

## **Koncepcja dobra najwyższego w ujęciu Tomasza z Akwinu i Immanuela Kanta**

Conception of the Highest Good according to Thomas  
Aquinas and Immanuel Kant

*Marcin Sieńkowski*

sienkowskimarcin@interia.pl

Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Łódzkiej

Kapłan diecezji łódzkiej, doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Prefekt studiów i prefekt alumnów roku propedeutycznego Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Łódzkiej, redaktor naczelny „Studiów Łódzkich”.

Pojęcie dobra najwyższego występuje w systemie filozofii zarówno Tomasza z Akwinu, jak i Kanta. Mimo że obaj filozofowie używają tego pojęcia, nadają mu odmienne znaczenie. Z tego względu rozważania podjęte w niniejszym artykule zmierzają do ukazania istoty oraz roli, jaką koncepcja dobra najwyższego pełni na gruncie moralności realistycznej oraz w filozofii transcendentnej.

### **1. Dobro najwyższe w rozumieniu Tomasza z Akwinu**

Tym co na gruncie filozofii realistycznej wyzwala wszelkie działanie jest dobro. Ono sprawia, że podmiot poznający kieruje siebie ku takiemu bytowi, który ma w sobie zdolność aktualizowania ludzkich potencjalności. Oznacza to, że dobro nie jest czymś oderwanym od realnie istniejącego bytu, lecz stanowi pewien jego aspekt, który przyporządkowany do władzy chcenia pociąga ku sobie. Dlatego zrozumienie tego, czym jest dobro, a co za tym idzie także dobro najwyższe, domaga się wpierw zwrócenia uwagi na dobro w ujęciu metafizycznym.

## Dobro jako aspekt bytu

Tomasza rozumienie dobra jest ściśle związane z jego koncepcją bytu<sup>1</sup>. Realistyczna koncepcja bytu leży u podstaw koncepcji dobra, gdyż nie istnieje dobro w oderwaniu od realnie istniejącego bytu. W związku z tym Akwinata podkreśla, że dobro jest zamienne z bytem<sup>2</sup>. Błędem jest mówienie o dobru z pominięciem bytu. Dobro jest więc bytem ujętym w pewnym aspekcie, który wynika z przyporządkowania bytu do pożądanyczych władz podmiotu. W ten sposób byt, będący jednocześnie dobrem, znajduje się między dwiema wolami, tzn. między wolą Stwórcy i wolą człowieka. Realistyczna koncepcja dobra głosi, że podobnie jak byt jest urealnioną myślą Stwórcy, tak dobro jest Jego urealnioną wolą<sup>3</sup>.

Dobro może być rozumiane na wiele sposobów zależnie od porządku, w którym jest rozpatrywane<sup>4</sup>. Na gruncie filozofii realistycznej dobro rozpatruje się najczęściej w dwojakim sensie, zależnie od rodzaju działań, które do niego zmierzają. Jedne z nich to działania wytwórcze, a inne – moralne. Specyfiką tych ostatnich jest to, że nie są nastawione na wykonanie skutku zewnętrznego względem podmiotu, jak w przypadku działań wytwórczych, lecz to, że działania te przyjmują formę postępowania, czyli takiego świadomego i dobrowolnego traktowania i odnoszenia się do bytów, które odpowiada ich naturze<sup>5</sup>. Ze względu na ten dwojaki charakter ludzkich działań rozróżnia się dobro w aspekcie metafizycznym oraz dobro w aspekcie moralnym.

<sup>1</sup> W dziejach myśli filozoficznej wykształciły się trzy główne koncepcje dobra: emanacyjna, teleologiczna, realistyczna. Według koncepcji emanacyjnej – dobro jest tym, co się udziela. Koncepcja celowościowa dobro pojmuje jako cel wszelkiego działania. Por. A. Maryniarczyk, *Dobro*, [w:] tenże (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, Lublin 2001, s. 614.

<sup>2</sup> Por. *De veritate*, q. 21, a. 2.

<sup>3</sup> Por. STh 1, q. 5, a. 1; A. Maryniarczyk, *Doskonala byty funkcja dobra-celu*, [w:] K. Stępień, P. Gonddek (red.), *Spór o cel. Problematyka celu i celowościowego wyjaśniania*, Lublin 2008, s. 461-462.

<sup>4</sup> O dobru można mówić w różnych sensach: metafizycznym, ekonomicznym, etycznym, estetycznym. Por. A. Maryniarczyk, *Dobro*, art. cyt., s. 614.

<sup>5</sup> „Przedmiotem etyki jest moralna działalność człowieka, tzn. te wszystkie jego czynności, które popełnia świadomie i dobrowolnie i za które jest odpowiedzialny. Działalność tę oznaczamy po polsku nazwą postępowanie, która doskonale uwydatnia, o co nam w etyce chodzi i wyodrębnia właściwy jej przedmiot”. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin 1986, s. 31. Działania nazywane postępowaniem, czyli działania świadome i dobrowolne różnią się od działań, które dzieją się w człowieku. Tamte są działaniami ludzkimi, te działaniami człowieka.

Dobrem w sensie metafizycznym jest każdy realnie istniejący byt przyporządkowany do władzy chcenia, czyli byt w aspekcie dobra. Natomiast dobrem w sensie moralnym jest byt będący działaniem, czyli czyn ludzki (również na poziomie decyzji) w relacji do prawa moralnego. Tego rodzaju działanie (postępowanie) nie może być dowolne, lecz musi uwzględniać naturę i cele przedmiotu (dobra), do którego się odnosi. Ponadto musi być kierowane prawem, które rządzi sposobem moralnego działania człowieka. Oprócz tego świadome działanie wynika z inklinacji, które ukierunkowują działanie do właściwego celu. Dobro metafizyczne jest więc podstawą struktury moralności i dobra moralnego. W ten sposób pojęcie dobra metafizycznego jest zakresowo szersze od pojęcia dobra moralnego. Jak o każdym bycie mówi się, że jest dobrem, tak nie o każdym postępowaniu można powiedzieć, że jest dobre w sensie moralnym, chociaż jest dobrem-bytem z racji samego zaistnienia<sup>6</sup>.

Podobnie jak dobro w sensie metafizycznym jest aspektem bytu, tak dobro w sensie moralnym jest aspektem ludzkiego działania. Czyn dobry moralnie to taki czyn, który respektuje prawo moralne wobec dobra rozpoznanego i realizowanego jako dobro realne, a nie pozorne. Czyn zły moralnie to taki czyn, który nie liczy się z prawem moralnym w postępowaniu odnoszącym się do realizowania jakiegoś dobra<sup>7</sup>.

Na gruncie filozofii realistycznej postępowanie moralne odnosi się do realnych bytów. Postępowanie to dokonuje się w relacji działającego podmiotu do bytów (dóbr), które stają się korelatem aktów moralnych. Natomiast przedmiotem moralności jest świadome i wolne działanie człowieka, które przejawia się w czynach i poprzedzających je decyzjach. Tak więc przedmiotem materialnym moralności jest ludzki czyn. Gdy ów czyn jest rozpatrywany w relacji do normy moralności, to mamy do czynienia z jej przedmiotem formalnym<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Por. A. Maryniarczyk, *Dobro*, dz. cyt., s. 614.

<sup>7</sup> Każde postępowanie jest potraktowaniem dobra albo rzeczywistego, albo pozornego. Por. M.A. Krąpiec, *Decyzja*, [w:] A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 444.

<sup>8</sup> „Przedmiotem formalnym etyki są działania ludzkie, postawa lub człowiek jako podmiot działania bądź postawy *odniesione do normy moralności* (kryterium wartości moralnej)”. T. Styczeń, J. Merecki, *ABC etyki*, Lublin 2007, s. 27. Na temat materialnego i formalnego przedmiotu etyki zob. też T. Styczeń, *Etyka*, [w:] A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, Lublin 2002, s. 275-276. Aby jeszcze wyraźniej dostrzegać różnicę między dobrem metafizycznym a moralnym, Krąpiec zwraca uwagę na relacje, jakie zachodzą między bytem (dobrem) a pożądaniem tego bytu. Dobro w sensie przedmiotu dą-

## 1.2. Dobro przedmiotem działania moralnego

Skoro na płaszczyźnie moralnej największe znaczenie ma stosunek czynu do normy moralności, to dlatego Tomasz wyjaśnia, w jaki sposób dobro jest przedmiotem działania w ogóle. Ani istnienie, ani działanie bytów przygodnych nie jest czymś koniecznym. Skoro jednak byt istnieje realnie, a jego działanie jest faktem, to i jedno, i drugie jest przyczynowo uwarunkowane, a w związku z tym możliwe do uzasadnienia. Jeśli działanie zaczyna mieć miejsce, choć wcześniej nie miało i mieć nie musiało, to pojawiło się na skutek określonej racji. Istnieje więc realna racja, z powodu której działanie raczej zachodzi, niż nie zachodzi. Nawet jeśli działanie pojawia się z racji samego chcenia działania, to już samo chcenie zostało czymś podyktowane. A więc działanie i chcenie działania posiadają swoją rację. Jedno i drugie jest nakierowane na swój przedmiot, gdyż każde działanie zmierza do czegoś, a każde chcenie jest chceniem czegoś. W rozumieniu klasycznym tym, co posiada w sobie właściwość, dzięki której rodzi się chcenie i następuje działanie jest dobro. Jeśli jakiś byt posiada w sobie siłę wzbudzającą chcenie, to taki byt jest dobrem. Jeśli z kolei byt-dobro

---

żenia może być rozpatrywane jako (1) przymiot rzeczy (dobro ontyczne), jako (2) przymiot pożądania i jako (3) przymiot woli, która świadomie sprawia swoje czyny. Dobro moralne ujawnia się na poziomie trzeciej relacji, czyli relacji woli rozumnie kierowanej do swego przedmiotu. (1) Dobro jako przymiot rzeczy to inaczej dobro ontyczne (metafizyczne). Podobnie jak inteligibilność bytu jest pochodną intelektu Absolutu, tak dobro bytu jest pochodną jego woli. Byt jest skutkiem wolnej i niekoniecznej miłości Absolutu. Tak więc dobro ontyczne, to relacja bytu do woli Absolutu. Byt istnieje dlatego, że jest chciany, aby istniał. (Wzorem miłości Absolutu do bytu, który istnieje na skutek jego chcenia, byt wzbudza ku sobie miłość innych bytów przygodnych. Byt przygodny Krąpiec nazywa „zmaterializowaną” miłością Absolutu). (2) Dobro postrzegane jako przymiot pożądania to inaczej zgodność chcenia z bytem. Mówi się o pożądaniu jako dobrym w zależności od dobra chcianego bytu. Jakość pożądania wyznaczona jest przez przedmiot i cel pożądania. W zależności od sposobu związania chcenia z dobrem wyróżnia się trzy dziedziny dobra: godziwe, użyteczne i przyjemnościowe. (3) W zależności od stopnia doskonałości podmiotu pożądającego jako bytu kierującego się do dobra w następstwie formy konstytuującej ten podmiot, czyli inklinacji wyróżnia się pożądanie naturalne, zmysłowe i umysłowe. To ostatnie wypływa ze świadomości (rozumu) i wolności (woli) i w ten sposób nabywa cechę moralności. Dotyczy ona zgodności lub niezgodności czynu z prawem moralnym. W zależności od moralnej oceny czynu moralność przybiera cechę dodatnią, a wówczas skutkuje dobrem moralnym, lub ujemną, która polega na działaniach moralnie złych. Por. M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1984, s. 190-192.

aktualnie wzbudza pragnienie, to jest on zarazem celem. Dlatego też dobro-cel jest tym, co w dziedzinie działania należy rozpatrywać jako pierwsze<sup>9</sup>. Dobro jest przedmiotem działania w ogóle, a cel jest przedmiotem działania aktualnie zachodzącego. Przy czym i dobro, i cel są aspektami realnie istniejącego bytu, dlatego tylko to, co jest bytem, może być dobrem i celem<sup>10</sup>. Każdy przedmiot wszelkich czynności jest potencjalnie dobrem i celem działania. Cel to nic innego, jak aktualizowanie przyczynowania dobra. Jest on więc racją zaistnienia działania, a poprzez działanie racją dążenia do dobra<sup>11</sup>.

Interesujące nas moralne działanie człowieka nie jest pozbawione przyczynowania celowego, a nawet, zdaniem Tomasza, w porównaniu do działań istot nierozumnych, jest najbardziej widoczne. Będąc przyczyną sprawczą swoich działań, człowiek sam determinuje siebie do działania i sam wybiera dobro i cel swoich działań, które służą jego rozwojowi i doskonaleniu człowieka jako człowieka<sup>12</sup>.

Działanie moralne, które wyłania świadome i dobrowolne czyny (oraz decyzje), dokonuje się również wobec bytów-dóbr. Dobro tego typu działania zależy od sposobu potraktowania określonego bytu. Na gruncie filozofii klasycznej wylicza się trzy rodzaje dóbr

<sup>9</sup> O czterech sposobach rozumienia celu jako przedmiotu realizowania pożądanego zob. np. M.A. Krąpiec, *O filozofii*, Lublin 2008, s. 114, 121.

<sup>10</sup> Por. STh 1-2, q. 1, a. 1. „[...] dobro i cel działania są bowiem w rzeczy tym samym, z tą różnicą, że dobro nie zawsze „porusza”, nie zawsze jest „motywem”, natomiast „motyw” i „cel” działania jest zawsze dobrem – realnym lub przynajmniej pozornym”. M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2008, s. 141.

<sup>11</sup> Spośród wszystkich przyczyn, przyczyna celowa jest naczelną wobec pozostałych rodzajów przyczynowania. „Cokolwiek działa, musi działać dla jakiegoś celu. W szeregu bowiem przyczyn wzajemnie sobie przyporządkowanych, jeśli brak pierwszej, nie będzie także innych. Pośród zaś wszystkich przyczyn pierwszą jest przyczyna celowa, a to dlatego, że materia (tworzywo) nie przyjmuje formy (zaczynu), jeśli nie poruszy jej istota działająca; żadna bowiem rzecz nie potrafi przeprowadzić siebie samej ze stanu możliwości do istności (aktu). Istota zaś działająca porusza tylko na podstawie zamierzenia celu. Jeśli by bowiem ta istota nie była skierowana do jakiegoś skutku, nie zrobiłaby raczej tej rzeczy aniżeli czegoś innego, gdyż do wykonania jakiegoś określonego skutku konieczne jest skierowanie do czegoś określonego, co miałoby charakter celu. Takie zaś skierowanie w rozumnej naturze dokonuje się przez rozumne pożądanie, zwane wolą; w innych zaś stworzeniach dokonuje się przez przyrodzoną skłonność, zwaną pożądaniem przyrodzonym”. STh 1-2, q. 1, a. 2. Rozróżnia się cel w dziedzinie zamierzenia i cel w dziedzinie wykonania. Te dwie dziedziny występują w akcie decyzji człowieka. Por. STh 1-2, q. 1, a. 4.

<sup>12</sup> Por. *De veritate*, q. 21, a. 1.

w zależności od celu ich użycia: przyjemne, użyteczne i godziwe, zaś każde dobro musi być traktowane proporcjonalnie do swej natury. Człowieka należy traktować jako człowieka, a nie jak rzecz<sup>13</sup>. Sposób używania poszczególnych dóbr dyktuje prawo naturalne, które na gruncie moralności zwie się prawem moralnym<sup>14</sup>.

### 1.3. Bóg dobrem najwyższym

Ponieważ tym do czego człowiek zmierza w swych działaniach jest zarazem dobro i cel, należy zapytać, w jaki sposób dobro odnosi się do Boga, a także o to, jaka relacja zachodzi między celem a Bogiem?

Tomasz z Akwinu podkreśla, że każdy byt zawiera w sobie pewien stopień dobroci. Sięga się po pewnego rodzaju dobra po to, aby dzięki nim umożliwić dotarcie do następnych dóbr, których osiągnięcie pozwala z kolei na zamierzenie jeszcze innych bardziej doskonałych. Oczywiście jest, że dobra mniej doskonałe w mniejszym stopniu zaspokajają pożądanie człowieka, a dobra doskonalsze czynią to w stopniu doskonalszym. Tak więc każde dobro w jakimś stopniu uczestniczy w dobru najdoskonalszym, a jeśli tak, to uczestniczy w Bogu, który jest dobrem najwyższym tak w sensie metafizycznym, jak i moralnym<sup>15</sup>. Pragnąc poszczególnych dóbr, człowiek pragnie zarazem takiego dobra, które zaspokaja wszystkie jego pragnienia, a nie tylko poszczególne. Realizuje dobra częściowe, a nosi w sobie pragnienie dobra nieskończonego, czyli szczęścia<sup>16</sup>. Natomiast pragnąc szczęścia, pragnie Boga, choćby sobie tego nie uświadamiał. Zatem na podstawie działania Akwinata wykazuje, że Bóg jest również przedmiotem chcenia-miłowania. Jest nim z tej racji, że także jest dobrem i to dobrem najwyższym stosownie do największej doskonałości swego bytu<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Por. A. Andrzejuk, *Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, Warszawa 2000, s. 145-150.

<sup>14</sup> „Prawo naturalne to nic innego, jak uczestnictwo prawa odwiecznego w rozumnym stworzeniu”. STh 1-2, q. 91, a. 2.

<sup>15</sup> Por. SCG 1, 41; S. Krajski, *Bóg jako najwyższe dobro w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*, „Lux Veritatis”, nr 1, 1999, s. 60.

<sup>16</sup> Por. SCG 1, 11; *De veritate*, q. 22, a. 2. „Ostatecznie jednak pragnienie szczęścia jest nieuświadomionym pragnieniem Boga. Żadne z dóbr nie jest w stanie w pełni zadowolić człowieka, ponieważ człowiek jest w swojej najgłębszej naturze przyporządkowany Dobru Najwyższemu, które jedynie może go nasycić i uzupełnić”. T. Duma (red.), *O etyce. Z Ojcem prof. Mieczysławem A. Krąpcem rozmawia Piotr Jaroszyński*, Lublin 2014, s. 48. Określenie szczęścia jako „pełne i trwałe zadowolenie z całości życia” podaje m.in. W. Tatariewicz, *O szczęściu*, Warszawa 2010, s. 31.

<sup>17</sup> W tym sensie na rzecz Boga jako dobra najwyższego przemawia również Tomasz argument ze stopni doskonałości poszczególnych bytów. Por. STh 1, q. 2, a. 3;

Jaka z kolei jest relacja dobra w aspekcie celu do istnienia Boga? Odpowiadając na to pytanie, Tomasz wyjaśnia, że każde zamierzone i chciane dobro staje się celem działania. Człowiek pożąda pewnych dóbr, bo stawia sobie określone cele do zrealizowania. Ale nawet osiągnięcie pojedynczego celu nie sprawia, że kończy się proces stawiania kolejnych. Jedne cele służą za środki do osiągnięcia celów dalszych, a te znowu następnych itd. Ponieważ w tym procesie nie można postępować w nieskończoność, musi istnieć taki cel, którego osiągnięcie nie rodzi już kolejnego celu. Tego rodzaju kresem jest cel ostateczny, który utożsamia się z Bogiem. Zatem każdy cel bliższy lub dalszy przybliża człowieka do celu ostatecznego i ze względu na niego jest realizowany. Wszystkie pomniejsze cele-środki wiodą do osiągnięcia celu ostatecznego. Gdyby nie było takiego celu, to nie można by mówić ani o pierwszym, ani o drugim, ani o żadnym innym celu w ogóle. Cel ostateczny jest racją uznania celów-środków do niego prowadzących. Tak oto życie człowieka i podejmowane w nim działania nie są bezcelowe, lecz zmiernają do takiego celu, który nadaje sens całej jego egzystencji i wszelkim działaniom. Ostatecznym celem jest więc taki cel, który nie jest podporządkowany żadnemu innemu celowi, a któremu podporządkowane są wszystkie inne cele. Osiągnąwszy cel ostateczny, nie zmierza się już do żadnego innego celu poza nim i zmierzać nie można, bo do żadnego innego nie prowadzi cel ostateczny<sup>18</sup>.

Zdaniem Tomasza, cel ostateczny można rozpatrywać ze względu na jego istotę lub ze względu na to, w czym ów cel się znajduje<sup>19</sup>. Istotą celu ostatecznego jest doskonałość człowieka, czyli zaktualizowanie wszystkich jego potencjalności. Aktualizacja dokonuje się dzięki bytowi w akcie. Jednakże poszczególne byty aktualizują człowieka tylko w pewnym aspekcie, gdyż są bytami skończonymi. Całkowitego zaktualizowania może dokonać byt, który jest samym aktem, czyli Bóg. Zarówno racjonalność poznania, jak i racjonalność

---

SCG 3, 25. „Dobro zatem, które jest motywem ludzkiego działania, jest bytowo związane z Dobrem Najwyższym – Bogiem, albowiem każde dobro, jak i byt, nie posiadają same z siebie mocy bytowości i siły atrakcyjnej dobra, lecz jedynie uczestniczą w Dobru Pierwszym”. M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, dz. cyt., s. 122.

<sup>18</sup> Por. STh 1-2, q. 1, a. 5; SCG 3, 88. Uzasadnieniu relacji zachodzącej między dobrem-celem a Bogiem służy także argument z celowości. Por. STh 1, q. 2, a. 3; M.A. Krąpiec, *Teodycea. Problem poznawalności istnienia Boga*, Lublin 2017, s. 119 n.

<sup>19</sup> W odniesieniu do tego filozofia realistyczna wyróżnia cel ostateczny w sensie immanentnym i w sensie transcendentnym. Por. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2009, s. 137 n.

pożądania na gruncie filozofii realistycznej wskazują, że w taki właśnie sposób Bóg aktualizuje rozum i wolę<sup>20</sup>.

## 2. Kanta koncepcja dobra najwyższego

Wyjaśnienie dobra najwyższego w rozumieniu Kanta nie przebiega w taki sam sposób jak w systemie Tomasza z Akwinu. Filozofia transcendentalsa nie operuje pojęciem dobra metafizycznego, a tylko koncepcją dobra moralnego. W celu uchwycenia istoty dobra najwyższego Kant musi się zmierzyć z problemem natury ludzkiej, którą konstytuują zarówno rozumność, jak i zmysłowość.

### 2.1. Dwa aspekty natury ludzkiej

Na gruncie apriorycznej filozofii praktycznej Kant twierdzi, że wypracowanie cnoty, czyli postępowania zgodnego z prawem moralnym jest pierwszym, ale nie jedynym celem ludzkiej natury. Wprowadzie zabieganie o cnotę świadczy o tym, że starająca się o nią natura jest rozumna i wolna, jednakże sama cnota i rozumność nie konstytuują natury ludzkiej w zupełności. Ponieważ składa się na nią także zmysłowość, to do cnoty jako celu natury wolnej i rozumnej dołącza się szczęśliwość stanowiąca cel zmysłowej natury człowieka<sup>21</sup>. O szczęśliwości Kant mówi, że jest koniecznym pragnieniem każdej rozumnej i skończonej istoty. W konsekwencji jest też nieuniknionym motywem determinującym władzę pożądania. Ponieważ szczęśliwości, czyli zadowolenia z całego swego istnienia człowiek nie posiada od początku, a systematycznie ją nabywa, to staje się ona problemem wynikającym ze skończoności natury ludzkiej<sup>22</sup>. Człowiek ma potrzeby związane również z materią władzy pożądania, które leżą u podstaw uczucia przyjemności lub przykrości. Dzięki nim niższa władza pożądania sygnalizuje to, czego potrzebuje do zadowolenia ze swego stanu.

<sup>20</sup> Por. STh 1-2, q. 93, a 1. „Bóg jawi się jako ostateczna reguła naszego postępowania, o ile On jest Stwórcą rzeczy i ich Rządcą”. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Lublin 2005, s. 310.

<sup>21</sup> „Szczęśliwość jest to stan rozumnej istoty w świecie, której w całości jej istnienia wszystko wiedzie się zgodnie z [jej] życzeniem i wolą; polega ona więc na zgodności natury z całkowitym celem tej istoty, jak również z istotnym motywem determinującym jej wolę”. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 2012, s. 201 (dalej: KPR).

<sup>22</sup> Por. B. Recki, „*Mixtum Compositum*”: *On the Persistence of Kant's Dualism in the Doctrine of the Highest Good*, [w:] T. Höwing (red.), *The Highest Good in Kant's Philosophy*, Berlin-Boston 2016, s. 74-75.



Poznanie przedmiotów pragnień może zachodzić tylko empirycznie. Z tego powodu nie można uczynić z niego prawa, bo jeden i ten sam przedmiot nie wzbudza przyjemności zarazem u wszystkich istot rozumnych<sup>23</sup>. Prawo musi zawierać taki motyw, który determinuje wolę każdego człowieka bez wyjątku. Szczęśliwość wyraża stosunek przedmiotów do władzy pożądania. Jest ona sumą subiektywnych motywów determinujących wolę, gdyż chodzi w niej o materię, a nie o formę zgodności z prawem, która wypływa z rozumu apriorycznego, a nie empirycznego. Zabieganie o własną szczęśliwość Kant nazywa subiektywnie koniecznym prawem i zalicza ją do praw przyrody, a nie do praw moralnych<sup>24</sup>.

Odróżnienie zasad szczęśliwości od zasad moralności zmierza do tego, aby maksymy szczęśliwości nie stawały się nadrzędne wobec zasad moralności, gdy chodzi o spełnianie obowiązków. Z drugiej strony, przeciwstawiane sobie zasady uzupełniają się pod względem całościowego ujęcia życia człowieka. Kant twierdzi, że troska o własną szczęśliwość może niekiedy stanowić nawet obowiązek. Dzieje się tak wówczas, gdy szczęśliwość (sprawność, zdrowie, bogactwo) obejmuje środki niezbędne do spełniania obowiązków oraz wtedy, gdy brak szczęśliwości (np. ubóstwo) rodzi pokusy do zarzucenia obowiązków. Na tej podstawie szczęśliwość może być również obowiązkiem, ale tylko pośrednio, nigdy zaś zasadą obowiązku<sup>25</sup>.

## 2.2. Struktura dobra najwyższego

Kant dowodzi, że pierwszym i podstawowym celem człowieka jako istoty rozumnej jest dobra wola, czyli zgodność postępowania, a w zasadzie motywów postępowania, z prawem moralnym. Niejako drugim jego celem jest szczęśliwość. Co ciekawe, jak do zrealizowania

<sup>23</sup> „Wola wszystkich bowiem nie ma wówczas jednego i tego samego przedmiotu, lecz każdy ma swój (swoje dobre samopoczucie); ten może wprawdzie przypadkowo zgadzać się z zamiarami innych, które oni kierują również na siebie samych, ale bynajmniej nie stanowi podstawy wystarczającej dla prawa [...]”. KPR, s. 48.

<sup>24</sup> Por. KPR, s. 43. „Otóż odróżnienie nauki o szczęśliwości od nauki o moralności, w której to pierwszej cały fundament stanowią pryncypia empiryczne, w drugiej zaś nie stanowią one choćby najmniejszej też domieszki, jest w analityce czystego rozumu praktycznego pierwszym i najważniejszym należącym do niej zajęciem, w którym musi ona postępować tak akuratanie, a nawet niechaby się to i nazywało pedantycznie, jak czyni to matematyk w zakresie swych zajęć”. KPR, s. 151-152.

<sup>25</sup> Por. KPR, s. 153.

celu w postaci dobrej woli niezbędny jest rozum, tak cel w formie szczęśliwości bywa lepiej osiągniany bez niego, niż przy jego pomocy. Zdaniem Kanta, szczęśliwość pewniej osiąga się dzięki instynktowi niż rozumowi<sup>26</sup>. Szczęśliwość jest całkowitym zaspokojeniem potrzeb i skłonności<sup>27</sup>. Ale imperatyw, który nakazuje czyny prowadzące do jej osiągnięcia jest imperatywem hipotetycznym, ponieważ szczęśliwość jako cel domaga się czynów-środków do jego zrealizowania. Mimo tego pragnienie szczęśliwości nie zawsze idzie w parze ze świadomością, czego należy chcieć, aby osiągnąć szczęśliwość<sup>28</sup>.

Tak rozumiana szczęśliwość może zachodzić w świecie zmysłowym, który pod względem zasad jest przeciwny intelektowi wraz z jego zasadami woli. Szczęśliwość nie jest celem samym w sobie, a nawet stanowi przeszkodę na drodze do rzeczywistego celu, którym jest dobra wola. Jednakże z tej racji, że szczęśliwość stanowi cel dążeń zmysłowej natury człowieka i nie sposób jej wyeliminować, Kant twierdzi, że również ona konstytuuje dobro najwyższe<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Por. tamże.

<sup>27</sup> Szczęśliwość, to „stan rozumnej istoty w świecie, której w całości jej istnienia wszystko wiedzie się zgodnie z [jej] życzeniem i wolą; polega ona więc na zgodności natury z całkowitym celem tej istoty, jak również z istotnym motywem determinującym jej wolę”. KPR, s. 201; por. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2009, s. 22 (dalej: UMM).

<sup>28</sup> „Jednakże na nieszczęście pojęcie szczęśliwości jest pojęciem tak nieokreślonym, że chociaż każdy człowiek życzy sobie dojść do niej, to jednak nigdy stanowczo i w zgodzie z samym sobą nie może powiedzieć, czego właściwie sobie życzy i chce. Przyczyną tego jest, że wszystkie co do jednego składniki należące do pojęcia szczęśliwości są empiryczne, tj. muszą być zaczerpnięte z doświadczenia, że jednak zarazem idea szczęśliwości wymaga absolutnej całości, najwyższego stopnia pomyślności i w moim obecnym, i w każdym przyszłym stanie. [...] Nie można więc postępować według określonych zasad, żeby być szczęśliwym, lecz tylko według empirycznych wskazówek, [...] o których doświadczenie uczy, że na ogół najbardziej przyczyniają się do dobrego stanu [człowieka]. [...] zupełnie nierozwiązalne jest zadanie: określić w sposób pewny i ogólny, jakie postępowanie będzie służyło szczęśliwości istoty rozumnej. Dlatego to nie jest możliwy żaden imperatyw dotyczący szczęśliwości, który by w ścisłym znaczeniu nakazywał czynić to, co przynosi szczęście, ponieważ szczęśliwość nie jest ideałem rozumu, lecz wyobraźni [...]”. UMM, s. 35-36.

<sup>29</sup> Wprawdzie Kant uznał, że warunkiem wszelkiego dobra jest dobra wola, ale nie jest ona dobrem jedynym i całkowitym. W związku z tym można przypuszczać, że istnieją jakieś inne dobra. Przy czym ich dobroć pozostanie zawsze zależna (uwarunkowana) od dobroci dobrej woli. Nawet szczęśliwość poddana jest tej zależności. „Wola ta nie może być wprawdzie jedynym i całkowitym dobrem, musi jednakże być dobrem najwyższym i warunkiem wszystkiego innego, nawet każdego pragnienia szczęśliwości”. UMM, s. 14.

Problem dobra najwyższego jest zagadnieniem podejmowanym przez Kanta w ramach dialektyki czystego rozumu praktycznego, w której chodzi o to, że dla czynnika uwarunkowanego (zależnego) poszukuje się absolutnej całości warunków, czyli tego, co nieuwarunkowane (niezależne)<sup>30</sup>. Dobro najwyższe jest bezwarunkową całością przedmiotu rozumu praktycznego<sup>31</sup>. Dlatego nie może mieć miejsca w świecie warunkowanym prawami przyrody, lecz może zachodzić wyłącznie w obszarze rzeczy samych w sobie.

Analiza tego, co najwyższe wiedzie do wyróżnienia w nim naczelności i zupełności. Gdy coś jest najwyższe w znaczeniu naczelne, znaczy to, że nie jest niczemu podporządkowane, a jemu podporządkowane jest wszystko inne. W taki właśnie sposób Kant rozumie warunek, który nie jest uwarunkowany. Z kolei zupełność świadczy o tym, że coś nie jest już częścią jakiejś większej całości. Jest ono całością, od której nie ma niczego większego<sup>32</sup>. W związku z tym dobro najwyższe jako naczelne i zupełne jest nieuwarunkowane i stanowi całość, której nic nie przewyższa.

Naczelnym warunkiem dobra najwyższego jest cnota. Wszystko jest jej podporządkowane, podczas gdy ona sama niczemu innemu. Ale do zupełności dobra najwyższego potrzeba też szczęśliwości, gdyż i ona jest przedmiotem władzy pożądania rozpatrywanej w całości natury człowieka<sup>33</sup>. Cnota i szczęśliwość stanowią łącznie dobro najwyższe, przy czym cnota jako warunek jest dobrem naczelnym, a szczęśliwość zakłada moralne postępowanie, czyli postępowanie zgodne z prawem<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Zdaniem np. W. Hamiltona (spadkobiercy kantyizmu), bytu nieuwarunkowanego, czyli absolutu nie można poznać rozumem, a co najwyżej wiarą. Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, Warszawa 2002, s. 27-28.

<sup>31</sup> „[...] dobro najwyższe jest koniecznym najwyższym celem moralnie zeterminowanej woli, prawdziwym przedmiotem tegoż [rozumu]”. KPR, s. 187; por. F. Basaglia, *The Highest Good and the Notion of the Good as Object of Pure Practical Reason*, [w:] T. Höwing (red.), *The Highest Good...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>32</sup> Por. KPR, s. 180 n.

<sup>33</sup> „Że cnota (jako zasługiwanie na szczęśliwość) jest naczelnym warunkiem tego wszystkiego, co tylko może wydawać się nam godnym pożądania, a tym samym też wszelkich naszych zabiegów o szczęśliwość, a więc jest naczelnym dobrem, udowodniono w analityce. Nie jest ona jednak dlatego już całym i zupełnym dobrem jako przedmiot władzy pożądania rozumnych a skończonych istot; albowiem do tego, aby nim być, wymaga się nadto także szczęśliwości [...]”. KPR, s. 180; por. A.W. Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge 1999, s. 311-312.

<sup>34</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, dz. cyt., s. 448-449. Nie tyle szczęśliwość, co godność szczęścia stanowi, zdaniem Kanta, następstwo cnoty. Por. G. Mohr,

Maksymy cnoty i maksymy szczęścia nie są jednego rodzaju. Mimo że łącznie tworzą dobro najwyższe, to wzajemnie się ograniczają, a ich połączenia nie sposób poznać analitycznie, a tylko w drodze syntezy, nie empirycznie, lecz apriorycznie<sup>35</sup>. W dodatku związek ten jest praktycznie konieczny, a to oznacza, że realizowanie dobra najwyższego poprzez wolę jest również moralnie konieczne<sup>36</sup>.

### 2.3. O możliwości zachodzenia dobra najwyższego

W takim razie, jak jest możliwe dobro najwyższe, skoro połączenie cnoty i szczęśliwości wiedzie do antynomii rozumu praktycznego? Kant dostrzega, że w praktyce samo zabieganie o szczęśliwość wcale nie powoduje cnoty, a cnota nie za każdym razem skutkuje szczęśliwością. Dlatego sposób rozwiązania tego problemu musi uwzględniać to, że konieczny związek między cnotą i proporcjonalną do niej szczęśliwością daje się przynajmniej pomyśleć jako możliwy. Możliwość tak rozumianego związku cnoty (racji) i szczęśliwości (następstwa) może zachodzić tylko w świecie nadzmysłowym. Wskazanie podstaw zachodzenia dobra najwyższego po części wiąże się z możliwościami człowieka, po części domaga się uzupełnienia w postaci postulatów rozumu praktycznego<sup>37</sup>.

---

*Etyka Kanta*, tłum. M. Potępa, [w:] R. Potępa, Z. Zwoliński (red.), *Dwieście lat z filozofią Kanta*, Warszawa 2006, s. 201-202.

<sup>35</sup> Z samego pojęcia szczęścia nie można wywieść pojęcia cnoty, ani cnoty ze szczęścia. Kto szuka szczęścia, ten nie uważa siebie koniecznie za cnotliwego, podobnie jak postępowanie cnotliwe nie wiedzie koniecznie do szczęścia. Por. KPR, s. 184; J.M. Byrne, *Religion and the Enlightenment: From Descartes to Kant*, Kentucky 1996, s. 220.

<sup>36</sup> „Urzeczywistnienie najwyższego dobra w świecie jest koniecznym przedmiotem woli dającej się determinować przez prawo moralne”. KPR, s. 197; por. L.W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago 1963, s. 244; P. Kleingeld, *Kant on "Good", the Good, and the Duty to Promote the Highest Good*, [w:] T. Höwing (red.), *The Highest Good...*, dz. cyt., s. 42-43.

<sup>37</sup> „Jedynie w tym podporządkowaniu jest najwyższe dobro całym przedmiotem czystego rozumu praktycznego, który koniecznie musi je sobie przedstawiać jako możliwe, ponieważ jest to nakazem rozumu, by we wszelki możliwy sposób przyczyniać się do wytworzenia tego dobra”. KPR, s. 193; por. I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 2007, s. 30 (dalej: RSR); M.A. Krąpiec, *Ludzka wolność...*, dz. cyt., s. 130 n; A. Bobko, *Filozofia religii Kanta – krytyka czy apologia?*, [w:] K. Śnieżyński (red.), *Immanuel Kant i świat współczesny. W 200. rocznicę śmierci Immanuela Kanta*, Poznań 2004, s. 328-331; tenże, *Myślenie wobec zła. Polityczny i religijny wymiar myślenia w filozofii Kanta i Tischnera*, Kraków-Rzeszów 2007, s. 262.

Kant twierdzi, że tak rozumiane dobro najwyższe, które nakazuje rozum praktyczny na skutek poznania ludzkiej natury, musi być możliwe do zrealizowania. Gdyby możliwość taka nie zachodziła, moralność należałoby uznać za absurdalną, skoro nakazuje coś, czego urzeczywistnić się nie da. Problem jednak w tym, jak zrealizować dobro najwyższe? Jak człowieka cnotliwego uczynić szczęśliwym? Rozwiązanie tej trudności Kant oparł o tzw. czystą praktyczną wiarę rozumową, której przedmiotem są postulatory rozumu praktycznego<sup>38</sup>.

#### 2.4. Postulatory rozumu praktycznego

Kant stoi na stanowisku, że zasady czystego rozumu praktycznego zobowiązują człowieka do determinowania woli wyłącznie prawem moralnym. W wyniku zasad tegoż rozumu koniecznym przedmiotem woli jest dobro najwyższe, czyli zdążanie do pełnej cnotliwości i proporcjonalnej do niej szczęśliwości. Warunkiem tego dobra jest całkowita zgodność intencji (maksym) z prawem moralnym. Zgodność ta jest również nakazana przez rozum praktyczny, a w związku z tym jest tak samo możliwa, jak możliwe jest dobro najwyższe. Całkowita zgodność woli z prawem moralnym jest doskonałością, którą Kant nazywa świętością. Jednakże nie jest do niej zdolna żadna istota rozumna, która zarazem przynależy do świata zmysłowego. Mimo braku tej zdolności wymaga się jej jako praktycznie koniecznej. Zdaniem Kanta, jeśli zgodność ta ma się w ogóle dokonać, to tylko w takim ku niej postępie, który rozciąga się w nieskończoność. W takim razie ów postępek staje się możliwy tylko przy założeniu trwającego w nieskończoność istnienia istoty rozumnej, czyli przy założeniu jej nieśmiertelności. Praktyczny postępek woli polegający na coraz wierniejszym posłuszeństwie prawu moralnemu może zagwarantować tylko nieskończone istnienie człowieka umożliwiające ciągle ćwiczenie się w przyjmowaniu praw moralnych za jedyne pobudki woli<sup>39</sup>. Zmierzenie do tej zgod-

<sup>38</sup> Por. J. Hick, *Argumenty za istnieniem Boga*, tłum. M. Kuniński, Kraków 1994, s. 110-114. Na temat wiary w ujęciu Kanta zob. np. M. Sieńkowski, „Czysta praktyczna wiara rozumowa” w polskich przekładach „Krytyki praktycznego rozumu” Immanuela Kanta, „Człowiek w Kulturze”, t. 24, 2014, s. 263-281; tenże, *Przedmiotowy aspekt wiary według Immanuela Kanta*, „Studia Elckie”, t. 20, nr 4, 2018, s. 429-439.

<sup>39</sup> „Ten nieskończony postępek możliwy jest jednak tylko przy założeniu nieskończonego trwającego nadal istnienia i osobowości tej samej rozumnej istoty (co nazywa się nieśmiertelnością duszy). [...] A zatem najwyższe dobro jest praktycznie możliwe tylko przy założeniu nieśmiertelności duszy; tym samym

ności jest równoznaczne z kształtowaniem woli ludzkiej na wzór woli boskiej.

Wykazując potrzebę nieśmiertelnego trwania istoty rozumnej, Kant uzasadnił możliwość dobra najwyższego, ale tylko w jednym jego aspekcie, czyli moralności (cnoty), będącej postępowaniem zgodnym z prawem. Możliwość ta zachodzi pod warunkiem nieśmiertelności duszy, która jest postulowana przez rozum praktyczny. Podobnego uzasadnienia domaga się drugi składnik dobra najwyższego, czyli szczęśliwość. Jaki warunek musi zaistnieć, aby zagwarantować szczęśliwość, tj. wynagrodzić postępowanie moralnie dobre?

Kant nie ma wątpliwości, że skoro prawo moralne nakazuje realizację dobra najwyższego, to musi zarazem umożliwić zrealizowanie jego drugiego składnika, który w takim samym stopniu co cnota konstytuuje dobro najwyższe. W tym wypadku należy pamiętać, że ów drugi składnik w postaci szczęśliwości musi zachować odpowiednie proporcje w stosunku do moralności (cnoty). W związku z tym odpowiedniość ta zakłada taką przyczynę, która jest zdolna wytworzyć skutek proporcjonalny do cnotliwości człowieka. Zdaniem Kanta, jedynie Bóg jest przyczyną zdolną zrealizować drugi składnik dobra najwyższego w postaci szczęśliwości proporcjonalnej do moralnego postępowania<sup>40</sup>. Tak oto drugim warunkiem dobra najwyższego jest postulat Boga, który znając ludzkie czyny potrafi należycie nagrodzić ich sprawcę. Ponieważ w praktycznym wymiarze rozumu i w nakazie realizowania dobra najwyższego postuluje się związek moralności (cnoty) ze szczęśliwością jako konieczny, a więc i możliwy, to możliwość ta zachodzi wtedy i tylko wtedy, gdy postuluje się istnienie przyczyny ludzkiej natury, różnej od niej samej, która zawiera podstawę koniecznego związku dwóch składników dobra najwyższego. Taką przyczyną, zdaniem Kanta, jest Bóg<sup>41</sup>.

Filozof z Królewca wykazuje, że oba postulaty rozumu praktycznego wypływają z zasady moralności, która nie jest postulatem, jest ta [nieśmiertelność], jako nierozdzielnie związana z prawem moralnym, postulatem czystego rozumu praktycznego". KPR, s. 198.

<sup>40</sup> Por. KPR, s. 200-201; RSR, s. 99.

<sup>41</sup> „A zatem najwyższe dobro jest w świecie tylko [o tyle] możliwe, o ile przyniemy się naczelną przyczynę natury, która posiada przyczynowość odpowiadającą moralnemu usposobieniu. Istota zaś zdolna do czynów na podstawie przedstawienia sobie praw jest inteligencją (istotą rozumną), a przyczynowością takiej istoty na podstawie tego przedstawienia sobie praw jest jej wola. A zatem naczelną przyczyną natury, o ile trzeba ją założyć jako konieczną do najwyższego dobra, jest istota, która dzięki intelektowi i woli jest przyczyną (a więc stwórcą) natury, tj. Bóg". KPR, s. 202.

lecz prawem bezpośrednio determinującym wolę. Nie są one teoretycznymi dogmatami, lecz założeniami rozumu praktycznego. Nie rozszerzają poznania spekulatywnego, lecz poznanie praktyczne. Z punktu widzenia tego, czym coś jest, czyli istoty rzeczy, postulaty nie informują ani o naturze duszy, ani Boga, lecz jako rzeczy same w sobie pozostają nieznanne, a dostępne tylko w zjednoczeniu z przedmiotem woli w postaci dobra najwyższego<sup>42</sup>. Rozum praktyczny wykazuje tylko, że te pojęcia są realne i mają swe przedmioty, ale nie są one dane naocznie. Ich realność nie umożliwia jednak żadnego sądu syntetycznego<sup>43</sup>.

### Podsumowanie

Celem powyższych analiz było ukazanie istoty oraz roli, jaką koncepcja dobra najwyższego pełni na gruncie moralności realistycznej oraz w filozofii transcendentnej. W obu przypadkach pojęcie to oznacza coś innego. Desygnatem pojęcia dobro najwyższe w filozofii realistycznej jest takie dobro, które w pełni aktualizuje wszystkie potencjalności człowieka. Jest ono dobrem i celem, którego nic nie przewyższa. Tak rozumiane dobro najwyższe utożsamia się z Bogiem, dlatego na gruncie filozofii realistycznej zasadne jest mówienie o osobowej koncepcji dobra najwyższego. Do niego jak do swego celu ostatecznego zmagają poszczególne decyzje i działania człowieka.

Analiza kantowskiej teorii postępowania moralnego wykazała, że tym do czego zmagają działania moralne jest również dobro najwyższe. Podobnie jak Tomasz z Akwinu Kant rozumie dobro najwyższe jako to, czego nic nie przewyższa, a jego właściwościami są naczelnność i zupełność. Realizowanie dobra najwyższego również stanowi cel moralności, który wypływa z nakazu rozumu praktycznego. Jednakże tego rodzaju dobro, mimo że uchodzi za coś najwyższego,

<sup>42</sup> Por. KPR, s. 214. Są one czystymi pojęciami rozumowymi, dla których nie można znaleźć odpowiadających im danych naocznych. Dlatego nie posiadają obiektywnej realności w porządku teoretycznym. Por. KPR, s. 215.

<sup>43</sup> „Mimo to jednak rozszerzono przez to teoretyczne poznanie, wprawdzie nie tych przedmiotów, ale rozumu w ogóle, o tyle, że dzięki praktycznym postulatom dano przecież owym ideom przedmioty, gdyż dopiero wskutek tego problematyczna jedynie myśl otrzymała obiektywną realność. A zatem nie było to rozszerzenie poznania danych nadzmysłowych przedmiotów, ale przecież rozszerzenie teoretycznego rozumu i jego poznania w odniesieniu do tego, co nadzmysłowe w ogóle, o tyle, że rozum ten został zmuszony do przyznania, iż istnieją takie przedmioty, choć nie mógł ich bliżej określić, a więc sam rozszerzył tego poznania przedmiotów (które zostały mu teraz dane z praktycznego względu i także tylko do praktycznego użytku)”. KPR, s. 217.

nie jest tym samym co Bóg w filozofii realistycznej. Dobru najwyższemu Kant nadaje specyficzne rozumienie. Jest ono konstruktem i złożeniem dwóch celów wynikających z natury ludzkiej. Jeden z nich wypływa z natury rozumnej, drugi ze zmysłowej. Dopiero aprioryczna synteza tych dwóch ujęć, czyli postępowania zgodnego z prawem moralnym oraz szczęśliwość stanowi dobro najwyższe. Jego zrealizowanie domaga się jednak przyjęcia nieśmiertelności człowieka oraz istnienia Boga, czyli postulatów rozumu praktycznego.

~•~

MARCIN SIEŃKOWSKI

### **Koncepcja dobra najwyższego w ujęciu Tomasza z Akwinu i Immanuela Kanta**

#### **Streszczenie**

Analizy przeprowadzone w niniejszym artykule mają na celu ukazanie istoty oraz roli, jaką koncepcja dobra najwyższego pełni na gruncie moralności realistycznej Tomasza z Akwinu oraz w filozofii transcendentalnej Immanuela Kanta. Pojęcie dobra najwyższego posiada odmienne znaczenie w obu systemach filozoficznych. Desygnatem tego pojęcia w filozofii realistycznej jest dobro i cel, które w pełni aktualizują wszystkie potencjalności człowieka. Tak rozumiane dobro najwyższe utożsamia się z Bogiem. Do niego jak do swego celu ostatecznego zmierzają poszczególne decyzje i działania człowieka. Analiza kantowskiej teorii postępowania moralnego dowodzi, że działania moralne człowieka zmierzają również do dobra najwyższego. Kant rozumie je jako to, czego nic nie przewyższa. Realizowanie dobra najwyższego również stanowi cel moralności, który wypływa z nakazu rozumu praktycznego. Jednakże tego rodzaju dobro nie utożsamia się z Bogiem w rozumieniu filozofii realistycznej. Jest ono konstruktem i złożeniem dwóch celów wynikających z natury ludzkiej. Jeden z nich wypływa z natury rozumnej, drugi ze zmysłowej. Dopiero aprioryczna synteza tych dwóch ujęć, czyli cnoty i szczęśliwości, stanowi dobro najwyższe. Jego zrealizowanie domaga się przyjęcia nieśmiertelności człowieka oraz istnienia Boga, czyli postulatów rozumu praktycznego.

**Słowa kluczowe:** najwyższe dobro, Tomasz z Akwinu, Immanuel Kant.



MARCIN SIEŃKOWSKI

**Conception of the Highest Good according to Thomas Aquinas  
and Immanuel Kant****Abstract**

Analyzes carried out in this article aim at showing the essence as well as the role that concept of the highest good fulfills in the realistic morality of Thomas Aquinas and in the transcendental philosophy of Immanuel Kant. The notion of the highest good has a different meaning in both philosophical systems. The designatum of this concept in realistic philosophy is the good and the purpose that fully update all human potentialities. The highest good understood in this way is identified with God. Individual decisions and human activities are directed towards it as an ultimate goal. The analysis of Kant's theory of moral behavior proves that the human moral actions are also aimed at the highest good. Kant understands them as nothing beyond anything else. Realization of the highest good is also the goal of morality flowing from the imperative of practical reason. However, this kind of good is not identified with God in the sense of realistic philosophy. It is a construct and the composition of two goals arising from human nature. One of them flows from a rational nature, the other from a sensual one. Only the a priori synthesis of these two approaches, that is virtue and happiness, constitutes the highest good. Its implementation, however, requires the adoption of human immortality and the existence of God, that is, postulates of practical reason.

**Keywords:** the Highest Good, Thomas Aquinas, Immanuel Kant.