

Józef Kożuchowski

Doniosłość klasycznej koncepcji piękna – ujęcie Roberta Spaemanna

Studia Elbląskie 14, 445-455

2013

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.

DONIOSŁOŚĆ KLASYCZNEJ KONCEPCJI PIĘKNA – – UJĘCIE ROBERTA SPAEMANNA

Słowa kluczowe: Robert Spaemann, piękno, dobro, radość, transcendentalia, myśl klasyczna

Key words: Robert Spaemann, beauty, good, joy, transcendentalia, classical thought

Schlüsselworte: Robert Spaemann, die Schönheit, das Gute, die Freude, die Transzendentalien, klassische Philosophie

Zgodnie z tytułem rozważań artykuł przybliży klasyczne rozumienie piękna w twórczości jednego z najwybitniejszych żyjących myślicieli niemieckich Roberta Spaemanna. Inspiruje się on bowiem, jak usiłują wykazać poniższe analizy, spojrzeniem św. Tomasza z Akwinu, Arystotelesa, Platona. W diagnozach współbrzmi myśl niemieckiego filozofa również ze współczesnymi interpretatorami przesłania Akwinaty: É. Gilsonem, J. Maritainem, A. Zimmermannem, M.A. Krąpcem.

Naturalnie, Spaemannowi znane jest w tej materii, jak wynika jednoznacznie z jego dociekań, stanowisko znaczących nowożytnych i współczesnych myślicieli. Jednak wybitny filozof w swym ustosunkowaniu do niego, nic więcej raczej nie czyni, niż ogranicza się do wskazania jego charakterystycznych wątków lub niektórych aspektów. Uwagę naszą zwraca zwłaszcza prezentacja Kantowskiego punktu widzenia¹. Zasadniczo swój pogląd na temat piękna stara się Spaemann samodzielnie wyartykułować przez uwzględnienie głównych treści doktryny (dorobku myślowego) wielkich klasyków.

Niewątpliwie, zapoznanie się z myślą Spaemanna to rzecz godna uwagi. Pogłębiona znajomość klasycznego tj. tzw. „obiektywnego” spojrzenia stanowi aktualnie dla nas jakby wyzwanie, skoro od połowy XX w. nasila się subiektywizm i relatywizm w pojmowaniu piękna².

* Ks. dr Józef Kozuchowski, ur. 1954 r., kapłan diecezji elbląskiej. Wykładowca filozofii w WSD w Elblągu. Opublikował prace z zakresu niemieckiej antropologii filozoficznej.

¹ Por. R. S p a e m a n n, *Schritte über uns hinaus Gesammelte Reden und Aufsätze II*, Klett – Cotta 2011, s. 254–264.

² Relatywizm to stanowisko ujawniające się między innymi w formie subiektywizmu, w świecie którego własne, właśnie subiektywne przekonanie traktuje się jako prawdziwe i jakby powszechnie ważne.

Naturalnie, w artykule nie przybliży się całego bogactwa dociekań niemieckiego uczonego, lecz zaledwie ich fragment³. Nie sposób zresztą w krótkich rozważaniach ukazać całe ich pole, nakreślone zwłaszcza w pięciu pracach: *Schönheit und Zweckmäßigkeit in der Natur*; *Perspektive und View from nowhere*; *Das Unsichtbare gestalten*; *Das Gezeugte, das Gemachte und das Geschaffene*; *Was heißt: „Die Kunst ahnt die Natur nach?“*⁴.

I. MOŻLIWOŚĆ ZDEFINIOWANIA POJĘCIA

Piękno, podobnie jak i dobro, nie pozwala się zdefiniować. To, co rozumiemy pod tym pojęciem nie jest empiryczną jakością jakimi są np. właściwości takie jak: „czerwony”, „gorący” lub „sześciokątny.” Termin „piękno” to raczej wtórne, używane na drodze refleksji pojęcie, którego używamy w odniesieniu do tego, co widziane (poznane), słyszane⁵. Jego treść uprzednio wyznaczają inne pierwotne, empiryczne, realne predykaty w rodzaju określona struktura (natura danej istoty żyjącej, czyli np. budząca zachwyty jakość kwiatu, jego woń, uporządkowanie wszelkich elementów w bardzo złożonej całości), określony układ części, czy po prostu ranga rzeczy, tj. bycie naprawdę bytem (ze względu na posiadanie, jak zauważył to po raz pierwszy Arystoteles, podstawowych elementów strukturalnych: materii i formy), co uzasadnia, by mówić o jego pięknie w transcendentalnym sensie⁶.

Ze słowem „piękno” ma się rzecz podobnie jak z terminem „dobro”. Również to ostatnie słowo nie oznacza empirycznej właściwości, lecz coś, co przypisujemy rzeczy, człowiekowi, działaniu lub jakiemuś stanowi (np. jego wielobarwności) na gruncie empirycznych właściwości, nie pozwalających się raz na zawsze wyliczyć wyczerpująco.

George Edward Moore, zdaniem Spaemanna, wykazał, że my nie rozumiemy słowa „dobry”, popełniamy „błąd naturalistyczny”, gdy sądzimy, że moglibyśmy używać tego terminu jako synonimu jakiegoś empirycznego predykatu. Kto np. utrzymuje: dobro jest równoznaczne z tym, co jest korzystne dla zdrowia lub utożsamia się z wartością służącą ojczyźnie albo przetrwaniu ludzkości, ten pozbawia się możliwości, by nazwać rzeczą dobrą posługę ludzkiemu zdrowiu, służbę ojczyźnie i ludzkości (ponieważ dobro kryje w sobie więcej treści niż tylko o charakterze

³ Autor artykułu dla właściwego odczytania myśli Spaemanna konsultował się z nim w kwietniu 2013 r. Żywi dlatego nadzieję, że interpretuje ją zgodnie z zamysłem niemieckiego filozofa.

⁴ Wszystkie te pisma są umieszczone w książce: R. S p a e m a n n, *Schritte über uns hinaus Gesammelte Reden und Aufsätze* II, Klett – Cotta 2011.

⁵ R. S p a e m a n n, *Schönheit und Zweckmäßigkeit in der Natur*, s. 252: Nieprzypadkowo przeżycie piękna odnosimy do tego, co widziane lub słyszane. Piękno jest bowiem przedmiotem szczególnie zmysłów pełniących funkcje poznawcze, będących na usługach rozumu. Takimi zaś są wzrok i słuch. Z tego tytułu mówimy o pięknych widokach i pięknych dźwiękach, ale nie o pięknych wionach czy pięknych wrażeniach dotykowych. Por. É. G i l s o n, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1965, s. 149.

⁶ Mówiąc słowami M.A. Krąpcy piękno ma swe podstawy w strukturze bytu. Z tejże racji za św. Tomaszem z Akwinu, dla którego istnienie to najważniejszy element strukturalny bytu, można powiedzieć: wszystko istniejące jest piękne. Por. M.A. K r ą p i e c, *Metafizyka*, Wydaw. Towarzystwa Nauk. KUL, Lublin 1988, s. 214.

pragmatycznym). Jednocześnie przez takie widzenie zawartości pojęcia „dobry” popada w tautologię. Twierdzić, że jest czymś dobrym służyć ojczyźnie oznaczałoby wówczas tylko: słuzenie ojczyźnie służy ojczyźnie. A zatem konstatacja ta nie oznaczałaby⁷.

II. STANOWISKO IMMANUELA KANTA

Pojęcie piękna uzyskujemy za sprawą sądu smaku, jako zdolności wydania sądu o tym, co bezinteresownie podoba się lub nie podoba. Piękno jest tym, co podoba się bezinteresownie, a zatem nie implikuje żadnej korzyści. Piękno jest uczuciem subiektywnym. Równocześnie sąd o pięknie odróżnia się od dwóch innych rodzajach upodobania (przyjemności i dobra) tym, że aspiruje do obiektywnej ważności (ma podobać się wszystkim)⁸. Radość z piękna, którą się przeżywa osobiście, nie sposób uzasadnić za pomocą argumentów i pojęć⁹. W gruncie rzeczy można tylko apelować do innego obserwatora, by dokładnie się przypatrzył danemu przedmiotowi, wsłuchał w niego. Według Kanta żywi się bowiem nadzieję, że również on w końcu odkryje tę samą przyczynę radości i okaże zainteresowanie, by ją dogłębnie poznać. Nikt bowiem nie chce, aby przedmiot w jego mniemaniu piękny jawił się takim tylko w jego ocenie. Dlatego wysuwa roszczenie, by każdy z nim się zgodził¹⁰.

III. KRYTERIA PIĘKNA

Pulchrum est quod visum placet – brzmi tzw. relacjonalna definicja piękna u św. Tomasza z Akwinu. Pięknem jest to, co podoba się, gdy je poznajemy¹¹. Stosownie

⁷ R. Spaemann, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 252.

⁸ Ibidem, s. 256. Niemniej prawdą pozostanie, że w Kantowskiej teorii nie sam przedmiot w swym wyglądzie, czy w swej formie jest piękny. Estetyczne upodobanie nie jest rezultatem doskonałości pewnej rzeczy. Stosunek estetyczny, tj. ocena piękna wychodzi od podmiotu. Por. O. Höffe, *Immanuel Kant*, Warszawa 1994, s. 269.

⁹ R. Spaemann, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 256. Jak podkreśla Kant, sąd o tym, czy pewien ubiór, pewien dom lub kwiat jest piękny, nikt nie da sobie narzucić żadną gadaniną o racjach lub zasadach. Por. I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, PWN, Warszawa 1986, tłum. przejrzał, A. Landman, s. 83.

¹⁰ R. Spaemann, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 256.

¹¹ Św. Tomasz z Akwinu podaje jeszcze drugą definicję piękna, w której wskazuje, jakie warunki powinno spełniać piękno. Ma na uwadze trzy: pełnia czyli doskonałość rzeczy *integritas* (doskonałym jest to, czemu nic nie brakuje. Przedmiot piękny musi być cały czyli doskonały. Co nie jest całe, wykończony, co posiada braki, uszkodzenia, nie jest piękne. Nie jest piękny człowiek ślepy, bez ręki, bez nogi), właściwa proporcja czyli harmonia *consonantia* (cechy te kreują porządek, co znaczy, że wszystkie elementy, stanowiące daną rzecz, są scalone w jedną harmonijną całość, ujawniają jej ład wewnętrzny i zewnętrzny), blask *claritas* (jest on wypromieniowaniem, uwidocznieniem wewnętrznej i zewnętrznej doskonałości przedmiotu, jego proporcji, harmonii – zajaśnieniem pięknością i wyjątkowością bytu, wprawiającą nas w zachwyt. Por. H. Kiereś, *Spór o sztukę*, red. Wydaw. KUL, 1996, s. 138; G. Doglel, *Metafizyka*, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 1992, s. 98–99. Mówiąc słowami W. Tatarkiewicza w pierwszej definicji piękna u św. Tomasza jest mowa o tym, jak piękno rozpoznać, a w drugiej jak je wytłumaczyć. Por. W. Tatarkiewicz, *Dzieje sześciu pojęć*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1988, s. 140.

do takiego spojrzenia (widzenia) od czasów średniowiecza poprzez G.W. Leibniza aż po współczesną informacyjno-teoretyczną estetykę ciągle się ponawia próby znalezienia obiektywnych kryteriów piękna. Prawie wszystkie one zgodnie akcentują rzecz następującą: estetyczne upodobanie jest wyzwalane przez postrzeganie złożonych struktur¹². Te ostatnie łączą wielość elementów w jedność dającą się widzieć lub słyszeć tak oto: części odnoszą się do siebie nawzajem w ten sposób, iż doświadczamy tej jedności jako harmonijnej¹³.

Jednocześnie, według słusznego przeświadczenia Spaemanna, powyższym próbom zagraża to, iż staną się ujęciami tautologicznymi (tj. nie uwzględniającymi specyfiki piękna poszczególnych bytów), jałowymi lub przynajmniej nie uchronią się przed popełnieniem błędu naturalistycznego. Fakt taki zaistnieć może przede wszystkim wówczas, gdy – jak to się dzieje w teoretyczno-informacyjnej estetyce – ujednoznacznia się kryteria piękna i rozwija je niezależnie od faktycznego upodobania. Wraz z taką tendencją jest narzucane obserwatorom, co powinni oni odczuwać jako piękne¹⁴.

Rzeczywiście nie jest rzeczą możliwą wskazanie ścisłych, jednoznacznych kryteriów piękna. Nic więc dziwnego, iż w teorii św. Tomasza z Akwinu tzw. przedmiotowe kryteria piękna: doskonałość, harmonia, blask muszą być rozumiane analogicznie¹⁵. Tylko konkretna rzecz jednostkowa jest piękna, ale w każdej szczegółowej swej realizacji urzeczywistnia się i ujawnia inaczej jej piękno, skoro odczytujemy je w świetle wyszczególnionych tu kryteriów, tj. takich, które nie są jednoznaczne, stosują się do każdego bytu w inny sposób. W każdym zatem bycie cechy świadczące o jego pięknie odsłaniają się nam jako nie te same, zawsze o innym odcieniu.

IV. DOBRO A PIĘKNO

Jak trafnie konstatuje J. Maritain, piękno jest rodzajem dobra¹⁶. Rodzi się pytanie czy każdej jego postaci? Spaemann zanim udzieli wyjaśnienia w tej kwestii przybliży najpierw treść terminu „dobro” w trojakim znaczeniu.

I tak, po pierwsze, ma na myśli dobro będące owocem zrealizowania określonego warunku, tzw. „dobro jeśli”. Jego charakter ilustruje taka oto wypowiedź doradcy podatkowego do swego klienta: „Dobrze będzie dla pana jeszcze w starszym wieku poczynić określone wydatki, jeśli chce pan zaoszczędzić na kosztach wynikłych z płacenia podatku”. Po drugie, wskazać trzeba „dobro dla”, tj. dla poszczególnego człowieka. Używamy więc tego terminu bez partykuły „jeśli”. Życząc komuś powyższego rodzaju dobra nie relatywizujemy, czyli nie podkreślamy, iż wymaga ono spełnienia określonych warunków. Mówimy tylko: byłoby rzeczą dobrą to lub owo uczynić. Zakładamy, że ostatecznie każdemu chodzi oto, aby jego życie było

¹² O pięknie danej rzeczy nie stanowi bowiem to, że nam się podoba. Jedyne piękno przedmiotu, czyli jego zawartość, ujawniająca się w trzech charakterystycznych cechach: doskonałości, harmonii, blasku, może w nas sprawić (być przyczyną) przeżycie radości (zachwyty). Por. É. G i l s o n, *Tomizm*, Instytut Wydawniczy PAX, 1960, s. 381.

¹³ R. S p a e m a n n, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 252.

¹⁴ Ibidem, s. 263.

¹⁵ H. K i e r e ś, *Spór o sztukę*, red. Wydaw. KUL, 1996, s. 138.

¹⁶ J. M a r i t a i n, *Sztuka i mądrość*, Warszawa 2001, s. 40.

(okazało się) udane. W rezultacie wszystko, co umożliwia tego rodzaju życie jest dobrem.

Niemniej konieczne jest tu pewne zastrzeżenie. Jak wiadomo dla poszczególnego człowieka dobrem jest np. zdrowie. Gdyby on jednak zamierzał dokonać przestępstwa, lepsza byłaby jego niedyspozycja somatyczna. Człowiek bowiem zły jako dobro może traktować to, co w rzeczywistości nim nie jest. Faktycznie jednak to, co rzeczywiście „dobre dla”, czyli dla danego człowieka jest dobre dla wszystkich ludzi. Dlatego Platon w *Gorgiaszu* mógł stwierdzić: dobro, który ujrzy światło dzienne jawi się jako wspólne wszystkim¹⁷. Wreszcie wyróżnić należy dobro w trzecim znaczeniu, tj. „dobro po prostu”, dobro samo w sobie tj. dobro godziwe. Grecy słusznie tego typu dobro określali słowem *kalon*, tzn. piękno. Wszelkie zatem działanie moralnie dobre okazuje się pięknem, jako że miarą takiego działania jest rozum¹⁸. Szczególny jego przejaw to akt heroizmu. Zdobył się nań św. Maksymilian Kolbe, który zaofiarował się w obozie w Auschwitz dobrowolnie umrzeć, by mógł żyć ojciec rodziny.

Czy piękno w takim rozumieniu jest również dobrem dla osoby, która je spełnia?. Otóż na ten temat toczył się spór pomiędzy Platonem i sofistami. Grecy byli jednomyślni w tym względzie, że jest rzeczą piękną oddać życie za przyjaciela lub ojczyznę. Wszakże zdaniem sofistów akt taki nie jest zawsze czymś dobrym dla osoby nań się zdobywającej. Natomiast Platon utożsamiał piękno i dobro. Co nie jest piękne nie może się okazać rzeczywiście korzystne dla człowieka¹⁹.

V. PIĘKNO W TRANSCENDENTALNYM SENSIE

Słusznie zdaniem Spaemanna byt jako dobro, prawda, jedno i piękno – to w arystotelesowskiej tradycji tzw. transcendentalne pojęcia, które nie dotyczą określonej klasy przedmiotów, lecz w różnych aspektach odnoszą się do wszystkiego, co istnieje. Zasięg tych pojęć jest zatem ten sam. Znaczy to: o ile coś istnieje, o tyle jest faktycznym przedmiotem bezinteresownego upodobania²⁰. Rzecz ta ma się tak w odniesieniu do wytworów natury, jak i sztuki²¹.

Mówiąc słowami Kanta dzieła sztuki są celowe bez celu. Są one wytwarzane celowo, ale zamiar, który ma na uwadze piękno nie wykracza poza wykreowany wytwór. Zmierza do tego, aby wytwór ten był postrzegany takim, jakim jest i jako

¹⁷ Dobro jest wspólne wszystkim w tym sensie, że wszystkie byty partycypują w dobru. Por. W. D ł u b a c z, *U źródeł koncepcji Absolutu. Od Homera do Platona*, Wydaw. KUL Lublin 2003, s. 233–234.

¹⁸ A. Z i m m e r m a n n, *Czytanie Tomasza*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011, s. 122.

¹⁹ R. S p a e m a n n, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 252.

²⁰ *Ibidem*, s. 262.

²¹ Wszak w przypadku dzieła sztuki należy mówić o istnieniu przypadłościowym, a nie substancjalnym. Zostaje ono bowiem wytworzone przez człowieka, dodane przez niego. „Z punktu widzenia kategorii bytowych wszystkie artefakty należą do kategorii przypadłości, a nie substancji”. Por. P. J a r o s z y Ń s k i, *Metafizyka i sztuka*, Wydaw. T. RADIUSZA „Gutenberg-Print”, Warszawa 1996, s. 73.

taki²². Innymi słowy, sztuka nie transcenduje swojego dzieła. Wbrew jednak takiemu spojrzeniu trzeba podkreślić, iż sztuka realnie wykracza poza to dzieło. Tak sztuki lekarskie, plastyczne, literackie, jak i inne wywołują rzeczywiste zmiany w świecie oraz w człowieku. Tym co wyjaśnia i usprawiedliwia celowość sztuki w życiu ludzkim jest fakt występowania w świecie braków. Jak trafnie się podkreśla, w tradycji klasycznej sztuka usuwa (dopełnia) braki w konkretach dzięki naśladowaniu natury (naśladowaniu jej celowości). Tym samym doskonalą rzeczywistość oraz człowieka i wraz z tym pomnaża piękno²³.

W naturze pytanie o zamiar wpisany w dzieło sztuki musi pozostać otwarte. Sztuka jest tym, co ciągle poszerza nasze postrzeganie piękna. Uczy nas ona znajdować w rzeczach radość, która to radość przez wcześniejsze pokolenia ludzi nie była traktowana jako godna uwagi. Sztuka jest tą dziedziną, która *ens et pulchrum*, identyczność bytu i piękna czyni stopniowo rzeczą zrozumiałą. Za wymowną ilustrację tego faktu mogą posłużyć słowa strażnika z *Fausta* Goethego: „Szczęśliwie oczy, które cokolwiek widziały. Niech będzie to jakakolwiek rzecz. Wszak zawsze okazała się ona piękną”²⁴.

Można postawić pytanie: dlaczego jest rzeczą trudniejszą zidentyfikować celowość piękna w naturze, aniżeli w sztuce? Otóż trzeba uwzględnić następującego rodzaju prawidłowość: wytwory sztuki zostały skonstruowane z tą myślą, by były piękne i bezinteresownie postrzegane. Natomiast dzieła natury nie są wprost do nas skierowane: zaistniały one z uwagi na pomnożenie dobra ludzi i świata. Patrzymy na nie zatem praktycznie, a na dzieła sztuki pod kątem piękna. Te ostatnie zostały właśnie w tym celu utworzone. W każdym razie my nie potrafimy rozpoznać bezpośrednio celowości wytworów natury. W przeciwieństwie do tego w przypadku dzieł sztuki wolno nam się wyrazić tak oto: powstają one w konkretnym celu, tj. po to, by budzić zachwyt, upodobanie, stać się przedmiotem kontemplacji. Wprawdzie nie każdy doświadcza identycznie tej samej rzeczy jako pięknej. Nie znaczy to jednak, że piękno jest tylko kwestią subiektywną. Fakt ten może być również całkiem inaczej interpretowany, mianowicie w ten sposób: nasza zdolność postrzegania piękna jest ograniczona. C.S. Lewis rozwija myśl, zgodnie z którą jakość dzieła literackiego ujawnia się w specyficznym intensywności radości, jaka towarzyszy czytaniu go i zagłębianiu się w jego treść. W rezultacie, kontynuuje Lewis, w trakcie lektury także u innego czytelnika obserwuje się tego rodzaju przeżycie duchowe. On sam nie mógłby go wytworzyć. Dlatego rzeczą rozsądną jest przyjąć, że ten drugi się nie myli. Brakuje mu tylko zdolności pozwalającej dostrzec jakość dzieła²⁵.

Problematykę piękna w transcendentnym aspekcie bezpośrednio porusza jeszcze Spaemann w stwierdzeniu: „Byt i jedno są zamienne” oraz „byt i piękno są zamienne”. Ma ono za swój wniosek tezę: „Jedno i piękno są zamienne”. Coś postrzegać jako piękne znaczy również postrzegać, jako jedność różnorodnych elementów,

²² R. Spaemann, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 262.

²³ H. Kiereś, *Człowiek i sztuka*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 104–105. Jeśli bowiem idziemy do lekarza to właśnie z określonym brakiem, którym w tym wypadku jest choroba. Pragniemy, aby lekarz nas wyleczył czyli wyeliminował ów brak tj. usunął chorobę.

²⁴ Cyt. za R. Spaemann, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 262.

²⁵ Ibidem, s. 263.

jako wyodrębnioną całość (podmiotowy byt). Po pierwsze, odbierać ją taką dlatego, że ta jedność sama z siebie prezentuje się taką, tzn. jako indywidualny byt. Po drugie, widzieć ją w ten sposób z następującej racji: my pozwalamy stać się jakby żyjącą jednością np. krajobrazowi poprzez nasze spojrzenie i poprzez ujęcie go w ramy.

Żyjąca jedność nie jest definiowana na podstawie tego, że przynależy do otoczenia innej istoty żywej. Żyjąca jedność sama konstytuuje otoczenie. Potrafić ją postrzegać jako istotę, która nie tylko należy do naszego otoczenia, lecz w ten sposób, że my należymy do tego otoczenia jest specyficzną cechą człowieka. Postrzegać indywidualny byt jako byt indywidualny znaczy jednocześnie zdobywać się na dystans wobec siebie. Ten ostatni ma najpierw charakter poznawczy, a następnie emocjonalny, skoro np. potrafimy siebie i swą własną osobę uczynić przedmiotem refleksji i zarazem zauważyć, że nie tylko my żyjemy w naszym otoczeniu. Uświadamiamy sobie też: żyją jeszcze inni w określonej relacji do otoczenia. W związku z tym należy również zdobyć się na dystans wobec własnej osoby w formie zapanowania nad emocjami i potrzebami, potraktowania siebie nie jako centrum, lecz jako istotę o drugoplanowym znaczeniu. Tę umiejętność od dawien dawna rozumiano jako zachowanie etyczne, które w języku Greków określono jako piękno. Skąd bierze się w etycznym sensie piękno, tj zdolność do dystansu wobec siebie, w stosunku do swego bytu? Otóż jest możliwe na mocy tego, że nasze jestestwo ukazuje się nam jako właśnie nasze, tzn. jako byt podmiotowy i jako żyjąca jedność²⁶.

VI. RADOŚĆ I PIĘKNO

Radość znaczy coś więcej aniżeli przeżycie płynące z przywrócenia stanu homeostazy, a zatem usunięcia braku. Radość wykracza, w odróżnieniu do zadowolenia, poza dziedzinę ekonomii zorientowaną na osiąganie wartości użytecznych. Zdaniem Spaemanna Arthur Schopenhauer sądził, że nic nie może przewyższyć zadowolenia. Z tejże racji bilans szczęścia w naszym życiu z konieczności musi prezentować się ujemnie, skoro dominują w nim negatywne uczucia bólu, cierpienia i znudzenia. Natomiast Platon nazwałby takie spojrzenie pozbawione radości. On odróżnił dwa rodzaje radości: doskonałą (tzw. czystą) i niedoskonałą (nieczystą). Za niedoskonałą uznał taką, która jest ściśle związana z uprzednio doznawanym uczuciem braku w postaci głodu i pragnienia. Głód jest doznaniem przykrym. Wprawdzie przewyciężenie go przez przyjemność spożycia posiłku sprawia radość. Wszak nie można postrzegać jej jako czystej radości, ponieważ łączy się ona jednocześnie z przeżyciem braku i pewnego cierpienia. Natomiast radość doskonała wyklucza doświadczenie braku.

Wielkie, piękne dzieło sztuki daje wyłącznie radość, gdyż nie zawiera w sobie żadnego braku. W tym wypadku nie jest tak, że odczuwamy jakiś brak, by w końcu zostać zaspokojonym przez kontemplację takiego rodzaju dzieła. Piękno bowiem wkracza w nasz świat, w którym nie doznawaliśmy jakiegoś braku. Na tym właśnie polega doskonała radość. Jest ona, by tak rzec, czystym podarunkiem. Radość

²⁶ Ibidem, s. 259–260.

z piękna jest takiego rodzaju radością. Jest ona tym, z czego musimy wychodzić i co powinniśmy uwzględnić, jeśli mówimy o pięknie²⁷.

VII. PIĘKNO BOGA

Zgodnie z klasycznym spojrzeniem pięknem nazywamy to, co oglądane (poznane) podoba się. Takie rozumienie piękna każe sądzić, iż również Bóg sam w sobie jest piękny. Myśl ta stanie się dla nas jeszcze bardziej zrozumiała, gdy rozważymy ją – akcentuje Spaemann – w świetle nauki o Trójcy Świętej²⁸. Zgodnie z jej przesłaniem Bóg Ojciec ogląda siebie w Synu, w Logosie, a Druga Osoba Trójcy Św. postrzega własną osobę w Źródle wszelkiego bytu – w Ojcu. Równocześnie Ojciec i Syn, kontemplując swą istotę, jak podkreśla św. Tomasz z Akwinu, miłują się poprzez Ducha Św.²⁹. Na mocy tego faktu Nieskończone Piękno jest widziane i kochane przez nieskończony Byt, będący Osobą Boską³⁰.

Spaemann zgadza się również z Maritainowskim rozumieniem piękna Boga³¹. Może więc sądzić m.in.: Niewątpliwie, Bóg jawi się jako najpiękniejszy byt. Bogu przysługuje piękno absolutne, bezwzględne, ponieważ takie jest pozbawione braków, nieskończone. Nie znajdziemy je oczywiście w żadnych bytach, z wyjątkiem Bytu Absolutnego. Słusznie zatem piękno uznać trzeba za jedną z nazw Boga.

Bóg jest piękny przez samego siebie i sam w sobie. To piękno Boga jest zarazem nieogarnione (niezmierzone) jak i stałe, nie powiększa się ani nie zmniejsza. Piękno Boga nie jest bowiem takie jak piękno rzeczy (bytów naturalnych). Te ostatnie mają piękno cząstkowe oraz ograniczone. Bóg jest samym pięknem (pełnią tego piękna) również dlatego, że udziela go wszystkim stworzeniom, jest przyczyną każdej harmonii i każdej jasności. Z konieczności zatem piękno stworzenia jest po prostu podobieństwem do piękna Boskiego, w którym mają udział rzeczy³².

²⁷ Cyt. za R. Spaemann, *Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur*, s. 255.

²⁸ Problematykę Trójcy Św., zagadnienie tożsamości Osób Boskich, ich wzajemnych odniesień do pewnego stopnia podejmuje Spaemann w swej najnowszej książce *Über Gott und die Welt*. Por. R. Spaemann, *Über Gott und die Welt*, Klett – Cotta – Stuttgart 2012, s. 298–300.

²⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna 3 O Trójcy Przenajświętszej część III O Bogu*, przeł. i objaśn. zaopatrz. Pius Belch, Veritas Londyn 1978, zag. 37 art. 2 odp. 1, s. 130.

³⁰ Według É. Gilsona Bóg jest pięknem, ponieważ jest dobrem. É. Gilson, *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, s. 151. Jak należy rozumieć takie lakoniczne stwierdzenie? Jak wiadomo wszystkie transcendentalia są zamienne, utożsamiają się ze sobą. Jeśli więc powiemy, że Bóg jest dobrem lub prawdą, to równocześnie możemy stwierdzić: przysługuje Mu bycie pięknym.

³¹ Wiadomo o tym autorowi artykułu z wywiadu, jaki przeprowadził z Robertem Spaemannem w kwietniu 2013.

³² J. Maritain, *Sztuka i Mądrość*, s. 42–44.

VIII. PIĘKNE ŻYCIE

Przy wszelkiej głębokiej różnicy pomiędzy sferą piękna i dobrem moralnym, istnieje wewnętrzne, jakościowe pokrewieństwo obu tych realności³³. Z powyższego tytułu między innymi można mówić o pięknym życiu w przypadku, gdy analizuje się problematykę piękna³⁴. Życie piękne to inaczej mówiąc, jak podkreśla Spaemann, *richtiges Leben*, tj. takie, jakie należy prowadzić, czyli życie rozumne, godziwe, szlachetne.

Zasadniczo dobro godziwe czyni życie pięknym. Życie tego typu jest skierowane na realizację takiego właśnie dobra. To, co moralnie dobre, cnotliwe jest zarazem godziwe (rozumne, harmonijne, czyli piękne).

Niemniej szczególnym wyrazem *bonum honestum* są akty heroicznej miłości, pełna poświęcenia służba bliźnim inspirowana przez wiarę i umiłowanie Boga, a także inne czyny świadczące o tym, że dobro drugiej osoby stawia się na pierwszym miejscu.

Piękne życie, pisane przez nasze zaangażowanie w pomnażaniu dobra godziwego, owocuje tym, iż w świecie spotykamy nie tylko działania o charakterze użytecznym, obliczone na zaspokajanie potrzeb, jedynie subiektywnie uszczęśliwiające. Jako podnoszące nas na duchu i stanowiące zachętę do życia prawdziwie pięknego muszą się jawić świadectwa egzystencji osób oddanych całkowicie urzeczywistnianiu dobra godziwego w jego szczytowej postaci (np. św. Maksymilian Kolbe, bł. Matka z Kalkuty). Wszystkie powyższe akty usprawiedliwiają istnienie świata. Wprawdzie w świetle tradycji chrześcijańskiej sam Chrystus już świat usprawiedliwił. Niemniej z punktu widzenia naturalnego, czysto ludzkiego, można stwierdzić: świat, w którym zabrakłoby ludzi o pięknym usposobieniu, skłaniającym ich do pięknych czynów, byłby zbędny, pozbawiony wartości³⁵.

Owszem, z punktu widzenia relatywizmu, w którym dobro jest rzeczą względną, za coś absurdalnego uzna się czyn autentycznie godziwy, jeśli nie przyniesie pożądanego skutku. Takim jawić się będzie np. heroiczny akt kogoś kto usiłując ratować życie swego bliźniego stracił własne. Nikt bowiem rzekomo na tym nie zyskał. Jednak czyn ten okazuje się dobry w absolutnym sensie, sam w sobie sensowny, godziwy, czyli piękny³⁶.

Piękno ludzkiego życia nie wyraża się całkowicie w czynach o charakterze moralnym jako świadomych, zamierzonych aktach. Manifestuje się również w reakcjach, postawach spontanicznych, zupełnie nie planowanych, realizowanych bez żadnego określonego zamiaru. Spełnia się je jedynie dlatego, że nasunęła je własna

³³ D. v o n H i l d e b r a n d, *Ästhetik I*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1977, s. 423.

³⁴ Można powiedzieć, że istnieje związek i podobieństwo pomiędzy dobrem i pięknem na tej oto zasadzie: tak jak piękno polega między innymi na doskonałości i harmonii, tak człowiek dobry ujawnia również w sobie harmonię i ład, ponieważ działa zgodnie ze swą naturą, rozumnie, czyli pięknie.

³⁵ R. S p a e m a n n, *Das unsterbliche Gerücht Die Frage nach Gott und die Täuschung Moderne*, Klett – Cotta – Stuttgart 2007, s. 104.

³⁶ R. S p a e m a n n, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa Warszawa 2001, s. 147.

myśl³⁷. Owszem, uaktywniła się ona nieprzypadkowo, jako że w odpowiedzi na sytuację, przywołującą do udzielenia określonej pomocy, chociażby w prozaicznej postaci. Taka myśl tylko dlatego mogła dojść do głosu u danego człowieka, ponieważ jest on taki, jaki jest, czyli dobry jako człowiek, tj. zarazem piękny. Działanie bowiem idzie za bytem³⁸. Czyn, który w tym ostatnim przypadku okazał się dobry sam w sobie, czyli bezinteresowny jest tym samym piękny, a zatem odsłonił tak dobroć, jak i piękno sylwetki osobowej jego autora. Waśnie z tego względu, że czyn ów jest piękny, okazuje się niewyobrażalnie doniosły. Taki czyn, jak akcentuje Spaemann, usprawiedliwia istnienie świata.

Jeśli rozpatrywalibyśmy zagadnienie pięknego życia przy uwzględnieniu rozstrzygnięć teologii, wówczas nasunęłoby się jeszcze z pewnością pytanie, jakie znaczenie w narodzinach życia pięknego i jego rozwoju odgrywa łaska Boża. Naturalnie, okazuje się ono wielkie. Samo słowo łaska łączy się bezpośrednio ze słowem piękno. W języku greckim łaska *charis* oznacza powab, który promieniuje z piękna³⁹. Bez pomocy łaski Bożej nie jest możliwe piękne życie w całej jego pełni. Łaska przecież to dar, który się przyjmuje, a zatem piękne życie w sensie właściwym rodzi się z wdzięczności. Z tego względu wdzięczność jest fundamentalną postawą człowieka, który żyje pięknie. Jest też piękną rzeczą spostrzec człowieka praktykującego tę postawę.

Konsekwentnie do takiego widzenia pięknego życia, którego zasadnicza treść jest wyznaczona przede wszystkim przez działania dobre moralnie, łatwo się domyśleć, skąd bierze się jego przeciwna strona tj. brzydota. Otóż każdego rodzaju zło o wydźwięku etycznym, grzech, narażanie zbawienia swej duszy, czyni naszą egzystencję „nieładną”, po prostu brzydką.

Troska o piękne życie to nie tylko nie egoizm, ale coś wręcz przeciwnego: to rodzaj służby Bożej i sposób na spełnienie własnej egzystencji, osiągnięcie szczęścia i zbawienia.

Interesujące, że głębokie zrozumienie w tej materii okazał J.P. Sartre. Kto według niego kieruje się ideą odpowiedzialności za siebie wcale nie ma na uwadze interesu własnego, nie chodzi mu również o podobanie się sobie. Taką swą postawą wyraża on chwałę Stwórcy. Dla człowieka wierzącego, pisze Sartre, troska o własną duszę nie jest egoistyczna. Owszem, przy założeniu ateizmu, odpowiedzialność za siebie nie ma sensu, ponieważ nie istnieje adresat tej odpowiedzialności, który zobowiązuje, ale zarazem odciąża⁴⁰.

³⁷ Może to być, jak podkreśla Spaemann, drobiazg tego oto rodzaju: młody człowiek zapytany o drogę do miejsca trudnego do odnalezienia przerywa swoje zajęcie, następnie poświęca kilka minut, by zaprowadzić pod właściwy adres. Nie przeprowadza on w tym wypadku żadnych rozważań moralnych, lecz działa za podszeptem głębokiej wrażliwości duchowej i z motywu uniwersalnej życzliwości, w świetle której my sami nie jesteśmy centrum. Por. R. S p a e m a n n, *Moralische Grundbegriffe*, Verlag Beck'sche Reihe, München 1994, s. 94.

³⁸ R. S p a e m a n n, *Moralische Grundbegriffe*, s. 94.

³⁹ W sensie szerszym *piękny* znaczy także powabny. Por. A.B. S t ę p i e ń, *Wstęp do filozofii*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995, s. 106.

⁴⁰ R. S p a e m a n n, *Osoby*, s. 205.

**THE MEANING OF THE CLASSICAL BEAUTY – THE PERCEPTION (OPINION)
OF ROBERT SPAEMANN****SUMMARY**

The article presents the classical vision of beauty depicted by one of the most outstanding German philosophers alive. Trying to outline it independently, the German scholar is in principle inspired by the thoughts of Thomas Aquinas, Aristotle and Plato. In the article we get to know nearly all the most important aspects of beauty, which are in the scope of classical view. Thus, beauty is considered in the context of good, in the transcendental sense and with reference to joy. The issue of God's beauty and the beautiful life is also explained. Finally, the attempt to define the concept of beauty is undertaken.

**DIE BEDEUTUNG DER KLASSISCHEN KONZEPTION
DER SCHÖNHEIT – DIE AUFFASSUNG VON ROBERT SPAEMANN****ZUSAMMENFASSUNG**

Der Aufsatz, gemäß seines Titels, stellt die klassische Vision der Schönheit dar in Sicht eines der größten lebendigen deutschen Denkers Robert Spaemann. Obwohl der deutsche Wissenschaftler sich bemüht diese Vision in eigenständiger Weise zu zeichnen, inspiriert sich grundsätzlich von der Lehre von Thomas von Aquin, Aristoteles, Platon. In diesem Aufsatz erfahren wir fast alle wichtigsten Aspekte der Problematik der Schönheit, welche in der klassischen Sichtweise berücksichtigt werden. Die Schönheit ist im Kontext des Guten und der Freude und auch im transzendentalen Sinne analysiert. Man erklärt Gotteschönheit, und die Schönheit des menschlichenlebens. Zuletzt versucht man den Begriff des Schönen zu definieren.