



ks. Tomasz Kraj

 <https://orcid.org/0000-0002-5167-0595>
tomasz.kraj@upjp2.edu.pl

 <https://ror.org/058399182>

Zagadnienie prawdy rzeczy w ludzkim działaniu. Konsekwencje teologiczne

 <https://doi.org/10.15633/ps.29109>

Ks. Tomasz Kraj — prezbiter archidiecezji krakowskiej, profesor nauk teologicznych, pracownik Instytutu Teologii Moralnej i Duchowości na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, kierownik Katedry Bioetyki Teologicznej. Jego zainteresowania koncentrują się wokół bioetyki ogólnej i związane są z rozumowaniem moralnym, prawem naturalnym i etyką cnoty.

Article history • Received: 22 Nov 2024 • Accepted: 20 Jan 2024 • Published: 31 Mar 2025

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstrakt

Zagadnienie prawdy rzeczy w ludzkim działaniu. Konsekwencje teologiczne

Jest to opracowanie z zakresu teologii moralnej fundamentalnej. Zastosowana metoda to tzw. teologizacja moralności (Paweł Góralczyk), która opiera się na filozoficznej analizie zjawiska etycznego (moralnego), uzupełnionego następnie o dane teologiczne. Artykuł jest poświęcony roli metafizyki w rozumowaniu moralnym, w którym pierwszoplanową rolę odgrywa prawda rzeczy. Celem tego opracowania jest ukazanie przyczyn pomijania tej prawdy oraz skutków tego zjawiska w moralności (dla życia moralnego). W każdej rzeczy (rozumianej jako rzymska res) zawarty jest zamysł jej twórcy/Stwórcy. Racjonalność postępowania moralnego wymaga jego uwzględnienia, co jednak ogranicza swobodę pewnych ludzkich wyborów. Rozwiązaniem tej „trudności” miało być usunięcie metafizyki (a wraz z nią prawdy rzeczy) z głównego nurtu filozofii, co dokonało się w okresie nowożytnym. W jej miejsce wprowadzono ontologię. Artykuł ukazuje skutki tej zmiany (metafizyka—ontologia) w moralności oraz jej teologiczne konsekwencje. Podstawowa różnica między metafizyką a ontologią polega na tym, że metafizyka poznaje rzecz (jej pewną głębię: naturę, sens, wartość, celowość), a ontologia jest ludzką refleksją nad warunkami zaistnienia rzeczy. Jest to refleksja a priori, opierająca się wyłącznie na ludzkim rozumie. W ontologii istnieje tendencja do definiowania na nowo istniejących rzeczy. Autor stawia tezę, że taka zmiana (metafizyka—ontologia) ma istotny wpływ na moralność, zwłaszcza tam, gdzie zanika wpływ chrześcijaństwa na ludzkie postępowanie.

Słowa kluczowe: prawda rzeczy, metafizyka, Bóg, filozofia nowożytna

Abstract

The truth of things in human action. Theological consequences

This is a study in the field of fundamental moral theology. The method used is the so-called theologization of morality (Paweł Góralczyk), which is based on a philosophical analysis of an ethical (moral) phenomenon, then supplemented with theological data and explanation. The paper is devoted to the role of metaphysics in moral reasoning, where the truth of things plays a primary role. The aim of this study is to show what was the reason for omitting this truth and its effects in morality (i.e. for the moral life of man). Each thing (understood as Roman res) contains the intention of its creator/Creator. The rationality of moral behavior requires its consideration, which, however, limits the freedom of certain human choices. The solution to this “difficulty” was the removal of metaphysics from the mainstream of philosophy which was done by modern philosophy. In its place, an ontology was introduced. The paper shows the effects of this change (metaphysics—ontology) in morality and its theological consequences.

es. The basic difference between metaphysics and ontology is that metaphysics gets to know a thing (its certain depth: nature, meaning, value, teleology) and ontology is a human reflection on the conditions for the existence of things. It is an a priori reflection, based solely on the human reason. In ontology there is a tendency to re-define already existing things. The author puts forward the thesis that such a change (metaphysics — ontology) has a significant impact on morality, especially where the influence of Christianity on human behavior disappears.

Keywords: the truth of things, metaphysics, God, modern philosophy

Człowiek w realizacji swoich celów posługuje się różnymi rzeczami. Dzięki temu, że jest istotą rozumną, może je wykorzystywać w sposób racjonalny, co sprzyja realizacji jego planów. Te rzeczy to nie tylko zwykłe przedmioty codziennego użytku, lecz także ludzkie życie, zdrowie, więź rodzinna oraz różne potencjalności tkwiące w naturze ludzkiej. Dlatego ważne jest, jak człowiek będzie się z tymi różnymi rzeczami¹ obchodził, na co z kolei wielki wpływ ma jego wiedza o danej rzeczy oraz stosunek do tej wiedzy. Ważne jest również to, czy ta wiedza będzie kompletna, czy będzie prawdziwa oraz czy człowiek będzie ją respektował.

Opracowanie to, mieszczące się w ramach teologii moralnej fundamentalnej, porusza temat poznania jako istotnego czynnika mającego wpływ na świadomość ludzkiego podmiotu dokonującego wyborów moralnych. Takie poznanie nie powinno ograniczać się jedynie do tego, co o rzeczach mówią nauki empiryczne, lecz także uwzględniać to, co na ich temat głoszą nauki filozoficzne, a wśród nich szczególnie klasyczna metafizyka, oraz nauki teologiczne. Od pewnego czasu jednak świat zdaje się nie przykładać większej wagi do tych dwóch ostatnich, co, jak pokazuje życie, rodzi w konsekwencji poważne problemy moralne, szczególnie wśród ludzi wierzących. Zapoznanie się z tymi problemami wymaga odwołania się do analiz typu filozoficznego, będących jednak uprawnionym narzędziem w ramach teologii moralnej². Opisane tu wyniki tych

1 Używane w tym opracowaniu pojęcie rzeczy nie odnosi się jedynie do rzeczy materialnych. Jest ono raczej odpowiednikiem rzymskiego terminu *res*, którego znaczenie jest bliższe pojęciu bytu. Por. J. Pieper, *The Truth of All Things*, w: J. Pieper, *Living the Truth*, San Francisco 1989, s. 32–33.

2 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 68.

analiz zostaną następnie ukazane w perspektywie teologicznej³. Nie bez znaczenia jest też stanowisko filozoficzne służące za podstawę dokonanych tu analiz. Jest nim tomizm, nie tylko ze względu na jego odniesienia metafizyczne, które w tym opracowaniu nas szczególnie interesują, ale także z racji na jego zgodność z twierdzeniami o charakterze teologicznym, na co między innymi zwracał uwagę Jan Paweł II⁴.

1. Definicja prawdy

Klasyczna metafizyka⁵ była ważną częścią filozofii aż do nastania epoki nowożytnej, która usunęła tę metafizykę ze swego głównego nurtu⁶. Wraz z metafizyką usunięto zagadnienie prawdy rzeczy. W klasycznej filozofii istniały bowiem trzy rodzaje prawdy: prawda poznania (prawda epistemologiczna), prawda rzeczy (prawda ontologiczna) i prawda słowa (prawda moralna)⁷. Ta ostatnia nie jest przedmiotem naszego

3 Taka metoda w refleksji teologicznomoralnej jest opisana przez Pawła Góralczyka, który mówi o twierdzeniach o charakterze filozoficznym (etycznym), które następnie „stają się przedmiotem opracowania teologicznego, to znaczy otrzymują uzupełnienie, ostateczne wyjaśnienie i uzasadnienie w postaci tez teologicznych” (P. Góralczyk, *Główne nurty teologii moralnej po Vaticanum II*, „Collectanea Theologica” 62 (1992) nr 1, s. 65).

4 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 83.

5 Mieczysław Albert Krąpiec definiuje filozofię klasyczną (której częścią jest metafizyka klasyczna) poprzez jej czasowość, przedmiot i formułowanie zasadniczych pytań-problemów-aporii. „Filozofia klasycznego antyku dotyczy filozofów i myślicieli starożytnej Grecji i Rzymu od VI w. przed Chrystusem do VI w. po Chrystusie [...] Klasyczna filozofia Arystotelesa charakteryzowała się (i nadal jest to czynnik decydujący o zasadniczym rozumieniu filozofii) uznaniem realnych, pozapsychicznych przedmiotów swych badań tudzież charakterystyczną niesprzeczniającą metodą wyjaśnień. Przedmiotem filozoficznych wyjaśnień jest pluralistyczny świat realny – rzeczy i osób – zwany BYTEM. [...] Klasyczny nurt filozofii charakteryzuje się wieloma pytaniami-problemami-aporiami wymuszającymi odpowiedź proporcjonalnie uzasadnioną, intersubiektywnie sensowną, nieustannie w ciągu dziejów uściślaną i obiektywnie – przez odwołanie się do rzeczywistości – sprawdzalną” (M. A. Krąpiec, *Czym jest filozofia klasyczna?*, „Roczniki Filozoficzne” 45 (1997) z. 1, s. 156, 157, 163). Przywoływana tu filozofia św. Tomasza z Akwinu, który jest kontynuatorem myśli Arystotelesa, jest przedstawicielem filozofii klasycznej ze względu na jej drugi i trzeci wyznacznik.

6 Metafizyka klasyczna była jednak kontynuowana w kręgach kościelnych, przede wszystkim w Kościele katolickim.

7 S. Kowalczyk, *Klasyczna filozofia prawdy a koncepcja wiedzy obiektywnej Karla R. Poppera*, „Roczniki Nauk Społecznych” 51 (2023) nr 1, s. 10, <https://doi.org/10.18290/rns2023.0014>.

zainteresowania. Prawda poznania i prawda rzeczy podpadają pod klasyczną definicję prawdy: „*veritas est adaequatio rei et intellectus*”, która mówi o zgodności rzeczy i intelektu.

W przypadku prawdy poznania, jeśli w poznającym umyśle pojawia się obraz poznawanej rzeczy (rzeczywistości), który wiernie odpowiada tejże rzeczy, mówimy wtedy o zgodności, odpowiedniości (adekwatności) tego obrazu i rzeczy, czyli o prawdzie jako stanie poznającego umysłu. By tę prawdę osiągnąć i odzwierciedlać rzecz (rzeczywistość), umysł musi się do tej rzeczy dopasować. Na tym polega jego rola w procesie poznawczym. Odmienna sytuacja zachodzi w porządku tworzenia.

W porządku tworzenia to rzecz dopasowuje się do umysłu – jest więc odwrotnie niż w przypadku poznawania. Tę inną relację można łatwiej dostrzec na przykładzie działalności wytwórczej, na przykład artysty rzeźbiarza malarza, który przygotowuje jakąś rzeźbę. Ów rzeźbiarz posiada pewien zamysł, pewną ideę odnośnie do tego, co chce wykonać. Dąży do tego, aby ową ideę „przebrać” na kamień, z którego powstaje rzeźba. Dlatego często poprawia swoje dzieło, aż do momentu, w którym rzeźba w pełni będzie odzwierciedlała jego zamysł (jego ideę) odnośnie do tego dzieła. W pewnym momencie taka zgodność następuje. Rzeźba jest prawdziwa, ponieważ odzwierciedla zamysł, czyli ideę artysty. Następuje tu innego rodzaju *adaequatio rei et intellectus* – odpowiedniość rzeczy i umysłu, bo teraz rzecz odzwierciedla zamysł, który jest w umyśle twórcy.

Następnie rzeźba zostaje wystawiona w galerii sztuki, gdzie przychodzą do niej zwiedzający. Przyciąga ona wielu ludzi, co skłania do pytania: co ci ludzie chcą poznać. Patrząc bowiem na tę rzeźbę można podziwiać twardość kamienia i wysiłek artysty, który w nowy sposób go ukształtował. Można pytać o wymiary dzieła, jego wysokość, szerokość i długość, a także o jego ciężar i sposób, w jaki zostało dowieszone do galerii i ustawione w miejscu, w którym obecnie się znajduje. Można podziwiać różne cechy tego dzieła, które w jakiś sposób odpowiadają naszemu poznaniu sensorywnemu i sensorywnej weryfikacji. Przywołanie tych kwestii nie jest przypadkowe: są to treści, wokół których koncentrują się nauki pozytywne⁸.

8 „For the positive scientist every concept that cannot be, either directly or indirectly, explained in terms of sensations, is meaningless” (Y. Simon, *Maritain's Philosophy of*

Jednak większość zwiedzających koncentruje się nie na tym, co widoczne dla naszych cielesnych oczu, lecz na tym, co związane ze sferą ducha, estetycznym doznaniem i duchowym przesłaniem – na czymś, co nie podlega wyłącznie zmysłowemu poznaniu. Poznanie zmysłowe jest tu jedynie początkiem czegoś więcej – stanowi początek poznania typu intelektualnego, dzięki któremu człowiek jest w stanie rozpoznać treści ukryte dla wzroku, a otwarte dla ludzkiego umysłu⁹. Do treści takich należą między innymi: poznawana przez metafizykę klasyczną istota danej rzeczy, jej wewnętrzna struktura, celowość, sens i znaczenie oraz wartość (wartość, czyli to, co jest ważniejsze i co mniej ważne oraz co i dla czego można poświęcić). Widać tutaj, że poza pewnymi treściami, na których koncentrują się nauki empiryczne, istnieją także treści, wobec których nauki te, ze względu na swoją metodę, pozostają bezradne. Są to jednak treści bardzo ważne, wobec których nie można być obojętnym, zwłaszcza jeśli dotyczą one sensu danej rzeczy dla nas oraz jej roli w naszym działaniu moralnym, a więc w działaniu, które dotyczy moralnego dobra i zła, co ma bardzo istotne znaczenie dla naszego człowieczeństwa. Treści te są wpisane w rzeczy przez ich twórców. Dzięki prawdzie rzeczy można te treści odczytać¹⁰. Nie oznacza to, że każdy człowiek jest w stanie uczynić to bez żadnego wysiłku. Odczytanie wielu z tych treści wymaga pewnych umiejętności (samo przyjęcie ich istnienia wymaga, szczególnie w przypadku współczesnego człowieka, pewnej dojrzałości intelektualnej) i sporego nieraz wysiłku.

Tak było przez wieki, praktycznie aż do okresu nowożytnego w filozofii, kiedy to wraz z klasyczną metafizyką została odrzucona prawda rzeczy. Prawda ta jest bardzo istotna dla człowieka, dlatego pytamy, jak

the Sciences, w: *Philosopher at Work. Essays by Yves R. Simon*, ed. A. O. Simon, Oxford 1999, s. 28).

- 9 Jest tu użyte pojęcie intelektu, a nie rozumu, co wynika z różnicy pomiędzy nimi. Intelekt ujmuje swój przedmiot przez jego (intelektualny) ogład, niejako bezpośrednio, rozum natomiast dochodzi do prawdy na drodze dyskursywnej. Por. L. Melina, *La conoscenza morale. Linee di riflessione sul Commento di san Tommaso all'Etica Nicomachea*, Roma 1987, s. 69. „Umysł” jest z kolei pojęciem najbardziej ogólnym, które obejmuje różne formy ludzkiej świadomej działalności, wykorzystującej możliwości ludzkiego mózgu.
- 10 Prawda rzeczy to nie tylko zgodność rzeczy z umysłem jej twórcy, czyli niejako jej aspekt formalny, ale także pewna treść, czy też zawartość tej rzeczy, którą można poznać.

doszło do jej odrzucenia i na jakiej podstawie oparto to rozumowanie. Drugim ważnym pytaniem są konsekwencje tego odrzucenia. Konsekwencje te stają się szczególnie doniosłe, gdy uświadomimy sobie fakt, iż głównym twórcą otaczającej nas rzeczywistości, w którą wpisany jest twórczy zamysł, nie jest człowiek, lecz Bóg–Stwórca. Człowiek, który sam jest Bożym stworzeniem, może (właśnie dzięki prawdzie rzeczy) odczytać zamysł Boży odnośnie do różnych Jego dzieł, a odczytawszy go, winien uwzględnić go w swoich wyborach moralnych.

2. Prawda rzeczy w filozofii – ujęcie historyczne

Święty Anzelm z Canterbury w swoim dziele *De Veritate* zapisał: „Atoli prawdę, która mieszka w podstawie wszystkich rzeczy, nie kontempluje nikt poza nielicznymi”¹¹. O tej prawdzie mówiła średniowieczna filozofia arabska¹², która przekazała chrześcijaństwu zachodniemu dzieła starożytnych filozofów greckich, wśród nich Arystotelesa. Tym niemniej, zagadnienie to interesowało także świat starożytny, czego przejawem są między innymi uwagi św. Augustyna, poświęcone tej tematyce.

Postać tego wielkiego świętego teologa, a zarazem filozofa, jest dla nas szczególnie ważna, ponieważ to właśnie on zapoczątkował w ramach filozofii chrześcijańskiej ujęcie prawdy rzeczy inne, niż klasyczne (Tomaszowe), eksponując zgodność rzeczy raczej z jej istotą, jej tożsamością niż z umysłem jej twórcy.

Pieper zauważa, że ściśle rzecz biorąc, Augustyn określa prawdę rzeczy jako wewnętrzną orientację rzeczy na nią samą, jej tożsamość z nią samą; jednakże zarówno biskup Hippony, jak i jego następcy nigdy nie interpretowali tego jako stwierdzenie niezależności rzeczy od stwórczej wiedzy Boga¹³.

¹¹ J. Pieper, *The Truth of All Things*, s. 12, tłum. własne.

¹² Chodzi przede wszystkim o dzieła Avicenny. Istnieją pewne różnice w ujmowaniu tej prawdy pomiędzy filozofią arabską a nauką św. Tomasza. Por. J. Pieper, *The Truth of All Things*, s. 68.

¹³ T. Kraj, *Katolik wobec pluralizmu etycznego na przykładzie bioetyki. Studium teologiczno-moralne*, Kraków 2023, s. 147.

Także w środowisku filozoficznym bliskim św. Tomaszowi, w pismach św. Alberta Wielkiego, można znaleźć „augustyńskie” ujęcie prawdy rzeczy, czyli stwierdzenie, że prawda ta polega na jej zgodności z formą esencjalną, co ostatecznie prowadzi go do stwierdzenia, że prawda ta to tożsamość rzeczy z nią samą¹⁴. Nigdzie jednak nie ma tu wzmianki o niezależności rzeczy od jej Stwórcy.

Jeśli natomiast poznajemy poglądy filozofów nowożytnych na interesujący nas temat, to Pieper¹⁵ wykazuje, że wielu spośród nich nie tylko nie przykładało wagi do prawdy rzeczy, lecz także jej nie rozumiało lub rozumiało w sposób niewłaściwy. Pieper, który dokonał analizy procesu odchodzenia od prawdy rzeczy w dziełach filozofów nowożytnych, przywołuje ujęcie tej prawdy w pracach Christiana Wolffa. Jest to postać o tyle ważna, że Wolff, który należy do prominentnych filozofów oświeceniowych¹⁶, uchodził za wielkiego znawcę św. Tomasza i kontynuatora myśli scholastycznej, co niestety było nieprawdą. Powołując się na autorów takich jak Duns Szkot i Franciszek Suarez, twierdził on, że myśliciele ci reprezentowali poglądy niezgodne z nauką św. Tomasza odnośnie do prawdy rzeczy, co według analiz przeprowadzonych przez Piepera także nie odpowiada prawdzie.

Może tu ktoś zapytać, dlaczego tak ważne jest rozróżnienie na poglądy zgodne z nauczaniem św. Tomasza i niezgodne z nim. Dlaczego w kontekście św. Augustyna i jego „okrojonej” wersji prawdy rzeczy podkreśla się związek danej rzeczy z jej twórcą/Stwórcą? Chodzi o to, czy dana rzecz pozostaje w jakiejś zależności od swego twórcy, czy nie; czy jest ona nośnikiem jakiegoś przesłania dla ludzi, którzy tą rzeczą będą się w jakiś sposób posługiwać, jakoś ją traktować, czy też nie.

14 J. Pieper, *The Truth of All Things*, s. 69.

15 Josef Pieper, który przeprowadził badania dotyczące dziejów „prawdy rzeczy” w historii filozofii, umieścił je w eseju *Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, przetłumaczonym na język angielski jako *The Truth of All Things*. Do tego dzieła, już wcześniej tu cytowanego w jego angielskim tłumaczeniu, odwołuje się niniejsze opracowanie. Wydaje się, że Pieperowi, dla którego język niemiecki był pierwszym językiem, było łatwiej niż komukolwiek innemu odczytać zawite nieraz sformułowania znacznej grupy filozofów nowożytnych posługujących się językiem niemieckim.

16 Filozofia oświeceniowa należy do filozofii nowożytnej, która dzieli się na kilka okresów, między innymi właśnie na filozofię oświeceniową. Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1958.

Rozważanie to, mające swe korzenie w filozofii, ma jednocześnie bardzo doniosłe konsekwencje teologiczne i antropologiczne. Wiąże się ono z pytaniem, kto i w jaki sposób ustala zasady obchodzenia się z daną rzeczą: jej twórca/Stwórca, czy też jej użytkownik/właściciel? Dlatego rozważania dotyczące prawdy rzeczy, które dotyczą pytania: czyj umysł ma tu pierwszeństwo (umysł twórcy czy umysł użytkownika), mają dziś ogromne znaczenie dla najważniejszych ludzkich wyborów moralnych i ich realizacji. Jeśli umysł twórcy/Stwórcy ma rolę priorytetową, to racjonalne ludzkie postępowanie musi go uwzględnić w dokonywanych wyborach moralnych dotyczących danej rzeczy.

Wracając jednak do rozważań z historii filozofii, zatrzymujemy się w dalszym ciągu na myśli oświeceniowej i na Christianie Wolffie, ponieważ jego dzieła były inspiracją dla wielu znanych filozofów oświeceniowych, w tym także dla Immanuela Kanta. W tym, co odnosi się do prawdy rzeczy, Wolff poszedł drogą wyznaczoną przez św. Augustyna, którą, jak wiemy, św. Tomasz uznawał za niepełną koncepcję prawdy rzeczy. Usuwała ona bowiem w cień jedną z głównych tez dotyczących tej prawdy. Eksponowała zgodność rzeczy z jej wewnętrzną ideą, a pomijała zgodność tej idei z zamysłem jej twórcy/Stwórcy. Było tylko kwestią czasu, aż to drugie odniesienie całkowicie zaniknie.

W wiekach XVII i XVIII utrzymywał się taki stan, że jedni nauczyciele filozofii trwali przy nauce św. Tomasza, a inni interpretowali ją w duchu zgodności rzeczy z jej własną istotą, lecz jeszcze nie odchodzili od przyczyny tej istoty, czyli od oryginalnej idei danej rzeczy, która była w Bożym umyśle, w czym nawiązywali do ujęcia augustyńskiego. Na jednego z takich filozofów (Rudolfa Gocleniusa; 1547–1628) powoływał się także w swych pismach Christian Wolff, który w dość dowolny sposób interpretował jego poglądy. R. Goclenius napisał, że prawda transcendentálna to zgodność wszystkich rzeczy z Bożym umysłem i z ich własną istotą. Ch. Wolff, pisząc o prawdzie transcendentálnej, opuścił pierwszą część tej definicji, pozostawiając drugą. I. Kant natomiast, mając do czynienia z taką koncepcją prawdy rzeczy, uznał ją za „bezpłodną i tautologiczną” i, jak zaznacza J. Pieper, usunął ją z dyskursu filozoficznego¹⁷.

¹⁷ T. Kraj, *Katolik wobec pluralizmu etycznego*, s. 150–151. Prawda transcendentálna, o której tu mowa, to inna nazwa prawdy rzeczy.

To, co można wyczytać z analiz Piepera odnośnie do dziejów filozoficz- nego zagadnienia prawdy rzeczy (prawdy transcendentальной), to nega- tywne stanowisko filozofii nowożytnej wobec scholastyki, a zwłaszcza wobec klasycznej metafizyki. Wydaje się jednak, że w rzeczywistości filozofia nowożytna nie tyle odrzuciła prawdę rzeczy, co odrzuciła swo- je własne niepoprawne jej rozumienie. Rodzi się jednak pytanie, czy w tamtych czasach (tj. w czasach filozofii nowożytnej) można było jakoś zweryfikować własne ujęcia tego ważnego tematu. Można było i to bez większego trudu, ponieważ dostępne były dzieła św. Tomasza w ory- ginalu. Stanowiły one podstawę wykładu na uniwersytetach związa- nych z żywą jeszcze wówczas kontrreformacją. Odpowiedź na pytanie o możliwość weryfikacji własnych poglądów nie ma charakteru ściśle filozoficznego. Eliminacja prawdy rzeczy z dyskursu filozoficznego nie opierała się bowiem na wykazaniu nieprawdziwości czy wewnętrznej sprzeczności tego ujęcia. Jak zaznacza inny badacz historii tego zagad- nienia, Richard Kroner, cytowany przez Piepera, odrzucenie praw- dy rzeczy związane było z chęcią „przeniesienia centrum grawitacji z przedmiotu na podmiot”:

W tym kontekście zaczynamy lepiej rozumieć, co miał na myśli J. Pieper, gdy przywoływał zdanie Richarda Kronera, mówiącego o I. Kancie, że w oddziele- niu rozumu praktycznego (który, przypomnijmy, determinuje ludzkie działanie) od rozumu teoretycznego (który poznaje obiektywną rzeczywistość) widział on dokonujące się, dzięki pokonaniu metafizyki, przesunięcie centrum grawitacji z przedmiotu na podmiot¹⁸.

Jeśli rzecz nie ma odniesienia do umysłu jej twórcy, to jego zamy- słu nie trzeba w ogóle uwzględniać. Wszystko zależy tylko i wyłącznie od jej użytkownika. Ponieważ wiele rzeczy (tzw. *res naturales*) ma za swego twórcę Boga, dlatego zgodnie z tym nowym rozstrzygnięciem, człowiek nie musi w swym działaniu uwzględniać ich odniesienia do Boga, a zwłaszcza Bożego zamysłu wobec tych stworzeń. Nie oznacza- ło to jeszcze zupełnej dowolności. Dużą wagę kładziono bowiem wte- dy na racjonalność ludzkiego działania. Od tamtego czasu jednak o tej

¹⁸ T. Kraj, *Katolik wobec pluralizmu etycznego*, s. 160.

racjonalności miał decydować jedynie człowiek, bez dodatkowych odniesień, szczególnie bez odniesień transcendentnych¹⁹. Tak więc zmiana, która dokonała się poprzez odrzucenie prawdy rzeczy, ma charakter woluntarystyczny (tak chcemy i tak robimy, choć nie mamy na to przekonujących argumentów) i jest w swej ostatecznej wymowie wyrazem ateizmu²⁰.

3. Konsekwencje odrzucenia prawdy rzeczy i klasycznej metafizyki przez filozofię nowożytną

Jeśli spojrzeć na otaczającą nas rzeczywistość oraz na nasze człowieczeństwo, łatwo zauważyć, że ludzi nie interesuje wyłącznie to, co na temat tych rzeczywistości mówią nauki empiryczne. Chcą też wiedzieć, jaki jest ich sens i znaczenie, jaka jest ich celowość i wartość. Odpowiedzi na te pytania pomagała uzyskać metafizyka klasyczna. Została ona jednak wykluczona z głównego nurtu filozofii, a jej miejsce zajęła ontologia. Nazwa tej nowej dziedziny filozoficznej (ontologia powstała w XVII wieku, ale nabrała większego znaczenia dopiero wtedy, gdy w głównym nurcie filozofii zastąpiła klasyczną metafizykę) pochodzi od greckiego słowa *on* – byt i *logos* – refleksja, myśl, teoria. Zgodnie więc z etymologią,

¹⁹ Filozofowie nowożytni, zwłaszcza oświeceniowi, byli świadomi ateistycznego wymiaru pewnych zmian, które, także z ich udziałem, dokonywały się w głównym nurcie filozofii. Dowodzą tego między innymi przytoczone słowa o „przeniesieniu centrum grawitacji”. Z kolei to, co nastąpiło później, także można było przewidzieć. O tych zmianach mówi na przykład Francis Slade: „'Anti-theological ire' is not accidental to what modern philosophy is, it is its essence. To assure that the possibility of the truth of revelation is excluded from reason, reason must be self-constituted. Reason can be self-constituted and close off the possibility of revelation by constituting itself as a rule. And it constitutes itself as a rule by denying the immanent teleology of the mind towards truth” (F. Slade, *Was Ist Aufklärung? Notes on Maritain, Rorty, and Bloom With Thanks But Not Apologies to Immanuel Kant*, w: *The Common Things: Essays on Thomism and Education*, ed. D. McInerney, DC, Washington 1999, s. 64).

²⁰ Fabrizio Turoldo mówi o tym, że filozofia nowożytna przygotowała teren pod negację klasycznej metafizyki. W przyszłości swe antymetafizyczne nastawienie ujawniły szczególnie pozytywizm, marksizm i egzystencjalizm. Inne nurty, bliższe nam czasowo, takie jak filozofia analityczna czy hermeneutyka, nie deklarują już takiej wrogości wobec metafizyki klasycznej. Natomiast odradza się spojrzenie arystotelesowskie mówiące o tym, że metafizyka to przede wszystkim problem Boga. Por. F. Turoldo, *Polemiche di metafisica. Quattro dibattiti su Dio, l'Essere e il Nulla*, Venezia 2001, s. 15–17.

jest to nauka o bycie, czyli o rzeczy. Czym jednak nauka ta różni się od metafizyki? Przedmiotem ontologii „nie jest już realnie istniejący byt, lecz jego poznawcza reprezentacja (pojęcie) wytworzona przez intelekt, a wyrażona w formach (idea, dana poznawcza, kategoria *a priori*, struktura językowa itp.)”²¹. Celem ontologii nie jest badanie przyczyn istnienia i działania realnego bytu. Jej celem jest analiza pojęć odnoszących się do tego, co istnieje, pod kątem ich treści i sensu oraz refleksja nad warunkami zaistnienia bytu. Refleksja ta wiąże się jednak z tendencją do ustanawiania tychże warunków. Umysł ludzki, niezwiązany żadnymi dodatkowymi odniesieniami, zaczyna konstytuować rzeczy, będące przedmiotem jego refleksji, a wraz z nimi wszelkie odniesienia tychże rzeczy, czyli konstytuować różne dziedziny życia wokół rzeczy, które noszą znamiona autorskich pomysłów człowieka²². W ten sposób przypisuje on sobie prerogatywę do decydowania o tym, co czym jest; jakie to coś powinno mieć znaczenie, jaką wartość i co z tym czymś można i należy zrobić.

4. Negacja prawdy rzeczy a sprzeciw wobec Boga

Wiodącą rolę w tym nowym nastawieniu wobec rzeczy odgrywają politycy, przekonani o możliwości nadawaniu światu i rzeczom w nim występującym nowego znaczenia, stosownie do własnych pomysłów i zakresu posiadanej władzy. W ten sposób na przykład można by nadawać lub odmawiać człowieczeństwa (a zwłaszcza związanych z nim praw) ludziom, którzy są dla władzy lub społeczeństwa niewygodni. Najczęściej zdarza się to dziś wobec najbardziej bezbronnych istot ludzkich: wobec ludzkich embrionów i płodów albo pacjentów w terminalnej fazie choroby. Nie liczy się wtedy, kto kim naprawdę jest i komu z tej racji przysługują prawa, których nikomu nie wolno naruszać. Liczy się kto i za kogo jest przez rządzących (lub tych, którzy nadają ton życiu społecznemu, np. *mass-media*) uważany. Niektórym ludziom wydaje się, że ich mniemanie jest w stanie zmieniać rzeczywistość. Skoro nie ma Boga

²¹ A. Maryniarczyk, *Metafizyka a ontologie. Próby przewycięzania metafizyki i ich paradoksy*, Lublin 2015, s. 106–107.

²² Por. S. P. Judycki, *Rozdział XIII: Realizm i idealizm*, wersja robocza: maj 2007, s. 21, https://www.academia.edu/22257272/Realizm_i_idealizm (25.06.2024).

(takie przyjmuje się założenie) i nie trzeba się do Niego odnosić, to ktoś musi przejąć Boże prerogatywy, czyli te, które, zgodnie z nową narracją, kiedyś Bogu przypisywano. Ktoś przecież musi dbać o porządek, reagując na zaistniałe zmiany, w tym na śmierć Boga. Co więc robił Bóg? Bóg stwarzał świat, mówiąc: „Niech się stanie!” i świat stawał się takim, jak Bóg chciał (por. Rdz 1). Skoro teraz człowiek zajął miejsce Boga, to teraz on (człowiek) winien mieć prawo czynić to, co czynił Bóg: mówić, by stało się tak, a nie inaczej, i oczekiwać, by tak właśnie się stało. Władza polityczna i administracyjna jest natomiast po to, by niezadowolonych z takiego obrotu spraw przymusić do uznania i podporządkowania się nowej interpretacji świata i rzeczy w nim występujących. Najłatwiej dostrzec tę prawidłowość w reżimach totalitarnych. Jednak tę ich cechę zdajemy się dostrzegać także coraz częściej w społeczeństwach uznawanych za demokratyczne, gdzie rządzący, realizując własne wizje świata, starają się, najczęściej z pomocą mediów, narzucić je społeczeństwu. Sprzeciw jest ośmieszany i piętnowany, a także karany (np. jako tzw. mowa nienawiści). Dziś takie nowe koncepcje dotyczą na przykład człowieka, jego tożsamości i praw, zwłaszcza w odniesieniu do jego życia przed narodzeniem lub w odniesieniu do ludzkiego cierpienia w bliskości śmierci, dotyczą także wizji małżeństwa lub związków do niego podobnych oraz ludzkiej seksualności.

Patrząc na te przemiany, znany włoski filozof Vittorio Possenti pisze:

Przypatrzmy się tematowi przedmiotu mentalnego. Przedmiot jest niewątpliwie mentalny w tym sensie, że jest przedmiotem myśli, czymś pomyślanym, ale sama rzecz-byt, *res*, do którego odsyła przedmiot myśli, nie jest mentalny: rzecz jest „na zewnątrz”, ma swój własny akt istnienia, który nie jest zależny od aktu istnienia myśli, lecz od płaszczyzny bytu. Trzeba mieć niezwykłą fantazję i znaczny stopień lekceważenia bytu i życia, aby twierdzić, że myśl jednostki – czy też myśl hipotetycznego Ja transcendentalnego – może tworzyć rzecz w chwili, gdy o niej myśli, podporządkowując ją logicznym konstrukcjom czystej myśli apriorycznej, która, tworząc swój przedmiot mentalny tak jak zechce (wolno jej to robić!), oczekuje, że rzecz jej się podporządkuje: Cóż za pycha i złudzenie! Cóż za niewiarygodne odwrócenie kierunku procesu poznania! To nie istniejąca

rzecz musi dostosować się do logiczno-apriorycznego przedmiotu mentalnego, lecz przeciwnie”²³.

Nowe nastawienie wobec rzeczy, będące wynikiem „przeniesienia centrum grawitacji z przedmiotu na podmiot”, jest kontynuacją postulatów oświeceniowych, będących wyrazem „postępu”, a zarazem sprzeciwu wobec „ciemnego” średniowiecza²⁴. Postawa ta, negująca możliwość poznania prawdy poprzez rzeczy stworzone przez Boga, pozostaje także w sprzeczności z tym, o czym mówi św. Paweł, który obwinia pogan o to, że patrząc na stworzenia, nie doszli do poznania Boga (Rz 1, 19–20). Jeśli stworzenie nie byłoby swoistym pomostem między Bogiem a człowiekiem, to zarzut św. Pawła byłby całkowicie nieuzasadniony. Obecnie natomiast, narzucając rzeczom obcą im tożsamość, chce się ów pomost zupełnie zablokować. Chodzi o to, by człowiek nie doszukiwał się w rzeczach Bożego przesłania, a poprzez nie nie odnosił się do Boga. Jeśli rzeczy miałyby nas do czegoś odnosić, to albo do idei kogoś, kto chciałby ustanowić nowy porządek świata („nowy wspaniały świat”) albo do własnych koncepcji i zamierzeń, gdy ktoś, zachęcony przez władze, „autorytety” i celebrytów, chciałby sam sobie urządzić własny świat według własnego projektu.

Nowe pomysły co do różnych rzeczy i narzucanie im nowej tożsamości, w miejsce tej, którą posiadają one od swego (S)twórcy, nie sprawiają, że staną się one inne albo że zaczną funkcjonować według ludzkiego zachcenia, co także zauważa, cytowany wyżej Possenti, patrząc na to zagadnienie z perspektywy filozoficznej. Jedyne, co człowiek może tu zrobić, to siłowo narzucić tym rzeczom własne pomysły, zadając im swego rodzaju gwałt. W rzeczach tych następuje wtedy konflikt pomiędzy ich własną tożsamością oraz wewnętrzną celowością, i tą, która w sposób siłowy jest im narzucana. Efektem będzie najpierw wewnętrzna dysharmonia, a w dalszym etapie ich mniej lub bardziej trwałe uszkodzenie lub ich zniszczenie. W przypadku człowieka narzucanie mu nowych reguł

²³ V. Possenti, *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyką nowożytną*, Lublin 2020, s. 41.

²⁴ Badania na temat takiego przeświadczenia w społeczeństwie polskim wykonały Wanda Bajor i Małgorzata Gruchoła. Por. W. Bajor, M. Gruchoła, *Mit „ciemnego” średniowiecza we współczesnym dyskursie społecznym*, „Roczniki Kulturoznawcze” 11 (2020) nr 4, s. 71–116, <https://doi.org/10.18290/rkult20114-4>.

w miejsce tych ustanowionych przez Boga (i wyrażonych w Bożym Objawieniu), uniemożliwia mu lub przynajmniej znacznie utrudnia osiągnięcie pełni człowieczeństwa, które dla niego wyznaczył Stwórca. Człowiek nie został przez Boga stworzony jako „surowiec”, który możemy sobie sami w dowolny sposób kształtować według własnego pomysłu²⁵. Istnieją pewne dane wyjściowe oraz reguły ich rozwoju, i jeśli chcemy dobra człowieka, to te dane i reguły musimy uszanować.

Przeciw takiemu stanowisku, uważanemu za zachowawcze i nieodpowiadające współczesnym potrzebom człowieka, przemawiają między innymi transhumanści, którzy dążą do zmiany ludzkiego projektu, często bez liczenia się z jego realnymi, ludzkimi możliwościami. Nie są oni jedynymi zwolennikami nowych projektów wobec człowieka. Także zmiany proponowane w sferze ludzkiej seksualności idą po tej linii. Sfera ta, bardzo wrażliwa dla człowieka i ściśle związana z rozwojem człowieczeństwa, jest dziś przedmiotem różnych ideologicznych projektów, nieliczących się z jej prawdą i jej związkiem z ludzką tożsamością. Sfera ta, stworzona przez Boga wraz ze stworzeniem człowieka, posiada sobie właściwe sposoby realizacji tkwiących w niej potencjalności. Są one opisane między innymi w *Mężczyzną i niewiastą* stworzył ich Jana Pawła II²⁶. Dzieło to jest doniosłym świadectwem możliwości poznawczych ludzkiego umysłu, szukającego prawdy o ludzkiej seksualności. Podobnie jest w przypadku innych rzeczy (*res*), z którymi mamy do czynienia oraz prawdy z nimi związanej²⁷.

²⁵ Problem ten dotyka koncepcji tak zwanego stworzonego współtwórcy (*created co-creator*), która została wprowadzona do teologii protestanckiej w 1984 roku. Nadaje ona człowiekowi dość znaczne prerogatywy odnośnie do jego możliwości przekształcania zastanego świata i człowieka. Brak zgody na niektóre zamierzenia nie oznacza także akceptacji stanowiska skrajnie przeciwnego, w ramach którego człowiek nic nie może zmienić ani w świecie, który go otacza, ani w sobie samym. Por. T. Kraj, *Katolik wobec pluralizmu etycznego*, s. 133.

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą* stworzył ich, Città del Vaticano 1986.

²⁷ Zapis poznania dokonanego przez św. Jana Pawła II uchodzi za pełniejszy, niż miało to miejsce wcześniej. Trzeba jednak pamiętać, że rzeczy stworzone przez Boga, posiadają ciągle nowe, nieznanne jeszcze treści, podczas gdy ludzkie wytwory są o wiele łatwiej poznawalne. Za przykład może posłużyć komórka ludzka będąca dziełem Boga. Od dziesięcioleci nie można poznać dogłębnie wszystkich jej mechanizmów, podczas gdy żadne ludzkie dzieło nie stwarza takich problemów poznawczych. A co dopiero powiedzieć o człowieku. Por. J. Pieper, *The Truth of All Things*, s. 59.

5. Sedno sporu o prawdę rzeczy — perspektywa teologiczna

Jeśli z Objawienia tak wiele możemy dowiedzieć się o człowieku i podzielić się tą wiedzą z ludźmi dobrej woli, to skąd bierze się taki opór wobec tej wiedzy i związanego z nią przesłania? Można to wytłumaczyć, wskazując na inteligentnego Przeciwnika, którego można określić jako Mistrza alternatyw — alternatyw wobec tego, co zamierzył Bóg. Ten Przeciwnik chce, by nie było tak, jak chce Bóg, lecz by było inaczej. Ma on swoich akolitów, którzy chcieliby realizować jego cele. Tak było od wieków, tak jest i obecnie.

W dzisiejszych czasach miejscem dialogu z ludźmi, którzy poszukują prawdy o człowieku, jest przede wszystkim filozofia. Jednym ze źródeł tej wiedzy jest prawda rzeczy, której istnienie potwierdza nam również codzienne doświadczenie. Poznane dzięki niej treści pozostają zgodne z biblijnym przekazem o Bogu i Jego zbawczym zamiarze wobec człowieka. Od mądrości człowieka zależy, czy prawdę tę uwzględni w swych życiowych planach i decyzjach, czy też nie.

Dlaczego jeszcze powinno nam zależeć na prawdzie i na jej poznaniu? Poznawanie prawdy otwiera przed nami możliwość jej kontemplacji, która ma charakter bezinteresowny. Różni się ona od poznania o charakterze empirycznym, które koncentruje się na poznaniu pewnych zależności w rzeczach po to, by je kontrolować i podporządkowywać naszym ludzkim celom. Jak zauważa Pieper, poprzez odkrywanie prawdy i jej kontemplację przygotowujemy się do wieczności, ponieważ to, co będziemy „robić” w wieczności, to właśnie kontemplacja Boga i Jego spraw²⁸. Yves Simon, idąc za św. Augustynem, dopowiada, że poznanie prawdy nie tylko rodzi w człowieku wewnętrzną radość, ale także jest ono ściśle związane z miłością: chęć poznania prawdy wypływa z miłości, a poznana prawda jest dla miłości umocnieniem²⁹, co ma istotny

²⁸ Por. J. Pieper, *Happiness & Contemplation*, Indiana, South Bend 1998.

²⁹ „All philosophy worthy of the name supports the conclusion that the genuine and really terminal idea is one of contemplation, it being understood that in its highest forms the contemplation of truth is most necessarily associated with love, derives from love, and gives birth to greater love” (Y. R. Simon, *The Concept of Work, w: Philosopher at Work. Essays by Yves R. Simon*, ed. A. O. Simon, Oxford 1999, s. 15).

wpływ na życie człowieka, czego świadectwem jest życie wielu świętych, którzy otrzymali dar kontemplacji.

* * *

Prawda rzeczy jest wspólnym doświadczeniem wszystkich ludzi. Dlatego jej poznanie staje się naszym zadaniem. Prawda ta jest bardzo cenna dla człowieka, ponieważ, znając ją, łatwiej jest dokonywać moralnie dobrych wyborów, które służą rozwojowi naszego człowieczeństwa. Dzięki tej prawdzie człowiek poznaje wartość i cel swojego życia, jego sens i znaczenie. Ubogacony tą wiedzą, niełatwo poddaje się on manipulacji, zwłaszcza ze strony Złego, który wskazuje człowiekowi różne, alternatywne wobec Bożych, rozwiązania naszych ludzkich problemów. Dlatego to wszystko, co związane z prawdą rzeczy, zawsze miało, ma i będzie mieć przeciwników, którzy prędzej czy później okazują się także przeciwnikami Boga. Tego uczy nas nie tylko nasze doświadczenie ludzi wierzących w Boga, ale także filozoficzne dzieje tego ważnego pojęcia.

Bibliografia

- Bajor W., Gruchoła M., Mit „ciemnego” średniowiecza we współczesnym dyskursie społecznym, „Roczniki Kulturoznawcze” 11 (2020) nr 4, s. 71–116, <https://doi.org/10.18290/rkult20114-4>.
- Góralczyk P., Główne nurty teologii moralnej po Vaticanum II, „Collectanea Theologica” 62 (1992) nr 1, s. 57–69.
- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Città del Vaticano 1986.
- Jan Paweł II, *Encyklika Fides et ratio*.
- Judycki S. P., Rozdział XIII: Realizm i idealizm, wersja robocza: maj 2007, https://www.academia.edu/22257272/Realizm_i_idealizm (25.06.2024).
- Kowalczyk S., Klasyczna filozofia prawdy a koncepcja wiedzy obiektywnej Karla R. Poppera, „Roczniki Nauk Społecznych” 51 (2023) nr 1, s. 9–22, <https://doi.org/10.18290/rns2023.0014>.
- Kraj T., *Katolik wobec pluralizmu etycznego na przykładzie bioetyki. Studium teologicznomoralne*, Kraków 2023.
- Krapiec M. A., Czym jest filozofia klasyczna?, „Roczniki Filozoficzne” 45 (1997) z. 1, s. 156–165.

- Maryniarczyk A., *Metafizyka a ontologie. Próby przewycięzania metafizyki i ich paradoksy*, Lublin 2015.
- Melina L., *La conoscenza morale. Linee di riflessione sul Commento di san Tommaso all'Etica Nicomachea*, Roma 1987.
- Pieper J., *The Truth of All Things*, w: J. Pieper, *Living the Truth*, San Francisco 1989, s. 5–106.
- Pieper J., *Happiness & Contemplation*, Indiana, South Bend 1998.
- Possenti V., *Powrót do bytu. Pożegnanie z metafizyką nowożytną*, Lublin 2020.
- Simon Y. R., *Maritain's Philosophy of the Sciences*, w: *Philosopher at Work. Essays by Yves R. Simon*, red. A. O. Simon, Oxford 1999, s. 21–40.
- Simon Y. R., *The Concept of Work*, w: *Philosopher at Work. Essays by Yves R. Simon*, ed. A. O. Simon, Oxford 1999, s. 7–19.
- Slade F., *Was Ist Aufklärung? Notes on Maritain, Rorty, and Bloom With Thanks But Not Apologies to Immanuel Kant*, w: *The Common Things: Essays on Thomism and Education*, ed. D. McInerny, DC, Washington 1999, s. 48–68.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1958.
- Turolde F., *Polemiche di metafisica. Quattro dibattiti su Dio, l'Essere e il Nulla*, Venezia 2001.