podstawowym, fundamentalnym rozumieniem dobra w porządku moralnym, chociaż samo pojęcie dobra moralnego nie jest oczywiście pojęciem jednoznacznym. Oprócz dobra godziwego, wyróżnić można dobro użyteczne i przyjemnościowe. Dobrem użytecznym nazwiemy dobro, które jest środkiem do osiągnięcia jakiegoś innego celu. Nie jest zatem celem samym w sobie, ale celem ze względu na coś. Z kolei dobro dające przyjemność, to dobro powstałe na wskutek innego dobra, będące reakcją na jakieś inne dobro moralne lub ontologiczne. Również i ono jest w pewnym sensie przygodne, uzależnione w swoim byciu od czegoś innego. Tym sposobem dochodzimy do dobra godziwego (*bonum honestum*), dobra, które jest pożądane ze względu na nie same. Można zaryzykować tezę, że dobro godziwe będzie pozostawać w ścisłym, nawet tożsamościowym, związku z najwyższym dobrem w wymiarze ontologicznym. Nie jest ono upragnione ze względu na jego użyteczność, bo to by znaczyło, że jest jakieś inne dobro, ze względu na które je pragniemy, jakiś cel nadrzędny. Nie można również powiedzieć, że się go pragnie ze

---

<sup>19</sup> „Wartość – podstawowa kategoria → aksjologii, oznaczająca wszystko, co cenne, godne pożądania i wyboru; co stanowi ostateczny cel ludzkich dążeń”. Definicja za: *Mały...*, s. 242.

<sup>20</sup> Por. S. Świeżawski: *Wstęp do kwestii 82* [w:] Tomasz z Akwinu, *Traktat...*, s. 388.

względu na przyjemność z nim związaną, bo to by znaczyło, że przyjemność jest w stosunku do tego dobra nadrzędna. Wtedy należałoby uznać, że dobrem godziwym, dobrem upragnionym ze względu na nie same jest przyjemność. Rozstrzygnięcie, czy jest uzasadnionym uznać przyjemność za najwyższe dobro i cel, nie leży w obrębie tej pracy, chociaż problem ostatecznego celu działania zostanie jeszcze podjęty. Tymczasem pisze Maritain:

Czyn dobry jest czynem godnym miłości dla niego samego. Chcę być dobry, ponieważ kocham dobro. Jeśli wybieram dobro, jeśli moje życie podporządkowuję dobru godziwemu, to czynię tak dlatego, że jest to dobre, dobre samo w sobie, czyli absolutnie godne pożądania. Moja wola naturalnie i z konieczności dąży do dobra w sensie ontologicznym, a także naturalnie dąży do dobra moralnego (choć ta naturalna miłość dobra moralnego nie zawsze jest skuteczna). A zatem, jeśli chcę, to w sposób wolny wybieram skuteczne dążenie do dobra moralnego, do dobra godziwego, to znaczy do tego, co w porządku działania ludzkiego jest wewnętrznie dobre, co przede wszystkim zasługuje na taką kwalifikację<sup>21</sup>.

### **WŁADZE POŻĄDAWCZE**

Św. Tomasz wyróżnia u człowieka władze poznawcze i władze pożądawcze. Odpowiadają one sobie, nie można ich jednak ze sobą utożsamić. Truizmem, aczkolwiek koniecznym, jest powiedzenie, że władze poznawcze służą poznawaniu (zmysły i rozum), natomiast za pożądanie, chcenie czegoś odpowiadając władze pożądawcze (uczuciowość i wola)<sup>22</sup>. U św. Tomasza, jak już to zostało wcześniej wspomniane, występuje prymat intelektu nad wolą, nic nie może być pożądane, co nie jest poznane<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> J. Maritain: *Dziewięć...*, s. 49-50.

<sup>22</sup> Por. É. Gilson: *Tomizm...*, s. 277.

<sup>23</sup> Por. S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 80*, [w:] Tomasz z Akwinu, *Traktat...*, s. 346.

Występujące w koncepcji tomistycznej pojęcie *appetitus naturalis* (pożądania naturalnego) nie dotyczy pożądania w znaczeniu ścisłym, nie jest ono władzą, lecz pewną właściwością wszystkich bytów, zarówno ożywionych, jak i nieożywionych. Do kwestii tej jeszcze wrócę później.

U człowieka i u zwierząt, stworzeń obdarzonych poznaniem zmysłowym występuje związane z nim pożądanie zmysłowe (*appetitus sensitivus*) – uczuciowość i dzieli się ono na pożądlivość i gniewliwość. Ta pierwsza odpowiada za dążenie do tego, co sprzyja naturze i zachowaniu jej; przedmiotem pożądlivości jest to, co zostaje uznane przez zmysły jako przyjemne. Przedmiotem gniewliwości jest natomiast przykrość i trud; pragnie ona pokonać przeciwności i nad nimi zapanować. Władze te pozostają w związku ze sobą. Od poruszenia pożądlivości rozpoczyna się proces, który przechodzi przez gniewliwość (ta ma bronić tej pierwszej, umożliwić jej spokojne cieszenie się przyjemnością) i kończy się znów pożądlivością, gdy przeciwności zostaną pokonane i można osiąść już upragnioną rzecz. Pożądlivość jest źródłem i celem poruszeń gniewliwości<sup>24</sup>. Określając stosunek pożądania zmysłowego do umysłowego (*appetitus intellectivus*) – woli, można odwołać się do analogicznego stosunku poznania zmysłowego do rozumu. W poznaniu zmysłowym byty zostają ujęte jako szczegółowe, natomiast poznanie umysłowe odnosi się do bytów ujętych jako ogólne. Tak samo w pożądaniu zmysłowym byty są pożądane jako szczegółowe, zaś w umysłowym jako ogólne; jednak, gdy w poznaniu umysłowym byty są ujmowane w całej ich rozciągłości, to w pożądaniu są ujmowane jako dobro<sup>25</sup>. Wola z konieczności, czyli ze swej natury, pożąda dobra w ogólności. Píše Stefan Swieżawski:

---

<sup>24</sup> Por. É. Gilson: *Tomizm...*, s. 279-280.

<sup>25</sup> Por. S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 80*, [w:] Tomasz z Akwinu, *Traktat...*, s. 350-351.

Przedmiotem materialnym pożądania może być każdy byt, ale formalnym tylko byt ujęty jako dobro, a więc jako to, do czego, jako do swego ostatecznego lub pośredniego celu zmierza dane, pożądające jestestwo<sup>26</sup>.

Dochodzimy teraz do kwestii celu ostatecznego<sup>27</sup>, który wola pożąda z konieczności. Utożsamić go należy z dobrem w ogóle, dobrem samym. Będzie to dobro najwyższe, do którego wszystkie inne dobra są analogiczne, dobro, które stanowi fundament dla wszelkiego rozumienia dobra. Dobro to można również rozpatrywać, jako to, co jest najdoskonalsze (o dobru jako to, co aktualizujące, doskonalące była już mowa), co zapewni nam pełnię naszej doskonałości i największą radość, największe szczęście. Można zatem powiedzieć, że działanie jest zorientowane na osiągnięcie szczęścia. Akceptowalne będzie również stwierdzenie, że dobro najwyższe, ogólne, cel ostateczny, utożsamiać się będzie z dobrem godziwym, dobrem chcianym dla niego samego.

Jaki jest jednak stosunek celu ostatecznego do celów pośrednich, dobra szczegółowego? Kwestia ta została poruszona przez św. Tomasza w pytaniu, czy z tego, że wola nie może nie chcieć dobra w ogólności, wynika, że chce ona w sposób konieczny wszystkiego, tego czego chce? Odpowiada na to Akwinata:

Wola nie chce z konieczności wszystkiego, co jest przedmiotem jej chcenia. (...) Istnieją bowiem pewne dobra szczegółowe, które nie pozostają w koniecznym związku ze szczęśliwością, gdyż i bez nich można cieszyć się szczęściem. Do takich dóbr

---

<sup>26</sup> Ibidem, s. 349.

<sup>27</sup> „Cel ostateczny stanowi taki cel, który posiada miarę dobra zdolną do zaspokojenia w pełni dążenia człowieka tak, że człowiek do dalszego celu nie tylko nie dąży, ale dążyć nie może. Inaczej mówiąc nie ma już innego dobra – celu, które mogłoby w sposób doskonalszy zaspokoić dążenie człowieka”. Cytat za: T. Ślipko: *Zarys...*, s. 91.

nie zmierza wola z konieczności. Istnieją natomiast inne dobra, od których szczęśliwość zależy w sposób konieczny, a mianowicie te, dzięki którym człowiek zmierza do Boga i tkwi w Bogu, który sam tylko i wyłącznie stanowi prawdziwą szczęśliwość<sup>28</sup>.

Widać zatem, że mamy tu do czynienia z dwoma rodzajami dóbr szczegółowych – celów szczegółowych. Jedne są nam do szczęścia konieczne potrzebne, tych też z konieczności chcieć musimy. Jest to konsekwencja tego, że działania są zorientowane na osiągnięcie dobra – szczęścia. Jeżeli rozpoznamy, że pewne konkretne dobro szczegółowe jest nam do szczęścia potrzebne, będziemy go pragnąć na zasadzie naturalnej konsekwencji. Rozważmy następującą niedoskonałą analogię: jeżeli chcę zostać lekarzem, to muszę chcieć pójść na studia medyczne. Takie dobro będzie środkiem do osiągnięcia pewnego celu.

Istnieją również dobra, które pozostają obojętne w stosunku do celu ostatecznego, są opcjonalne i wola jest wobec nich wolna. Bez tych dóbr można być w pełni szczęśliwym, bez tych wcześniej wspomnianych nie jest to możliwe. Gilson rozwija swoją myśl jeszcze inaczej i pisze, że ponieważ człowiek z powodu swojej niedoskonałości, nie dostrzega bezpośrednio tego, że Bóg jest jedyną szczęśliwością i Najwyższym Dobrem, toteż pragnie jedynie z konieczności samego szczęścia. Wola, ponieważ pozostaje w obliczu dóbr szczegółowych, nigdy nie jest przymuszona do tego, czego chce, za wyjątkiem jedynie pragnienia dobra w ogólności, czyli szczęścia<sup>29</sup>.

## ODPOWIEDZI NA TRUDNOŚCI

**Ad 1.** Trudność ta wynikała z braku rozróżnienia dobra w ogóle, dobra rozumianego jako celu działania i dobra

---

<sup>28</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I, q. 82, a.2.

<sup>29</sup> Por. É. Gilson: *Tomizm...*, s. 283.

moralnego. Rzeczywiście, jeżeli by ktoś twierdził, że działanie jest zorientowane zawsze na dobro moralne, ten jeden przykład wystarczyłby, ażeby uznać to zdanie za fałszywe. Nie można jednak zaprzeczyć temu, że działanie Hitlera było zorientowane na pewien cel, na pewne dobro np. poprawienie sytuacji obywateli III Rzeszy. Dążył on również do szczęścia. Zgrzyt nastąpił przy rozpoznaniu środków. Nie przeczy to jednak zorientowaniu działania na dobro. Pisze ks. Ślipko:

Jeżeli więc człowiek obiera sobie za cel przedmiot zły, to jest to możliwe tylko o tyle, o ile w jego przedstawieniu przybiera on cechy dobra i jako taki staje się dlań przedmiotem dążenia<sup>30</sup>.

Podobnym przypadkiem będzie złodziej kradnący samochód. Miał on na uwadze pewne dobro, było ono celem jego działania, jednak zostanie ono zaklasyfikowane jako zło moralne. Dla złodzieja kradzież miała znamiona dobra, rozpoznał on bowiem ten czyn jako środek do osiągnięcia szczęścia. Nie kradł on dla samego zła. Nawet, jeśli by przyznał, że robił to tylko dlatego, że chciał komuś sprawić krzywdę, albo tylko dla chęci złamania prawa, to i tak nadrzędnym celem dla niego było sprawienie sobie radości. Nikt nie pragnie nieszczęścia dla niego samego. Paradoksalnie, świadome dążenie do nieszczęścia jest w rzeczywistości ukrytym pragnieniem spełnienia. Przypominając wcześniejsze twierdzenie o zależności pożądania od poznania, można wskazać, że jedną z przyczyn dokonania zła, był by błąd poznawczy, niewłaściwe rozpoznanie celu ostatecznego lub pośredniego.

**Ad 2.** W tym miejscu należy wyjaśnić, co to znaczy, że wola pożąda czegoś z konieczności. Św. Tomasz wyróżnia trzy rodzaje konieczności:

---

<sup>30</sup> T. Ślipko: *Zarys...*, s. 72

Konieczne jest bowiem to, co nie może nie być. Ale to przysługuje czemuś raz z racji jakiejś zasady wewnętrznej: bądź materialnej, (...) bądź też formalnej (...). Taką jest konieczność naturalna i bezwzględna. Drugi raz to, że jakaś rzecz nie może nie być, przysługuje jej dzięki jakiemuś czynnikowi zewnętrznemu, który jest albo przyczyną celową, albo sprawcą. (...) Ta konieczność bywa nazywana koniecznością celową, którą określa się też niekiedy jako użyteczność. Dzięki zaś przyczynie sprawczej przysługuje to czemuś w wypadku, gdy np. ktoś jest zmuszony przez jakiś czynnik, działający nań tak, że nie może on uczynić niczego, co by się czynnikowi temu sprzeciwiało; nazywa się to koniecznością z przymusu<sup>31</sup>.

Wola z konieczności pożąda dobra. Nie jest to konieczność narzucona jej z zewnątrz przez kogoś, ale wynikająca z jej natury. Tak jak trójkąt musi mieć trzy kąty, tak wola musi być nakierowana na dobro, na cel. Nie jest możliwa w człowieku „czysta wola”, wola, która nie pragnie dobra. Nie mogłaby ona wtedy niczego chcieć, była by władzą kompletnie jałową, nieprzydatną, beczynną. Wolność nie działałaby, gdyby nie miała określonego celu. Swieżawski pisząc wstęp do cytowanej kwestii pisze, że wolność w sensie absolutnym przynależy tylko Bogu, On nie podlega żadnej konieczności, a sam tę konieczność ustanawia, bo wolność utożsamia się w Bogu z Jego naturą<sup>32</sup>. W człowieku natomiast, naturalna konieczność pragnienia dobra, nie niweczy jego wolności. Ograniczeniem wolności woli, będzie uniemożliwienie realizacji jej natury, ograniczenie jej dobrowolności. Pojawia się tutaj przy okazji kwestia rozróżnienia wolności od i wolności do. Ważniejsza w tym wypadku wydaje się wolność od wszystkich przeszkód, które mogą zakłócić i upośledzić dążenie ku dobru. Autonomia, wolność od winy i nędzy (*libertas a culpa et*

---

<sup>31</sup> Tomasz z Akwinu: *Summa theologiae*, I, q. 82, a. 1.

<sup>32</sup> Por. S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 82*. [w:] *Tomasz z Akwinu: Traktat...*, s. 394.



a miseria) pozwoliłaby na pełne rozwinięcie życia duchowego, przyrodzonego i nadprzyrodzonego<sup>33</sup>. Jak to już wcześniej zaznaczyłem, jednym z korzeni zła, jest słabość rozumu. Człowiek może się zastanawiać, czy 6 pomnożone przez 6 da 66, 12, czy może 36. Jeżeli ktoś się go o to zapyta, będzie nawet musiał wybrać jedną z tych, bądź innych możliwości i dać odpowiedź. Kiedy jednak rozwinię się intelektualnie, będzie znał poprawną odpowiedź i nie będzie musiał wybierać. Ograniczona w pewnym sensie zostanie jego wolność do, jednak uwolniony zostanie od zagrożenia błędem.

**Ad 2.1.** Wola pozostając w związku z rozumem, nie jest wolna absolutnie. Lecz to, że wolność ta nie jest wolnością absolutną, nie powoduje, że przestaje być ona wolnością. Wola determinuje samą siebie, jej dobrowolność polega na tym, że sama może wybierać, jak chce dojść do dobra ostatecznego. Ponadto akt woli jest w ostateczności działaniem jedynie woli. Również ograniczenie możliwości wyboru nie niweczy wolności. Większym zagrożeniem wolności jest przeszkoda w realizowaniu pragnienia dobra<sup>34</sup>. Wolność woli została również pokazana przy określaniu stosunku dóbr szczegółowych do dobra ostatecznego. Dodatkowym komentarzem do tego problemu niech będą słowa Swieżawskiego:

Chociaż więc wolność wyboru czy wolna decyzja stanowi niewątpliwie przejaw naszej wolności, to jednak wolność wszelka, a więc i nasza nie na tym wyborze się zasadza. (...) W wypadkach jednak, w których wyższy stopień życia intelektualnego i moralnego umniejsza mnogość możliwości i wybór nasz zostaje ograniczony, wolność jednak nie tylko nie znika,

---

<sup>33</sup> Por. S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 83*. [w:] *Tomasz z Akwinu: Traktat...*, s. 427.

<sup>34</sup> Por. S. Swieżawski: *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław 2000, s. 686.

lecz pojawia się w wyższej i czystszej postaci<sup>35</sup>.

**Ad 2.2.** Częściowo odpowiedź na tę wątpliwość została już udzielona w uwagach do punktu pierwszego. Czym innym jest bowiem konieczność działania zorientowanego na dobro, a czym innym niemożność grzeszenia, czyli brak możliwości czynienia zła moralnego. Wola, tak jak intelekt może się mylić i wtedy będzie pragnąć zła, bo uzna je za dobro. Nie może jednak pragnąć zła dla niego samego. Sięgając do obrazu biblijnego, pierwszy zły czyn, grzech związany był z kłamstwem, przedstawieniem zła jako dobra (por. Rdz 3<sup>36</sup>).

**Ad. 3.** Do rozwiązywania w części tej trudności należy przypomnieć po raz kolejny rozróżnienie na dobro ontologiczne i moralne. Kolejnym głosem rozjaśniającym problem będzie wykład Maritaina, w którym mówi, że np. nazywanie psa „dobrym”, gdy prowadzi on osobę niewidomą, jest określeniem w relacji nie do natury psa, ale w relacji do nas<sup>37</sup>. Jest to narzucanie pewnych kategorii zwierzęciu, które jednak go nie obejmują ze względu na jego nierozumność. Nie można powiedzieć, że lew czy niedźwiedź czy rzeka dokonały czynu złego moralnie, bo ich działanie nie podlega takiemu orzekaniu.

Inną, ważną przy tej okazji sprawą jest wspomniane wcześniej pożądanie naturalne. Ciało pozbawione władz poznawczych są zdeterminowane w swoim działaniu przez swoją formę. Skłonność do pewnych działań wynikać więc będzie w sposób naturalny z owej formy. To zdeterminowanie przez naturalne pożądanie jest źródłem stosownego dla danego, niepoznającego, bytu działania. Obiekty dążą do urzeczywistnienia swojej natury, do zaktualizowania tkwiącego w ich istocie potencjału, chociaż

---

<sup>35</sup> S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii* 83, [w:] Tomasz z Akwinu: *Traktat...*, s. 432.

<sup>36</sup> Por. *Biblia Tysiąclecia*. Wyd. V. Poznań 2000.

<sup>37</sup> Por. J. Maritain: *Dziewięć...*, s. 45.

wszelkie działania jakie w związku z tym podejmują pozostają nieświadome. W tym to znaczeniu możemy powiedzieć, że zorientowane są one na dobro, lecz będzie to dobro ontologiczne<sup>38</sup>. Zwierzęta tymczasem raz, że dążą do realizacji swojej istoty, dwa, że przez posiadanie władzy zmysłowej, poznają byty szczegółowe, a tym samym posiadają władzę pożądanczą, zmysłową, ukierunkowaną na osiągnięcie dóbr szczegółowych, choć nie posiadają idei dobra w ogóle.

### **BIBLIOGRAFIA**

1. *Biblia Tysiąclecia*. Wyd. V. Poznań 2000.
2. Gilson É: *Tomizm*. Przeł. J. Rybałt (pseud.). Warszawa 1998.
3. *Mały słownik etyczny*. Red. S. Jedynak. Bydgoszcz 1994.
4. Maritain Jaques: *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*. Przeł. J. Merecki. Lublin 2001.
5. Swieżawski Stefan: *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa-Wrocław 2000.
6. Ślipko Tadeusz: *Zarys etyki ogólnej*. Kraków 1984.
7. Tomasz z Akwinu: *Traktat o człowieku*. Przeł. S. Swieżawski. Kęty 2000.

**Key words:** action-oriented the good, ontological good, will, moral goodness, goal.

**Summary:** The article explained why we can say that the action is oriented to the good. By clarifying the meaning of the good in general, good ontological and subsequent refinement of moral goodness shown how to understand those targeting the good and why it could not be otherwise. Further present structure of the cognitive powers and the nature of the ultimate goal served to deepen understanding of the issues. Orientation on the good in action will therefore rely on the fact that the will of

---

<sup>38</sup> Por. Por. S. Swieżawski: *Wstęp do kwestii 80*, [w:] Tomasz z Akwinu: *Traktat...*, s. 344.

necessity is aimed at goal, and the goal is always a good within the meaning of the ontological.

**Michał Czyrnek** – licencjat filozofii, student II roku studiów magisterskich na kierunku doradztwo filozoficzne I coaching; laureat olimpiady filozoficznej i finalista olimpiady teologicznej (za czasów licealnych). Sympatyk myśli filozoficznej związanej z chrześcijańskim kręgiem kulturowym. Miłośnik komiksów superbohaterskich, fantastyki i kryminałów.

**Kontakt:** [e.s.michael.c@gmail.com](mailto:e.s.michael.c@gmail.com)

