

Dariusz Radziechowski

Analiza "theoria" i "praxis" drogą do identyfikacji "humanum" (Boecjusz, Wojtyła)

Studia Theologica Varsaviensia 48/2, 161-176

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DARIUSZ RADZIECHOWSKI

**ANALIZA *THEORIA* I *PRAXIS* DROGĄ DO
IDENTYFIKACJI *HUMANUM* (BOECJUSZ, WOJTYŁA)**

*Est [...] philosophia genus, species vero eius duae,
una quae theoretica dicitur, aliter quae practica*
Boethius, *In Isagogen* I, 3

*Dążcie do tego, co w górze,
nie do tego, co na ziemi*
Kol 3, 2

Relacja pomiędzy teorią a praktyką niezależnie od dziedziny, w którą wkroczyliśmy budzi niemało kontrowersji. Niejednokrotnie jedna jest deprecjonowana w stosunku do drugiej. Bywa, że praktyk nie przywiązuje wagi do teorii, a teoretyk nie interesuje się praktyką. W niniejszym artykule spróbuję wykazać błędność takiego stanowiska, podkreślając synergiczną bliskość teorii i praktyki, oraz ukazać, że właśnie na drodze analizy biegunów ludzkiej wiedzy (czyli podstawowych działów filozofii) jakimi są *theoria* i *praxis* odnaleźć można adekwatny obraz człowieka-osoby.

Rozważanie niniejsze zasadniczo inspirowane jest myślą „ostatniego rzymianina i pierwszego scholastyka”, czyli Aniciusa Manlius Severinusa Boecjusza (480-524)¹ oraz twórcy personalizmu realistycz-

¹ Autorem sformułowania: *ostatni Rzymianin – pierwszy scholastyk*, które chyba najlepiej oddaje postawę i rolę, jaką odegrał on w historii filozofii Boecjusz jest Martin Grabmann. Boecjusz jest ostatnim filozofem rzymskim i kontynuatorem tradycji helleńskiej, a jednocześnie pierwszym scholastycznym teologiem. Jest, jak go określił Josef Pieper – *pośrednikiem między epokami*. Cfr. Martin Grabmann *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, vol. I, Freiburg in Breisgan 1909, s. 148;

nego ks. kard. Karola Wojtyły (1930-2005, od 1978 papież Jan Paweł II). Pomimo że ich daty urodzeń dzieli 1450 lat a bezpośrednie odniesienia ad verbum Wojtyły do Boecjusza ograniczają się zasadniczo do wskazywania na klasyczną już boecjańską definicję człowieka: „*persona est naturae rationalis individua substantia*”², wydaje mi się jednak, że – w ramach obranego tematu – warto dokonać owej konfrontacji, nie celem porównywania, a raczej uzyskania współbrzmienia. *Ad rem*.

BOECJUSZ I „FILOZOFIA”

Wymowne ukazanie łączności i zależności między teorią a praktyką znajdujemy, jak sądzę, u Boecjusza na początku jego *Philosophiae Consolatio*³. W księdze pierwszej po 23-wierszowym mentrum (*oratio ligata*), które jest pełnym goręczy lamentem Boecjusza-więźnia nad swoim losem, ukazuje się następujący obraz pisany prozą (*oratio soluta*), który w obszernym fragmencie przytoczę:

„[I, 1] Gdy tak samotnie rozmyślałem w ciszy i skargę moją pełną żalu próbowałem wiernie zapisać, zobaczyłem, że nad moją głową stanęła kobieta. Niezmiernie piękna, o oczach pełnych blasku i głębokim, przenikliwym spojrzeniu, ponad ludzkie siły, cerę miała zdrową i była pełna życia, chociaż w wieku tak dojrzałym, że mogła się wydawać h czasów. [2] Trudno było określić, jaki miała wzrost: raz zwykły ludzki, a raz zdawało się, że czubkiem głowy uderza w niebo, gdy zaś

Josef Pieper, *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 2000, s. 23.

² Boetius, *Liber de persona et duabus naturis et una persona Christi*, w: PL LXIV, col. 1343D. Odniesienia Karola Wojtyły m.in. cfr. *Osoba i czyn*, w: Id., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, w: T. Styczeń, W. Chudy, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek (red.), *Człowiek i moralność*, cz. IV, wyd. III, Lublin 2000, s. 70-71, 123, 203; Id., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: *ibid.*, s. 438, 440; Id., *Personalizm tomistyczny*, w: J. Hannelowa (red.), *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979, s. 432.

³ PL LXIII, col. 581A – 862C; polskie wyd.: *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, Kęty 2006. Dla potrzeb niniejszego artykułu korzystam również z wydania łacińsko-włoskiego: Boezio, *La consolazione della filosofia*, a cura di C. Moreschini, Torino 2006.

podniosła głowę jeszcze wyżej, przenikała samo niebo i traciło się ją z oczu. [3] Suknia jej była uszyta subtelną sztuką z najcieńszych nici, z niezniszczalnej materii, którą jak się później dowiedziałem, ona sama utkała własnymi rękami. Formę sukni, podobnie jak na zakopconych obrazach, pokrywał ciemny pył zaniedbania i starości. [4] Na dole sukni była wyszyta grecka litera Π, na górze Θ, a między nimi były zaznaczone stopnie drabiny i po nich można było się poruszać od dolnej litery do górnej. [5] Jednak ręce gwałtownych ludzi poszarpały jej suknię, odrywając co się dało. [6] Trzymała książki w prawej ręce, a w lewej berło. [...]”⁴.

Nie ma wątpliwości, iż ową piękną kobietą jest „Filozofia”, ucieleśnienie mądrości⁵. Przychodzi ona, o przenikliwych, pełnych blasku oczach, młoda a jednocześnie dojrzała, o wzroście ni to ludzkim, ni to sięgającym niebios, do rozpaczającego Boecjusza, którego tragiczny stan – o czym jest mowa w dalszych wersetach (I, 7-12) – pogłębia jeszcze otoczenie „słodkich i złych” teatralnych dziwek (*Scenicae meretriculae*)⁶. Zaguszają one w chorym głos rozumu. Przyczyniają się do intensyfikacji w nim namiętności i zamiast leczyć z choroby, przyzwyczajają do niej. Postać kobiety wygania te zdradzieckie Muzy i sama (w asyście swoich Muz) rozpoczyna leczenie.

Przytoczony obraz jest bardzo bogaty w symbole, które niosą głęboką treść, jednak – trzymając się tematu – nie będę ich wszystkich tutaj analizował. W tym miejscu chciałbym zwrócić jedynie uwagę na symbolikę obecną na sukni Filozofii. Widzimy dwie greckie litery: Π («pi») i Θ («theta») połączone linią na kształt stopni, czyli drabiną

⁴ Boecjusz, *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, I, 1-9 (*oratio soluta*), op. cit., s. 27-28; numeracja według wydania *La consolazione della filosofia*, op. cit., s. 82-85; podkreślenie moje.

⁵ Cfr. Agnieszka Kijewska, *Wprowadzenie*, w: *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, op. cit., s. 10. Na temat prawdopodobnych inspiracji Boecjusza do wprowadzenia postaci „Pani Filozofii”, których upatruje się w Platonie, św. Augustynie bądź Cyceronie, cfr. ibid., przypis 23.

⁶ Cfr. Boecjusz, *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, I, 7-12 (*oratio soluta*), op. cit., s. 28-29; Agnieszka Kijewska, *Wprowadzenie*, w: ibid., s. 11; Platon, *Państwo*, 604 D, tłum. W. Witwicki, t. II, Warszawa 1958, s. 69.

(*scalae*). W *In Isagogen Porphyrii Commentia* Boecjusz wyjaśnia znaczenie tego symbolicznego obrazu. Pisze: *Est [...] philosophia genus, species vero eius duae, una quae theoretica dicitur, aliter quae practica*⁷. Zatem litera Π oznacza πρᾶξις (*praxis*, filozofię praktyczną), zaś Θ to θεωρία (*theoria*, filozofia teoretyczna, czyli spekulatywna). Drabina pomiędzy nimi wskazuje na ich podstawową jedność w różnorodności dyscyplin, z których każda ma swoją rolę do spełnienia. Innymi słowy: filozofia jest jedna, ale ma dwie części (*species*): teoretyczną oraz praktyczną⁸.

Z racji, że *praxis* i *theorię* łączy linia na kształt drabiny, coś musi być niżej a coś wyżej. I tak jest istotnie, *praxis* jest u dołu, zaś *theoria* na szczycie. Układ ów jest oczywisty, przynajmniej dla filozofa czasów późnej starożytności i średniowiecza, gdyż odpowiada stopniom „sztuk wyzwolonych”⁹, po których alumni zmierzali do poznania

⁷ Boethius, *In Isagogen Porphyrii Commentia*, I, 3, wyd. G. Scheps i S. Brandt, CSEL, Vindobonae 1906, s. 8: *W swoim rodzaju filozofia jest jedna, a postacię działania ma dwie – pierwszą teoretyczną, i drugą praktyczną* (tłum. według: Boecjusz, *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, op. cit., s. 28, przypis 2).

⁸ «Theta» widniejąca na sukni Filozofii mogła również oznaczać θάνατος (*thanatos*), czyli śmierć, literę tę bowiem wypisywano na ubraniach skazańców w ówczesnych czasach. Drabina zaś rozpięta między Π i Θ może symbolizować ścieżkę duchowego postępu (cfr. Kol 3, 2), a nawet dążenie do wyzwolenia się z więzów ciała: gotowość na męczeństwo za wiarę, czy Pawłowe: *żyć – to Chrystus, a umrzeć – to zysk* (Flp 1, 21, cfr. 20-26). Cfr. Henry Chadwick, *Theta on Philosophy's Dress in Boethius*, „Medium Aevum” 49 (1980), nr 2, s. 175; Danuta R. Shanzer, *The Death of Boethius and the „Consolation of Philosophy”*, „Hermes” 112 (1984) s. 358; Agnieszka Kijewska, *Wprowadzenie*, op. cit., s. 10, 21. Drabinę ową można też, jak sądzę, odczytać jako wskazanie dotyczące sposobu życia. Jeśli nasze poznanie ma zmierzać do prawdy (tej absolutnej, czyli Boga), musi być kontemplacyjno-czynne, zachowujące równowagę między „działaniem-dawaniem” i „kontemplacją-braniem”. Dobrze ujmują to dwa łacińskie adagia: *contemplata aliis tiadere* (św. Tomasz z Akwinu) i *in actione contemplativus* (o Hieronim Nadala). Wydaje się, że znana benedyktyńska zasada *ora et labora* może przemawiać za właśnie takim zrozumieniem boecjańskiej *scalae*.

⁹ Siedem sztuk wyzwolonych (*septem artes liberales*, siedem umiejętności godnych człowieka wolnego) dzielone było na dwie mniejsze grupy: trivium i quadrivium. Trivium obejmowało gramatykę (biegłość w łacinie), dialektykę (logikę) oraz retorykę i było na ogół wstępem do kolejnego etapu nauki. Quadrivium uważane było za przy-

prawdy Bożej¹⁰. Część teoretyczna niewątpliwie górowała nad praktyczną, gdyż ukoronowaniem filozofii teoretycznej była tzw. filozofia pierwsza, czyli teologia.

Podział filozofii na filozofię praktyczną, czyli działanie inspirowane dobrem moralnym, oraz wyższą od niej filozofię teoretyczną, inaczej nazywaną spekulatywną, która jest poznaniem teoretycznym skierowanym ku prawdzie, Boecjusz przejął od Arystotelesa¹¹. Przedmiotem filozofii teoretycznej, która obejmowała fizykę, matematykę oraz teologię jest forma. W fizyce jest to forma ujmowana wraz z materią, a zatem w ruchu, w matematyce zaś forma rozważana bez konkretnych materialnych uwarunkowań, to znaczy bez ruchu. Najdoskonalszą z nauk teoretycznych jest teologia, która jest nauką w pełni abstrakcyjną, bada bowiem to, co istnieje poza materią, co jest Czystą Formą, czyli Bogiem.

Filozofia praktyczna – jak wskazał Arystoteles – w przeciwieństwie (a raczej w dopełnieniu) do filozofii teoretycznej, która za swój cel ma wiedzę jako taką, ma na celu wiedzę praktyczną, działanie, czyli ustalenie zasad życia szczęśliwego i próba życia według nich w wymiarze indywidualnym (etyka), rodzinnym (ekonomia) i państwowym (polityka).

Stragiryta, obok tych dwóch dziedzin nauki (filozofii) wymienia jeszcze jedną dziedzinę wiedzy, mianowicie poetykę (*poiesis*, ποιησις), która jednak nie jest nauką, a jedynie ma na celu: wytwarzanie, piękno i użyteczność. Dowodzi się – jak podaje Frederick Copleston –

gotowanie do studiów filozofii i teologii. Obejmowało geometrię, arytmetykę, astronomię i muzykę. Jako stopnie boecjańskiej drabiny, jak się wydaje, możemy umieścić albo wszystkie siedem sztuk, albo jedynie cztery ostatnie.

¹⁰ Cfr. Kol 3, 2: *Quae sursum sunt sapite non quae supra terram* (Wulgata).

¹¹ Cfr. Mikołaj Olszewski, *O praktycznej bądź teoretycznej naturze teologii. Metateologia scholastyczna 1200-1350*, Kraków 2002, s. 5n, 63n, 76n, 106n; Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, Lublin 2005, s. 395; Frederick Copleston, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1998, s. 316; Agnieszka Kijewska, *Boecjusz*, w: T. Gadacz, B. Milerski (red. nauk.), *Religia, Encyklopedia PWN*, t. II, Warszawa 2001, s. 157.

że Arystoteles traktował ją po prostu jako praktyczny podręcznik¹². Mówiąc językiem mitologicznym poetyka jest to domena Muz. Platon wyróżniał Muzy poezji głupiej i Muzy poezji mądrej, czyli Muzy poezji i filozofii. Podobnie Boecjusz mówi o Muzach poezji (*Musae poeticae*), którym przeciwstawia inne, mądrzejsze i lepsze Muzy filozofii. Wspomniałem już o nich wcześniej mówiąc o sytuacji chorobowej Boecjusza-więźnia znanej z *Philosophiae Consolatio*. Sumując: *poiesis* w zależności od typu może być pomocnicą nauki, filozofii lub wręcz przeciwnie.

Wracając do obrazu drabiny łączącej Π i Θ widzimy, że jest to: (1) obraz filozofii jako takiej, która obejmuje dwie dyscypliny wiedzy sprzęgnięte ze sobą dynamicznie, z których w hierarchii ważności *theoria* góruje nad *praxis*, a zarazem (2) symbol drogi od *praxis* (dobro, działanie moralne) w górę do *theoria* (prawdy, ostatecznie zaś do Boga), ale nie oznacza on, że praktyka tworzy teorię, bo jest odwrotnie, bez *theoria*, *praxis* nie mogłaby zaistnieć.

Ogólnie mówiąc drabina z Π i Θ jest to symbol drogi ludzkiego poznania za pomocą sił przyrodzonych i dalej poznawania siłami darywanymi od tego, co najwyższe, od Boga. Jest to droga do *theoria*, a w ramach niej do teologii, która jest pojmowana jako rodzaj intelektualnej kontemplacji będącej dziełem najdoskonalszej z władz człowieka, którą jest inteligencja. Doskonałym przygotowaniem do kontemplacji, dzięki któremu – jak uważał Platon – oko naszej duszy może odwrócić się od tego, co ziemskie, jest matematyka. Ostatecznie jednak wzniesienie się na poziom teologicznej kontemplacji wymaga, zdaniem Boecjusza (platonika, który ma za plecami dzieła św. Augustyna i *Pismo Świąte*¹³) specjalnego Bożego oświecenia, łaski¹⁴.

¹² Cfr. Frederick Copleston, *Historia filozofii*, t. I, op. cit., s. 316.

¹³ Tak Boecjusza określa jego wybitny znawca Henry Chadwick; cfr. Id., *Boethius: The Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Oxford 1981, s. 247.

¹⁴ Cfr. Rdz 28, 10-22; Kol 3, 2 i J 1, 51.

OPERARI SEQUITUR ESSE W INTERPRETACJI KARDYNAŁA WOJTYŁY

Podczas wykładu w Genui w 1976 roku ks. kard. Karol Wojtyła wskazał¹⁵, iż badając problematykę *theoria – praxis* nie wystarczy za-
trzymać się na historycznym spojrzeniu, lecz konieczna jest jego żywa
aktualizacja – spojrzenie na dawny problem w coraz to nowszych
kontekstach, niejako wieloraka reinterpretacja w kontekście różnych
koncepcji filozofowania i szukania nowych ujawnień na gruncie no-
wych założeń. Wymienił filozofię tradycyjną Platona i Arystotelesa,
filozofię pokartezjańską Immanuela Kanta, fenomenologię Maksa
Schelera i marksizm. Kierunki tak odmienne co do interesującego nas
zagadnienia¹⁶.

Zarysowana w powyższym paragrafie relacja *theoria – praxis* daje
podstawy do uznania, że (1) to, co praktyczne uzależnione jest od tego,
co teoretyczne, oraz implikuje (2) wyższość teorii w stosunku do prak-
tyki. Takie rozumienie obecne jest w filozofii klasycznej u Arystotelesa,
Boecjusza, później u św. Tomasza z Akwinu i szkole tomistycznej.

Stanowisko to skupia się niczym w soczewce w znanym łacińskim
adagium: *operari sequitur esse*. Podkreślił to w czternaście wieków
po Boecjuszu, przede wszystkim we wzmiankowanym wyżej wykładzie
Kardynał Wojtyła. *Operari sequitur esse* oznacza, że działanie na-
stępuje po istnieniu, innymi słowy działanie „idzie za” byciem. Czyli,
„naprzód musimy stwierdzić, że jest, a także czym – lub kim jest
działacz, aby prawidłowo wypowiadać się na temat jego *operari*”¹⁷.
Esse w hierarchii ważności ujawnia się „wyżej” od *operari*, które od

¹⁵ W dniu 8 września 1976 r. ks. kard. Karol Wojtyła wygłosił wykład inaugurują-
cy: *Teoria e prassi: un tema umano e cristiano* na Kongresie Filozoficznym „Teoria
e prassi” (Genua, 8 – 10 września 1976 r.). Cfr. Id., *Teoria e prassi: un tema umano
e cristiano*, w: *Teoria e Prassi: atti del Congresso internazionale Genova – Barcellona
'76*, Edizioni Domenicane Italiane, Neapoli 1979, s. 31-41; Id., *Teoria – 'praxis': tem-
at ogólnoludzki i chrześcijański*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*,
op. cit., s. 463-475.

¹⁶ Cfr. *ibid.*, s. 465-466.

¹⁷ *Ibid.*, s. 467; por. Id., *Osoba i czyn*, op. cit., s. 130-132.

esse jest uzależnione. Nie można bowiem pomyśleć jakiegoś *operari* bez *esse*: nie może coś ani ktoś działać, jeśli nie istnieje. Idąc za tą myślą, wydaje się, że można adagium: *operari sequitur esse* odczytać jako *praxis sequitur theoriam*, to znaczy, że to, co praktyczne następuje po tym, co teoretyczne. Wydaje się, że takie rozumienie występuje u Arystotelesa, wedle którego nie ma działania bez poznania. A zatem, to, co praktyczne uzależnione jest od tego, co teoretyczne. Dla *theoria* celem jest zdobycie wiedzy jako takiej, która będzie z kolei drogą do *praxis*, do działania (ale innego niż technologiczne) jednostkowego, w ramach rodziny, w państwie. Stąd można powiedzieć, że najbardziej praktyczna jest dobra teoria.

Karol Wojtyła stoi na stanowisku, że kierunek od *theoria* do *praxis* jest właściwy. „Jestem przekonany – pisze Kardynał Wojtyła –, że następstwo to jest prawidłowe, zwłaszcza na terenie etyki. Nie sposób bowiem sformułować słusznych, czyli praktycznie prawdziwych (a zarazem teoretycznie uzasadnionych) norm, czyli zasad ludzkiego postępowania (*operari*), bez gruntownej odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek”¹⁸. *Praxis* jest o tyle możliwa, o ile istnieje już człowiek, który jest podmiotem tego działania, on jest niejako *theoria*, która ustanawia *praxis*. Wojtyła podkreśla to z całą mocą w odczycie w dniu 18 marca 1977 r. na *Università Cattolica del Sacro Cuore* w Mediolanie: „byłoby absurdem rzecz rozumieć odwrotnie, to znaczy przyjmować jakąś podmiotowo nieokreśloną *praxis*, która dopiero miałyby określić, czyli zdeterminować, swój podmiot. Nie można też myśleć o *praxis* w sposób aprioryczny, jakoby z tej «quasi-absolutnej» kategorii miały się wyłaniać – w drodze ewolucji – poszczególne formy działania, które określają swoich działaczy”¹⁹. Słowa te są ostrą krytyką materializmu marksistowskiego, który jako kierunek filozoficzny przyniósł szczególną afirmację *praxis*, stawiając ją u podstaw całego systemu dialektycznego oraz swej materialistycznej koncepcji człowieka. Człowiek

¹⁸ Id., *Teoria – ‘praxis’: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, op. cit., s. 467-468.

¹⁹ Id., *Problem konstituowania się kultury poprzez ludzką ‘praxis’*, w: „Roczniki Filozoficzne” 1979, t. XXVII, z. 1, s. 12; pierwodruk: *Il problema del costituirsi della cultura attraverso la ‘praxis’ umana*, “Rivista di Filosofia neo-scolastica” (1977), fasc. III, s. 513-524.

stał się w tej koncepcji człowiekiem przez *praxis*. Ludzkie działanie, praca (*praxis*) z założenia jest w marksizmie nie tylko u podstaw poznania (*theoria*), ale u podstaw całej antropogenezy. A z kolei, w tej-że *praxis* upatrywany jest zasadniczy czynnik przeobrażania świata na drodze praktyki rewolucyjnej²⁰.

Droga *praxis sequitur theoriam* wydaje się słuszna i nieunikniona we wszystkich naukach związanych z działaniem (etyka, medycyna, technika, etc.), przede wszystkim zaś w etyce, do której celów należy wypowiadanie się normatywne. Powstaje jednak nadal pytanie, czy ów kierunek jest jedynym słusznym i możliwym, czy przypadkiem nie prowadzi on również w stronę przeciwną. Boecjańska wizja kobiety, na której sukni pomiędzy greckimi literami Π i Θ rozpięta jest drabina, poniekąd daje odpowiedź na to pytanie. Między *praxis* a *theoria* jest drabina bądź schody, a drabina (analogicznie schody) pozwala nie tylko na wejście na górę. Każdy kto choć raz wszedł na drabinę czy schody wie, że potem można zejść, i tak niemal w nieskończoność. Do natury bowiem drabiny należy możliwość wchodzenia na nią i z niej schodzenia, a kolejne stopnie ujawniają nam nowe perspektywy poznawcze, z doświadczenia wiemy, że inny widok będzie z dołu drabiny a inny z jej szczytu. Pytanie tylko, czy ta analogia jest prawdziwa, czy kierunek od *praxis* do *theoria*, czyli od *operari* do *esse* może być drugim biegunem poznawania? Dokładniej – wnikając w myśl ks. kard. Karola Wojtyły – „chodzi o to, czy nasze poznanie tego, kto działa, nie kształtuje się w zasadniczej mierze poprzez doświadczenie i zrozumienie tego «że» – i tego «jak» działa ów działający podmiot”²¹.

W *Elementarzu etycznym* ks. Karol Wojtyła pisał: „jakkolwiek bowiem samo życie moralne jest czymś na wskroś praktycznym, to jednak udział pierwiastka teoretycznego w nim nie może ulegać wątpliwości. Znane powiedzenie «teoria jest najlepszą praktyką» wskazuje na to, że punktem wyjścia dla moralnie dobrego działania musi być teoretycznie prawdziwy pogląd na rzeczywistość, który ujawnia określenie samych celów działania. Praktyka bez założeń takich celów,

²⁰ Cfr. Id., *Teoria – 'praxis': temat ogólnoludzki i chrześcijański*, op. cit., s. 466.

²¹ Ibid., s. 468.

które są prawdziwymi dobrami odpowiednio uhierarchizowanymi, byłaby praktyka ślepa²². *Praxis* bowiem jako ukierunkowanie działania na realizację dobra, sama z siebie nie jest refleksją nad dobrem, które ma stanowić cel tego działania. W tej kwestii winna bazować na metafizyce dobra. Z potrzeby moralności jako praktyki, która jednak realizuje się w oparciu o określony pogląd na świat, który powinien być maksymalnie adekwatny i rzetelny, a co za tym idzie oparty w rzetelnej filozofii bytu, rodzi się konieczność gruntownego przemyślenia celów działania²³. To znaczy *praxis* nie tylko wypływa z *theoria* (jak o tym była mowa wyżej), ale kieruje nas do niej jak do źródła swego pochodzenia.

Jak pisał Karol Wojtyła „praktyka oderwana od teorii może się stać poniekąd mechanicznym aktywizmem, a niejednokrotnie będzie marnowaniem wysiłków”²⁴. *Praxis*, która zatraci łączność ze swoim źródłem (*theoria*) stanie się działaniem bez fundamentu, bez podstaw wiedzy o obiektywnej wartości celu działania. Może się stać bezmyślnym wytwarzaniem, a tym samym bezsensownym zapełnianiem czasu.

I jeszcze jedno, „praktyka poniekąd potwierdza teorię, a do pewnego stopnia pozwala nam ją też udoskonalić”²⁵. Widząc efekty działania, możemy wnioskować o wartości teorii, na której oparte zostało działanie, które te efekty spowodowało. Praktyka pozwala nam lepiej rozumieć i doskonalić teorię, a dokładniej nasze jej poznanie i zrozumienie. *Praxis* jest niejako sprawdzianem *theoria*. Biblijnie prawdę tę można wyrazić słowami: *Poznaćcie ich po ich owocach*²⁶.

Uważna i wnikliwa analiza adagium: *operari sequitur esse* wskazuje: (1) na dynamiczną w samej swej istocie zależność metafizyczną

²² Id., *Elementarz etyczny: Realizm w etyce*, w: Id., *Elementarz etyczny*, Wrocław 1982, s. 37-38. Pierwotnie *Elementarz etyczny* drukowany był w „odcinkach” na łamach „Tygodnika Powszechnego” w latach 1957-1958.

²³ Cfr. *ibid.*, s. 38-39.

²⁴ *Ibid.*, s. 38.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Mt 7, 16. 20, cfr. 15-20, Syr 27, 6.

(ontologiczną) działania (*operari/praxis*) od istnienia (*esse/theoria*). „Ludzka *praxis*, o tyle jest możliwa, o ile istnieje już człowiek”²⁷. Jednocześnie jednak (2) owo adagium wskazuje coś więcej, zdaje się ukazywać „porządek poznawczy [epistemologiczny – przyp. D.R.], w którym działanie pozwala nam zrozumieć nie tylko istnienie, ale także naturę «działacza»: tego, kto działa”²⁸. Analiza *operari* zdaje się niejako ujawniać *esse* (ujawniać nie oznacza jednak w żadnej mierze „tworzyć” jak głosił materializm marksistowski), a zatem wynika z tego, że „*praxis* znajduje się równocześnie niejako u początku teorii, poniekąd u jej podstawy”²⁹.

Dalszą analizę, celem jej uściślenia, spróbuję przeprowadzić na gruncie *stricte* antropologicznym, jako że analiza biegunów ludzkiej wiedzy w sposób naturalny doprowadza do samego *humanum* jako tego, który funkcjonuje w obrębie owych zagadnień.

IDENTYFIKACJA PIERWSZEŃSTWA OSOBY NA POZIMIE PRAXIS

To właśnie człowiek porusza się po drabinie rozpiętej między Π i Θ . I dlatego to wszystko, co zostało powiedziane na temat *teorii* i *praxis* dotyczy bezpośrednio właśnie człowieka.

Wracając do adagium: *operari sequitur esse*, powiedzieliśmy już, że ujawnia ono dwukierunkowość relacji: działania – istnienia, praktyki – teorii. I tak (1) tor relacji: od *theoria* do *praxis* ujawnia metafizyczne pierwszeństwo człowieka w relacji do działania. Natomiast (2) tor: od *praxis* do *theoria* ujawnia epistemologiczne (prakseologiczne) pierwszeństwo człowieka w relacji do działania.

Określenie człowieka na gruncie pierwszego toru interpretacji bardzo dobrze ujmuje arystotelesowska definicja: *homo est animal rationale (człowiek jest to zwierze rozumne)*, a następnie klasyczna już

²⁷ Karol Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką 'praxis'*, op. cit., s. 11.

²⁸ Id., *Teoria – 'praxis': temat ogólnoludzki i chrześcijański*, op. cit., s. 468.

²⁹ Ibid., s. 468.

definicja Boecjusza, wedle której człowiek to *rationalis naturae individua substantia* (indywidualna [niepodzielna] substancja natury rozumnej). Kosmologiczna formuła Arystotelesa zbudowana jest według ogólnego schematu najbliższego rodzaju (*animal*) i różnicy gatunkowej (*rationalis*), wyraża tym samym możliwość redukowalności człowieka do płaszczyzny świata, czyli wyrażenia istoty *humanum* za pomocą kategorii kosmologicznych. Podobnie definicja Boecjusza wyraża jedynie jednostkowość człowieka jako bytu substancjalnego, który posiada naturę rozumną (duchową), toteż – jak trafnie zauważa Kardynał Wojtyła – „określa niejako «teren metafizyczny», czyli wymiar bytu, w którym urzeczywistnia się osobowa podmiotowość człowieka, stwarzając jakby warunek «zabudowy» tego terenu na podstawie doświadczenia”³⁰. Nie ujawniając całej specyfiki podmiotowości człowieka jako osoby, która wymaga stwierdzenia, że człowiek stanowi odrębny podmiot istnienia i działania (*suppositum*) i afirmacji tego, że jest on osobą (*persona*), jakby w załączku wskazując na możliwość jeszcze innego konceptu odkrywania swoistości *humanum*.

Tą inną możliwością odkrywania istoty człowieka może być zasygnalizowany wyżej drugi tor interpretacji. Wskazuje on na inny jeszcze, poza metafizycznym, wymiar ludzkiego pierwszeństwa, mianowicie pierwszeństwo epistemologiczne, czy jak mówi ks. kard. Karol Wojtyła prakseologiczne, które podkreśla, że „człowiek nie może być pozbawiony swej autoteleologii, nie może być rozpatrywany jako środek czy narzędzie swej własnej *praxis*, ale musi zachować w stosunku do niej właściwą dla siebie nadrzędność”³¹.

Aby uchwycić ten drugi tor Kardynał Wojtyła odwołuje się na gruncie doświadczenia i oglądu „fenomenologicznego” do św. Tomasza z Akwinu i jego podziału na dwa wymiary czynu ludzkiego³².

³⁰ Id., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, op. cit., s. 438; cfr. całość s. 433-443.

³¹ Id., *Problem konstyтуowania się kultury poprzez ludzką ‘praxis’*, op. cit., s. 13; cfr. Giuseppe Barzaghi, *Metafisica della cultura cristiana*, Bologna 1996, s. 123-126.

³² Cfr. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q. 23, art. 2, ad 1; I, q. 56, 1c; I, q. 18, art. 3, ad 1; I, q. 85, art. 2; I–II, q. 31, art. 5; I–II, q. 1, art. 6, ad 1. (wg: Karol Wojtyła, *Problem konstyтуowania się kultury poprzez ludzką ‘praxis’*, op. cit., s. 11, przypis 6).

„Świadome działanie człowieka”³³ czyli czyn, w terminologii scholastycznej określa się mianem *actus humanus* (akt ludzki) i stanowi ono konkretyzację dynamizmu właściwego osobie, realizującą się jednocześnie niejako w dwóch wymiarach: *transitens* (przechodnim) oraz *intransitens* (nieprzechodnim). Działanie ludzkie, czyli czyn – jak analizuje Karol Wojtyła – „jest przechodnie, o ile zmierza «poza» podmiot, o ile szuka wyrazu i skutku w zewnętrznym świecie, o ile obiektywizuje się w jakimś wytworze. Jest nieprzechodnie natomiast, o ile «pozostaje w podmiocie», o ile stanowi o jego immanentnej jakości czy też wartości, o ile konstytuuje jego istotowo ludzkie *feri*”³⁴. Innymi słowy działanie człowieka ma podwójny, równoczesny skutek. Człowiek spełnia konkretny czyn (dzieło) i wyraża w nim siebie samego, siebie niejako czyni, aktualizuje to, kim jest *in potentia*, siebie kształtuje a nawet można powiedzieć siebie tworzy³⁵. Ma to zasadnicze znaczenie etyczne, czyny bowiem kwalifikują moralnie swojego sprawcę, czyli człowieka. W wymiarze przechodnim człowiek staje się dobrym *respectiue* złym pod pewnym względem (*secundum quid*). Czyli staje się dobrym (*resp.* złym) lekarzem, pianistą, etc. Jednakże kwalifikacja taka nie czyni automatycznie człowieka dobrym lub złym zasadniczo (*simpliciter*), czyli w wymiarze nieprzechodnim. „Jedynie tylko kwalifikacja etyczna – tzn. wartość lub przeciw-wartość moralna – konstytuuje obiektywne dobro lub zło działającego podmiotu: czyni człowieka jako człowieka dobrym lub złym”³⁶. Zachodzi zatem ściśle *iuncitio* między *morale* a *humanum*, i *iuncitio* to realizuje się właśnie przez czyn (*praxis*)³⁷.

³³ Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, op. cit., s. 73; cfr. *ibid.*, s. 74-76.

³⁴ *Id.*, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką 'praxis'*, op. cit., s. 11.

³⁵ Cfr. *ibid.*, s. 11-12.

³⁶ *Id.*, *Teoria – 'praxis': temat ogólnoludzki i chrześcijański*, op. cit., s. 471.

³⁷ Cfr. *Id.*, *The Intentional Act and the Human Act that is, Act and Experience. Special Contribution to the Debate of the Third International Conference Held by the International Husserl and Phenomenological Research Society at Sir George Williams University and the University of Montreal, Montreal, March 26-30, 1974*, “*Analecta Husserliana*” 5 (1976) s. 270-271, (całość, s. 269-280).

Prakseologiczna nadrzędność człowieka względem *praxis*, utożsamia się z uznaniem tego, co nieprzechodnie w działaniu człowieka, co warunkuje jego wartość i konstytuuje ludzką „jakość” jego działania, jego *morale*, za ważniejsze od tego, co przechodnie, co obiektywizuje się w jakichkolwiek wytworach, co służy przeobrażaniu świata czy jego eksploatacji³⁸. Przekładając to na język Gabriela Marcela otrzymujemy pierwszeństwo *Être* przed *avoir*³⁹. Sobór Watykański II przejmuje to rozróżnienie i tę terminologię, wyprowadzając – w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* «*Gaudium et spes*» – podstawową zasadę ludzkiej *praxis*: „Więcej wart jest człowiek z racji tego, czym jest, niż ze względu na to, co posiada” (nr 35).

Powyższy wywód doprowadza nas na styk metafizyki i epistemologii. Poniekąd zarysowane przez nas tory interpretacyjne pierwszeństwa *humanum* na poziomie *praxis*, zarazem kierunki zależności *theoria* – *praxis* są odzwierciedleniem sposobów filozofowania: nastawienia metafizycznego i epistemologicznego. Pierwszy byłby przejściem od metafizyki do epistemologii, drugi – od epistemologii do metafizyki. I co ciekawe wydaje się, że najbardziej adekwatną metafizykę *humanum* otrzymamy poprzez analizę epistemologiczną. Stojąc na stanowisku metafizycznym, czyli zajmując się przede wszystkim bytem, a poznaniem na gruncie bytu, dostrzegamy – za św. Tomaszem z Akwinu – iż, rdzeniem działania (*praxis*) człowieka jest czyn, który oznacza zarazem doskonałość i spełnienie uzależnione od woli, od możliwości (*potentia*). Implikuje to – jak podaje Karol Wojtyła – następujący fakt: „na drodze *praxis* człowiek, spełniając czyny (*actus humanus*), zarazem spełnia siebie, aktualizując swe możliwości. Przechodząc od nastawienia epistemologicznego do metafizycznego, można i trzeba stwierdzić, że najpełniejsze doświadczenie, a w konsekwencji też najpełniejsze zrozumienie tego, kim jest człowiek – działający podmiot,

Iuncitio pomiędzy *morale* a *humanum* osadzone w metafizyce św. Tomasza z Akwinu, podtrzymuje w swojej „materiale Wertethik” Max Scheler, odchodzi on jednak od czynu a pozostaje na płaszczyźnie przeżycia. Cfr. *ibid.*

³⁸ Cfr. Id., *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką 'praxis'*, op. cit., s. 13.

³⁹ Cfr. Gabriel Marcel, *Być i mieć* [*Être et avoir*, 1935], Warszawa 1998, s. 195.

możemy zdobyć poprzez gruntowną analizę czynu, a więc na drodze *praxis*. Musimy sobie tylko zadać trud analizy wnikliwej, dogłębnej i wszechstronnej⁴⁰.

PODSUMOWANIE

Analizując relację *theoria – praxis* odwołałem się do Boecjusza i obrazu drabiny w dziele *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, oraz Karola Wojtyły i jego interpretacji adagium: *operari sequitur esse*. Pozwoliło to, jak mi nie mam podkreślić synergiczną bliskość samej teorii i praktyki oraz ukazać dwojakie pierwszeństwo człowieka. Sięgając do klasycznego ujęcia metafizyki i uzupełniając je oglądem fenomenologicznym dochodzimy do następujących wniosków:

W dziedzinie relacji *theoria – praxis* (1) Metafizycznie (ontologicznie) *theoria* jest „pierwsza”. Nie może bowiem coś działać, jeśli nie istnieje. A zarazem (2) epistemologicznie (prakseologicznie): poznanie *theoria* dokonuje się przez poznanie *praxis*. O tym, kim jest działający podmiot wnioskujemy na podstawie poznania tego, „że” i „jak” działa. Można zatem powiedzieć, że *praxis* nie tylko wypływa z *theoria* (metafizyka) ale *praxis* kieruje nas do *theoria* jak do źródła swojego pochodzenia, odsłania nam je i pozwala na jego poznanie (epistemologia).

Przekładając to na wymiar antropologiczny ukazujemy podwójne pierwszeństwo człowieka względem działania (*praxis*). (1') Człowiek spełniając czyny, wytwarzając określone dzieła (np. zupa pomidorowa, artykuł do periodyku naukowego, most na Tybrze, etc.), jest metafizycznie (ontologicznie) „pierwszy” wobec *praxis*. To jednak nie wszystko, wykonując określone dzieła, czyny, (2') człowiek jednocześnie spełnia siebie, kształtuje siebie, wyraża to, kim jest, psychologicznie mówiąc kształtuje cechy swojego charakteru. I właśnie ten wymiar nieprzechodni czynu jak go określał św. Tomasz, jest ważniejszy od samych fizycznie mierzalnych wytworzonych dzieł, bo to właśnie on decyduje o tym czy człowiek jest dobrym człowiekiem.

⁴⁰ Karol Wojtyła, *Teoria – 'praxis': temat ogólnoludzki i chrześcijański*, op. cit., s. 468-469.

***Analysis of “theoria” and “praxis”
as the way to identification of humanum (Boethius, Wojtyła)***

Analyzing the relation *theoria* – *praxis* I have referred to Boethius and to the picture of a ladder in his book entitled *Consolation of Philosophy* as well as to Karol Wojtyła and his interpretation of *adagium: operari sequitur esse*. Conclusions: *praxis* not only results from *theoria* (metaphysics) but *praxis* directs us to *theoria* as to its origin and makes possible for us to know it (epistemology). Translating it into an anthropological dimension we have a man’s double precedence in relation to acting. (1) A man, performing acts and producing some works, is metaphysically “first” in relation to *praxis*; (2) and at the same time a man, performing works, fulfils himself, shapes himself, expresses himself. This dimension of an action is more important than material works, because it decides whether a man is a good man or not.