

ANNA JAMROZIAKOWA

METAFIZYKA PIĘKNA

P. Jaroszyński: *Metafizyka piękna. Próba rekonstrukcji teorii piękna w filozofii klasycznej*. Lublin, KUL, 1986, 189 s.

Książka Piotra Jaroszyńskiego *Metafizyka piękna. Próba rekonstrukcji teorii piękna w filozofii klasycznej* już w samym tytule stawia zagadnienie piękna w określonej perspektywie filozoficzno-metodologicznej i wytycza historyczne ramy rozważań. Tytuł niezwykle trafnie określa zawartość pracy, ponieważ autor podejmuje w niej, najpierw, problem piękna z uwagi na to, jak pojawia się ono w doświadczeniu życiowym człowieka, dalej — jakie nauki zajmują się pięknem i którą z nich należy uznać za fundamentalną, wreszcie zajmuje się zagadnieniami natury piękna, aby przejść do podstawowych, dla własnego rozumienia problemu — metafizyki piękna — analiz, dotyczących fundamentu bytowego piękna — jego natury. Usiłuje więc odpowiedzieć na pytanie: czym jest piękno w samych swych podstawach, w dalszej części dopiero pojawia się, historycznie zakorzenione w filozofii Tomasza z Akwinu, ujęcie piękna jako *transcendentale*.

W całej książce widoczne jest nastawienie metafizyczne dociekań nad pięknem, wyrażne także w tym, że w zasadzie nie ma w niej rozważań nad pięknem arystycznym i estetycznym. Autor jest też konsekwentny stawiając sobie zadanie rekonstrukcji teorii piękna w obrębie wyróżnionej tradycji — filozofii klasycznej. Eliminuje w ten sposób odmienne orientacje filozoficzne, jak choćby fenomenologiczną, w ramach której powstało wiele ważnych tekstów poświęconych pięknu i nie tylko estetycznemu. Nie bierze też pod uwagę wcale licznych źródeł artystycznych, czy paraartystycznych, dotyczących piękna, które nie były formułowane w trybie filozoficznym.

Praca J. Jaroszyńskiego łączy w sobie reguły ujęcia historycznego i systemowego, duży nacisk położono więc na takie problemy jak: wyraźne i ostre sformułowanie punktu wyjścia dla rozważań, analizę podstawowych kwestii związanych z obiektywizmem, subiektywizmem i relacjonizmem, antologię piękna, pojęcie *relacje*, status transcendentalny piękna. Stąd też teksty historyczne, jak choćby niektóre fragmenty z Tomasa z A., zostały w książce odczytane „na nowo”, ich sens został prze-

wartościowany, w stosunku do dotychczasowej tradycji i upowszechnionych, neotomistycznych interpretacji. Najwyraźniej Jaroszyński dokonuje reinterpretacji tej filozofii (całego kontekstu historyczno-mentalistycznego, który wykorzystuje w swoich rozważaniach, a także źródeł — samego fundamentu metafizycznego — tekstów Tomasza) przy okazji prób zbadania piękna — jego natury, statusu ontologicznego, bycia *transcendentale* — w aspekcie klasycznej tradycji filozoficznej. Wszystko to powoduje, że studium historyczno-systemowe, jakim w istocie jest ta książka, czyta się z większym zaciekawieniem i pasją niż zazwyczaj prace tego typu. Widoczna świeżość spojrzenia, oryginalność argumentacji i lotność toku wywodów, czynią tę książkę nie tylko wartościową, ale i interesującą i duchowo inspirującą.

Zainteresowanie pięknem — jak wiadomo — nie określało tego, co najważniejsze w nurcie filozofii Arystotelesowskiej. Pięknem poświęcił najwięcej uwagi Platon, skupiony nad tym co wieczne, niezrelatywizowane, to co powinno być w sztuce, jeśli ma ona zasługiwać na uznanie — obiektywizacja w faktach artystycznych geometrycznego i liczbowego kanonu i „kanoniczny” niejako tradycjonalizm sztuki. Arystoteles natomiast i estetyka w nim zakorzeniona interesowała się tym, co obecnie nazywamy praktyką artystyczną, a więc dziedziną faktów, ich własnościami, fundamentem tożsamości artystycznej sztuki, specyfiką odbioru estetycznego. W bezpośrednim polu badań tak ukierunkowanej estetyki (skupionej na tym co jest) nie mogły pojawić się metafizyczne dociekania nad tym, co być powinno — nad pięknem. Jednakże w ostatniej ćwierci XIX wieku, w obrębie filozofii neotomistycznej pojawiło się nowego rodzaju zainteresowanie pięknem, traktowanym jako jeden z transcendentaliów, a zatem — piękno przysługujące bytowi w ogóle. Logicznie wcześniejszym jest tu jednak pytanie o samo piękno, o jego jakościowe wyposażenie, jego naturę. Teksty Tomasza z Akwinu dostarczające argumentacji dla neotomistycznych koncepcji bytowego wyposażenia piękna, stanowią źródło na tyle niejednoznaczne, że umożliwiły sformułowanie trzech różnych wersji natury piękna. Piękno może być oparte na harmonii, doskonałości i blasku, może być też zależne od pozytywnych reakcji podmiotu piękno poznającego (piękno, jako to co podoba się, gdy jest oglądane), albo może być tym, czego samo poznanie podoba się.

W związku z przyjęciem, za Tomaszem, różnych wykładni piękna, wśród neotomistów zarysowują się odrębne ujęcia ontologii piękna: obiektywistyczne i relacjonistyczne. Obiektywistami są ci, którzy łączą piękno z obiektywizacją w rzeczy: ładu, harmonii, proporcji, współmierności, blasku, doskonałości, traktowanych jako cechy jej przysługujące. Relacjoniści natomiast wskazują na niezbędność czynnika podmiotowego. \by piękno mogło się urzeczywistnić, niezbędnym jest element przedmio-

towy — jakościowo określony ład, zawarty w rzeczy (pięknej), ale również i element podmiotowy — przeżywający estetycznie podmiot, nastawiony właśnie na konkretyzację wyróżnionych jakości przedmiotowych. Stanowisko relacjonistyczne może mieć wymiar antropologiczny, jeżeli mówimy o pięknie ze względu na jego relację do człowieka, lub też metafizyczny, gdy w relacji tej piękno kieruje się ku Absolutowi.

Swoje systematyczne rozważania, które mają mu umożliwić wybór i uzasadnienie jednego z tych stanowisk, rozpoczyna Jaroszyński od zagadnienia poznawalności piękna. Chodzi tu o dwie kwestie — możliwości dotarcia do piękna w procesie poznania i o możliwość uteoretycznienia rezultatów tego poznania w taki sposób, aby móc orzekać o naturze piękna. Okazuje się, czego dowodzi autor zarówno w oparciu o potoczne doświadczenie człowieka jak i teksty estetyczne oraz artystyczne czy paraartystyczne, że konflikt, który jest udziałem estetycznie wartościującej jednostki rozgrywa się na poziomie eksplikacji, w próbach wyjaśnienia czym jest piękno, co stanowi jego istotę. Doznanie Piękna, chociaż w doświadczeniu jeanostkowym zawsze ma charakter subiektywny, z uwagi na to, że to właśnie ludziom, jako istotom gatunkowym, niejako pierwotnie (posługuje się tu autor tezami Tomasza i jeszcze wcześniejszymi — Platona, Owidiusza, Izydora z Sewilli, a także Montaigne' a i Kanta) przysługuje wrażliwość na piękno, może świadczyć (i w rzeczy samej w rozumieniu autora i stanowisk, na które się powołuje — świadczy) o intersubiektywności piękna. Przy czym Jaroszyński skłonny jest traktować to co intersubiektywne jako obiektywne, chociaż wprost się nad tym nie zastanawiając, ale co wynika ze sposobu w jaki pisze o obiektywności — bo powszechności doznań piękna. Cały trudny problem poznawalności piękna bierze się więc z dążeń do „unaukowienia” rozważań nad pięknem, nieobecnych, nota bene, w filozofii greckiej i tamtej wizji świata (kalon, kalokagatia, pankalia), w natarczywych oczekiwaniach jakie stawiamy badaczowi — teoretycznego sformułowania i uszczegółowienia tego, co w bezpośrednim poznaniu konkretyzujemy jako piękne.

Stąd nabierają ważności problemy merytoryczno-metodologiczne, ponieważ odpowiedź na pytanie: czym jest piękno? — pojawia się zawsze uwikłane w kontekst nauki, na gruncie której jest rozpatrywane. Najdłuższą tradycję naukowego rozważania tego zagadnienia ma filozofia, krótszą już estetyka (Jaroszyński łączy naukowy status estetyki z pojawieniem się tego pojęcia w tytule dzieła A. Baumgartena w połowie XVIII w.), jeszcze krótszą psychologia czy socjologia. Nie tylko jednak „starożytność” tradycji badań skłania autora do postawienia kwestii natury piękna w trybie filozoficznym, a nie na przykład estetycznym, psychologicznym czy socjologicznym. Powołując się na scholastyczne jeszcze rozróżnienie przedmiotu formalnego i materialnego, dowodzi, że o ile

przedmiot materialny—piękno— wspólny jest wszystkim wymienionym naukom, to przedmiot formalny, określony przez aspekt, ze względu na który dana dziedzina traktuje go jako przedmiot swoich zainteresowań, wyraźnie różnicuje rodzaj tych zainteresowań i metody wyjaśniania. Otóż różne nauki ujmują piękno pod takim kątem, który wyznaczony jest nie naturą samego przedmiotu, lecz ich własną problematyką metodologiczną, językową, czy metajęzykową. Na gruncie estetyki traktuje się piękno jako artystyczne, resp. estetyczne i rozważa jego istotę w związku z faktami artystycznymi lub też (tego jednak autor bezpośrednio nie dostrzega i nie stwierdza) strukturowaniem naturalnych stanów rzeczy i rozmaitych wytworów jako paraartystycznych. Psycholog zaś ogranicza piękno do ludzkich na nie reakcji, interesuje go natura piękna, w najlepszym razie, tylko pośrednio, gdyż jest ono traktowane jako bodziec wyzwalający w podmiocie specjalnego rodzaju przeżycia, zwane estetycznymi. Dla psychologii ważne i zajmujące są właśnie owe przeżycia. Z kolei socjologia nie zajmuje się pięknem, ale społeczno-kulturowymi kwalifikacjami pewnych wytworów, czy stanów rzeczy, czynności i zachowań. Jedynie filozofia interesuje się pięknem jako takim, co *oznacza* — pisze Jaroszyński — że *zostawia się otwartą odpowiedź, w czym piękno jako piękno jest ostatecznie uwarunkowane. I nie status metodologiczny określa wąski punkt widzenia, ule sam przedmiot stanowi rację dla odnalezienia tych podstawowych determinantów, poprzez które jest tym, czym jest* (s. 27).

Autor jest świadom tego, że nie ma jakiejś jednej — uniwersalnej — filozofii, lecz istnieją różne jej koncepcje, w których pojęcie *piękno* zawsze uwikłane jest w dane założenia ontologiczno-antropologiczne i podejmowane z uwagi na te, pierwotniejsze jako teoria bytu, założenia. Dlatego już w tytule książki zaznacza, że podejmuje się rekonstrukcji teorii piękna w ramach klasycznej myśli filozoficznej. Klasycznej, a więc jak to precyzuje dalej, ujmującej piękno jako zależne od bytu, traktowanego jako rzeczywistość istniejąca niezależnie od poznającego podmiotu, ale przezeń poznawalna.

Ze względu na to właśnie, w jaki sposób piękno jest (lub nie jest) własnością rzeczy oraz jak się obiektywizuje, w klasycznej tradycji filozoficznej ukształtowały się trzy stanowiska, rozmaicie orzekające o jego naturze. Są to: obiektywizm, subiektywizm i relacjonizm, których genezę i historyczny rozwój Jaroszyński przedstawia, podążając za znanymi z wielu prac historycznymi i kompilatorskimi ujęciami. Czyni to zręcznie, opatrując wywód umieszczonymi w przypisach cytatami ze źródeł (Alberta Wielkiego, Tomasza z Akwinu, Plotyna, Bonawentury, Platona, Spinozy, Kanta, Schelera) i opracowań zasługujących na specjalną uwagę, z racji nietradycyjności, a nawet oryginalności potraktowania problemu (Maritain, F. I. K o v a c h,

G. F. Greif, Ch. Lalo, W. Stróżewski, R. Ruyer, M. A. K r ą -
p i e c o, U. E c o).

Obiektywizm sprowadza się do uznania, że jakościowe wyposażenie pięknych wytworów czy naturalnych stanów rzeczy jest pochodne od Piękną Najwyższego, a zatem piękno byłoby własnością bytu, o ile ma swój udział w Piękną Najwyższym, które urzeczowione jest w blasku, harmonii i doskonałości pięknych rzeczy. W filozofii neotomistycznej stanowisko obiektywistyczne reprezentują Maritain, Kovach, Greif, M c C a l l. Subiektywizm natomiast nie traktuje przedmiotu jako istności transsubiektywnej, a zatem piękno przysługuje podmiotowi — jako przeżyciom, doznaniom, które przedmiot może tylko zapośredniczać, lub też do których może stanowić rodzaj bodźca. Ponieważ filozofia neotomistyczna, jako oparta na tradycji klasycznej, stoi na stanowisku realistycznym, przeto wśród neotomistów nie ma zwolenników subiektywizmu. Subiektywizm może być psychologiczny i niepsychologiczny, czego autor zdaje się sobie nie uświadamiać, co jednak dla dalszych jego wywodów ma kapitalne znaczenie, ponieważ stanowisko relacjonistyczne łączy z pewną (słabszą) odmianą subiektywizmu, tą mianowicie, gdzie przedmiot traktowany jest jako warunek niezbędny dla ukonstytuowania się podmiotowo określonego piękna. Stanowisko to określa jako bardziej przedmiotową wersję subiektywizmu i łączy z relacjonizmem Kanta. A wszakże to właśnie Kantowski subiektywizm jest najlepszym przykładem niepsychologicznego ujęcia tego stanowiska. Subiektywność piękna związana jest tutaj bowiem nie z jednostką i jej indywidualistycznie traktowanym przeżyciem, lecz wyposażeniem gatunkowym człowieka w takie a nie inne *formy zmysłowości* i *kategorie rozsądku*, które z góry niejako i w tym sensie obiektywne, że jest to specyficznie „ludzki” sposób (a inny nie jest nam dany), warunkują poznanie w ogóle, w tym i poznanie piękna.

Stanowisko relacjonistyczne jest dla neotomisty, jak można sądzić z tonu i toku wywodów, jakby nie całkiem prawomocne, jest jakby ześlizgiwaniem się z mocnych pozycji obiektywistycznych, co nastąpiło pod wpływem renesansu, w ostatniej ćwierci XIX wieku, myśli Kantowskiej. Że wśród neotomistów relacjonizm tak jest właśnie traktowany, pisze Jaroszyński w dalszych partiach pracy już wprost (s. 59, 113). Jakkolwiek pierwszym relacjonistą jest święty — Bazyli Wielki, a najbardziej celną formułę relacjonistyczną wyraził Wilhelm z Owernii, podkreślając, że piękno pochodzi nie tylko z cech i własności przedmiotu — np. harmonii doskonałości i blasku, ale też i stąd, że wyróżnia je *moc podobania się*, a więc piękno urzeczywistnia się w kontakcie człowieka, doznającego piękna z rzeczą, która poprzez swoje wyposażenie jakościowe *podoba się*. W tych fragmentach poświęconych prawomocności obiektywizmu i relacjonizmu, trudno oprzeć się wrażeniu, że relacjonizm trakto-

wany jest przez autora jakby jako „gorszy” obiektywizm. Nie dostrzega w nim Jaroszyński zasadniczo nowoczesnego sformułowania i nowego ujęcia tradycyjnej problematyki estetycznej, jak choćby kategorii twórcy i podmiotu wartościującego estetycznie, przedmiotu estetycznego i wartości estetycznej, które jawią się w nowej estetyce jako elementy konstruktu — sytuacji estetycznej i mogą być tak interpretowane właśnie w perspektywie relacjonistycznego ujęcia piękna; raczej uwypukla niejasności, które u myślicieli pozostających pod wpływem kantyzyzmu (m. in. Krapiec, Callahan, Jarret i Langefeld) upatruje w nieokreśloności relacji między pięknem a podmiotem oraz w braku uściślenia, jaki podmiot może konstytuować piękno.

Wnikliwe wydają się spostrzeżenia dotyczące prawomocności agnostycyzmu, które formułuje Jaroszyński po określeniu, czym jest to stanowisko i jaki wyraz znajduje u różnych filozofów, zazwyczaj ocierających się w niektórych tylko wypowiedziach o agnostycyzm. Chociaż przyznaje, że uwagi agnostyków o niepoznawalności piękna w swojej różnorodności warte są zainteresowania, to jednak formułowane są nie w płaszczyźnie metafizycznej (w ramach której mówi się o pięknie), lecz estetycznej, przez co nastąpiło spłylenie dociekań ontologicznych, a zwłaszcza poświęconych temu, co konstytuuje piękno metafizyczne: harmonii, blaskowi, doskonałości. Kategorie te traktowane jako estetyczne nie dają się wyjaśnić w związku z naturą bytu, lecz tylko na gruncie jakiejś teorii estetycznej. Natomiast w perspektywie metafizycznej chodzi nie tylko o *prawdę o pięknie* — jak pisze — lecz o *piękno o pięknie: Agnostycy, jak i my sami, w naszej prywatnej refleksji, często chcemy, żeby określenie piękna miało równie emocjonalne zabarwienie jak oglądane piękno, a to można osiągnąć na drodze metaforycznej, ale nie teoretycznej* (s. 43).

Jakie więc są konstytutywne elementy piękna? Aby odpowiedzieć na to pytanie należy znaleźć to — jak podkreśla Jaroszyński — co w sposób ostateczny je uniesprzecznia, czyli jego konstytuanty, bez których piękno nie byłoby pięknem. Przy czym konstytuanty piękna proponuje traktować maksymalistycznie, tzn. winny się one odnosić do wszelkiego piękna, a więc adekwatnie a nie tylko „parcjalnie” wyjaśniać, czym jest piękno.

Piękno określa jako *stan rzeczy, który domaga się wyjaśnienia*. To piękno obliuguje więc badacza, który poprzez analizy i charakter systemu, jakim się posługuje, wpływa na określenie jego sposobu istnienia i jego wyraz treściowy. Zadaniem badacza jest taki rodzaj interpretacji, który dokonuje się w świetle założonego przezeń pojęcia bytu i tego, co byt ten konstytuuje, a także przyjętych tez antropologicznych i epistemologicznych. Bez tego filozoficznego uwikłania w jakąś teorię bytu, człowieka i poznania, niemożliwa jest metafizyczna refleksja nad pięknem. O jakie

piękno tu chodzi? — pyta dalej autor, czy to, którego doznajemy w kontaktach z dziełami sztuki, z naturalnymi stanami rzeczy, czy może bytem w ogóle? I proponuje totalne potraktowanie problemu: *czym jest to, co może i pojawia się jako piękne?* (s. 47). Najbardziej przekonującym wydaje się autorowi punkt widzenia obiektywistów (poddaje krytyce relacjonizm w interpretacji, jaką nadał mu K r ą p i e c), nastawionych na poszukiwanie własności stanowiących fundament bytowy piękna. Wyróżniając własności konstytuujące piękno, na przykład Tomaszowe: doskonałość, proporcje, blask, czy późniejsze, stanowiące uzupełnienie i poszerzenie tamtych, musimy posiadać jakieś gwarancje, że piękno jest przez nie ukonstytuowane. Niezbędnym jest przy tym rozróżnienie tego, co jest piękne i czym jest piękno — co dopiero umożliwi konstatację tego, co warunkuje piękno rzeczy, dzięki czemu to co piękne, w istocie takim jest. Można mieć bowiem wątpliwości, czy to właśnie harmonia, albo doskonałość, uznawane przez nas za piękne, rzeczywiście stanowią fundament bytowy piękna, a więc je konstytuują.

Po dłuższej analizie stanowiska obiektywistycznego i argumentów o charakterze subiektywistycznym, dochodzi Jaroszyński do przekonania, że *piękno jest korelatem aktów poznawczo-emocjonalnych człowieka, różnym jednak od bytu, albo jak twierdzi się na gruncie filozofii klasycznej, piękno jest bytem, o ile wyraża pewien typ odniesienia, podporządkowania do takiego podmiotu, który zdolny jest oglądając je cieszyć się nim, doznawać swoistej przyjemności, kochać je* (s. 55).

Takie ujęcie piękna, przyporządkowujące byt piękny możliwościom emocjonalno-wolicjonalnym i intelektualnym podmiotu percypującego, stawia koncepcję Jaroszyńskiego już nie w nurcie stanowisk obiektywistycznych, lecz relacjonistycznych. Sam autor zresztą konstatając słuszność stanowiska, które każe mówić o bycie nie w kategoriach absolutystycznych, lecz zawsze w jakimś aspekcie, ze względu na specjalny rodzaj dyskursu właściwy filozofii klasycznej, deklaruje się jako relacjonista, wywodzący swe rozumienie piękna ze znanej formuły Tomaszowej *piękne jest to, co podoba się jako oglądane*.

Szczególnie wiele uwagi poświęcił analizie tej formuły, przedstawiając funkcjonujące w literaturze różne możliwości interpretacyjne, skupione wokół kwestii subiektywizmu i relacjonizmu tej definicji, jej charakteru metafizycznego, czy też estetycznego, i w końcu typu definicji z jaką mamy tu do czynienia: czy jest to mianowicie definicja *per effectum, descriptina, per propectatem* czy też *essentialis*.

Rozważając poszczególne elementy definicji najpierw zajmuje się tym, jak piękno poznajemy i dochodzi do wniosku, że zawsze w poznaniu piękna mamy do czynienia z ujęciem zmysłowo-intelektualnym przedmiotu, a więc kontemplacją. Wprawdzie wcześniejsza jest intuicja, związana

z poznaniem zmysłowym, występująca przed poznaniem intelektualnym i abstrakcyjnym, jednakże, wbrew potocznemu mniemaniu, w poznanie intuicyjne także interferuje intelekt. Pierwsze wejście intuicyjne w rzecz, w istocie jest intelektualnym oglądem, w innym przypadku nie można by mówić o poznawaniu. Na gruncie tomistycznej teorii poznania do piękna docieramy dzięki aktom pomocniczym, które mają jawnie intelektualny charakter: abstrakcji, dyskursowi, sądowi egzystencjalnemu oraz aktowi zasadniczemu jakim jest *visio* intelektualne. Dominująca rola intelektu wyraża się również w tym, że spośród zmysłów, jakie biorą udział w percepcji piękna, ważne są tylko dwa — wzrok i słuch, podczas gdy pozostałe zmysły (*bardziej zmysłowe, czy niższe*) podporządkowane są czynnościom życiowo-praktycznym. Upodobanie (*Placent*) to miłość do ujrzanego przedmiotu, przy czym jest to szczególnie stan wolitywno-emocjonalny, nad którym dopiero nadbudowują się takie stany emocjonalne jak — przyjemność, radość, delectacja, rozkosz.

Na gruncie filozofii tomistycznej nie ma więc, zdaniem Jaroszyńskiego, uzasadnienia dla emocjonalizmu, mimo iż pewne jego elementy widoczne są na przykład w interpretacji De B r u y n e' a. Nie ma też podstaw, by doszukiwać się funkcjonalizmu, chociaż sugestie tego rodzaju widzi u W. Stróżewskiego. W funkcjonalistycznej interpretacji *podobania się* widzi Jaroszyński spłylenie i zubożenie rozumienia tej kategorii. U Tomasza bowiem, jak zauważa, nie chodzi o podobanie się rzeczy pięknej, lecz o jej strukturę. Nie o sam akt percepcji tego co piękne, ale istnienie tego co piękne. Typ upodobania w pięknie określony jest przez *bezinteresowność*. Przy czym proponuje autor rozumienie *bezinteresowności* tak, jak ono dawniej funkcjonowało na gruncie etyki, tj. jako *honestum* — jest nim coś, co samo z siebie godne jest wyboru. A więc coś jest piękne, czyli warte pokochania samo w sobie. W tym momencie warto podkreślić raz jeszcze znaczenie czynnika intelektualnego w poznaniu piękna, bo to właśnie poznanie o charakterze intelektualnym warunkuje *bezinteresowność*, zmysły — jak wiadomo — pożądają. Aby wykupić odmienną swoją interpretację i swojego stanowiska na gruncie założeń tomistycznych, podejmuje Jaroszyński polemikę z F. I. K o v a c h e m, który poznanie piękna wiąże z dwoma czynnikami — intelektem, pełniącym rolę czynnika formalnego i miłością (wołą), stanowiącą czynnik materialny. Ciekawe skądinąd analizy K o v a c h a dotyczą, zdaniem naszego autora, nie piękna, lecz *visio beatifica*, czyli szczęścia, które jest u Tomasza traktowane dynamicznie — jako dobro, cel ludzkich dążeń. Piękno natomiast nie jest dla człowieka celem, lecz tym co zastane, a ponadto — o ile szczęście ujmujemy w aspekcie egocentrycznym (zawsze dla nas), to piękno w aspekcie egzocentrycznym — darzymy miłością jako byt sam w sobie, a nie byt dla nas. Jedność ujęcia piękna (czego nie respek-

tuje K o v a c h) znajduje swoje ostateczne uzasadnienie w jedności samego człowieka.

W dalszym ciągu zastanawiając się nad naturą piękna stara się Jaroszyński określić jego racje przedmiotowe: co w samym bycie powoduje, że percypowany przez podmiot budzi zachwyt? Posługując się definicją Tomasza rozważa autor elementy konstytutywne piękna: doskonałość, harmonię, blask i zastanawia nad możliwością metafizycznego rozumienia tej definicji — czy w istocie byt ujęty w swych elementach konstytutywnych jest piękny? Po obszernych analizach historycznych i systematycznych dochodzi do wniosku, że piękno odbierane jako radość podmiotu z doznania rzeczy pięknych daje się określić przez konnaturalność formy względem władz poznawczych człowieka. Jednakże jeżeli istnienie jest poznawalne, to trzeba by również przyjąć, że jest piękne. I tak jest w rzeczy samej, bo *jakkolwiek byt jest piękny, ponieważ to ten lub inny sposób jest przez nas poznawalny, zaś poznawalność stanowi podstawową rację upodobania jakie w nim możemy znaleźć* (s. 99). Teza ta w swej części uzasadniającej uznawana jest przez wszystkich neotomistów, tzn. obiektywistów i relacjonistów, dla wszystkich bowiem prawdą jest, że miłość opiera się na poznawalności, a więc podobieństwo (*similitudo*) do władz poznawczych jest racją pokochania tego, co piękne.

Należałoby jeszcze pokazać, jakie są ostateczne racje piękna? W związku z tym pojawia się pytanie, dzięki czemu byt jest tym, czym jest, a więc jest intelligibilny i amabilny? Okazuje się, że jedyną adekwatną racją (na gruncie filozofii tomistycznej) dla intelligibilności bytu jest jego zależność od intelektu — Absolutu. Na tej samej zasadzie dowodzi się amabilności bytu. Wszelki więc byt przygodny jest intelligibilny i amabilny, ponieważ przyporządkowany intelektowi i woli Absolutu. Istnieniem Absolutu zeterminowane jest nie tylko samo istnienie bytu, ale i jego jakościowe wyposażenie, a więc i rzeczy piękne. Są nimi nie dlatego, że są percypowane przez podmiot jako piękne, lecz że są przyporządkowane intelektowi i woli Absolutu.

Tak jednoznacznie, a zarazem klarownie sformułowana zasada obiektywności piękna umożliwiła Jaroszyńskiemu postawienie i rozwiązanie problemu sygnalizowanego w filozofii neotomistycznej przez wielu autorów, w formie najdojrzałej przez K o v a c h a. Chodzi o to, że Tomaszowa teoria miłości nie zawiera w sobie takiego typu, który odpowiadałby ujęciu piękna. Miłość piękna wyróżnia bowiem to, że jest *secundum se* — odnosi się do wszelkich bytów, także nieosobowych, bo na przykład naturalnych stanów rzeczy. Uzasadnienie jakościowego wyposażenia przez intelekt i wolę Absolutu, pozwala mówić autorowi o nasyceńcu wszelkiego bytu elementem osobowym, jakim jest Absolut. To właśnie intelligibilnoamabilna zawartość piękna stanowi wyraz bytu oso-

bowego, jakim jest Absolut i z uwagi na to mówi się w przypadku miłości piękna, że jest to miłość *secundum se*.

Ostatni fragment książki poświęcony jest transcendentności piękna. O jego transcendentności mówimy w związku z tym, że metafizyczna perspektywa, w której ujmujemy byt, kieruje nasze zainteresowania nie tylko na przyczyny i zasady bytu, ale także specjalne własności przysługujące bytowi jako takiemu. Owe własności to transcendentalia, których Tomasz wyróżnił pięć: rzecz (*res*), jedność (*unum*), odrębność (*aliquid*), prawda (*verum*), dobro (*bonum*). Zagadnienie transcendentaliów nie jest dla niemetafizyka sprawą oczywistą i łatwą do wyeksplikowania, najtrafniej więc pewnie przytoczyć wprost myśli Jaroszyńskiego. Transcendentalia *nie są to cechy przypadkowe, bo przysługujące każdemu bytowi, ale nie wyrażają też istoty bytu, ponieważ byt nie jest rodzajem i jakkolwiek specyfikacja musiałaby być niebytem. Dlatego mówiąc o własnościach ma się tu na myśli nie te, jakie spotykamy przy orzekaniu kategorialnym, ale jako analogiczne z tego względu, że nie konstytuując istoty bytu (bo to jest niemożliwe) są od bytu zależne i wyrażają to, co w bycie aktualnie jest zawarte, ale w pojęciu bytu zawiera się tylko wirtualnie* (s. 129). Na gruncie metafizyki klasycznej wszystkie transcendentalia, a więc byt i jego własności, posiadają swoje ostateczne uzasadnienie w Absolutcie. Dla rozważań o transcendentności piękna największy kłopot bierze się stąd, że Tomasz nie umieścił piękna wśród transcendentaliów, ale jego teksty uprawomocniają przekonanie (dość powszechne w filozofii tomistycznej do XIX w.), że każdy byt jest w szczególnie sposób obdarzony pięknem. Na ten temat toczą się własne wśród neotomistów spory:

po pierwsze — czy w ogóle pięknemu przysługuje transcendentność oraz odnosi się ono do istnienia czy tylko do formy?;

po drugie — jeśli piękno posiada zakres transcendentalny, to jaki jest status owego *transcendentale*, czy nie jest ono tylko syntezą prawdy i dobra?;

po trzecie — czy piękno może być rozumiane jako gatunek dobra czy też odnosić się do bytu pośrednio?

Autor polemizuje z tymi stanowiskami, co umożliwia mu cały dotychczasowy wywód na temat piękna: piękno transcendentalne jest ugruntowane, z jednej strony w Absolutcie, z drugiej zaś w człowieku i dlatego wyraża tylko potencjalne przyporządkowanie. Argumentów wskazujących na subiektywno-podmiotowe waloryzowanie piękna nie można traktować jako prawomocnych. Wśród transcendentalistów zarysowało się kilka stanowisk. Poglądem najszerzej reprezentowanym przez neotomistów jest uznanie piękna za syntezę prawdy i dobra. Jest to punkt widzenia Krąpca, Lobato, Eggera, Liberatore'a, Sertillanges'a, Stöckla, Little'a, Gironella, Łachanee'a. Niewielu sto-

sunkowo autorów traktuje piękno jako syntezę bytu, w jedności z prawdą, i dobrem — tak ujmuje to zagadnienie Chapmann, Donlan, Phelan. Oryginalną jest myśl Maritain'e'a, który sądzi, że piękno jest splendorem wszystkich transcendentaliów.

Jaroszyński poddaje krytyce kolejne stanowiska, najpierw przypominając, że jedność integralna zawarta jest już w transcendentálním pojęciu rzeczy, a zatem o syntezie prawdy i dobra można mówić tylko na płaszczyźnie pojęciowej. Jeśli zaś orzekamy o samym bycie, to musimy pojmować go jako piękny i zarazem prawdziwy. Mocno wyartykułowana w tym miejscu teza Jaroszyńskiego, dla której uzasadnienie stanowi argumentacja zawarta w całej pracy, to taka koncepcja bytu, iż *byt w pierwszym rzędzie przyporządkowany jest bytowi osobowemu jako pewnej jedności, gdyż nie ma osoby ani bez poznania intelektualnego, ani bez miłości. I właśnie owo przyporządkowanie najbardziej adekwatnie wyraża piękno. To zaś powoduje, że jest ono bardziej podstawowe od prawdy i dobra, które stanowią tylko jego partykularyzację. Tym bardziej, że w perspektywie odniesienia bytu do Absolutu, byt jest w pierwszym rzędzie piękny, gdyż jednoczesny związek z intelektem i wolą Absolutu stanowi tę pierwszą rację, dla której byt istnieje i jest tym czym jest* (s. 159—160). Tym co utrudnia, a czasem wręcz uniemożliwia podmiotowi odbieranie piękna w wymiarze transcendentálním jest ograniczoność naszych narzędzi percepcyjnych — ich ludzka miara. Aby móc dotrzeć w poznaniu do piękna będącego jednością, najpierw identyfikujemy jego „składniki” — prawdę i dobro, łudząc się przy tym, że to co poznaliśmy wpraw, jest pierwotne i stanowi elementy jakiejś złożoności.

Jaroszyński sugestywnie i skutecznie zaprezentował własny punkt widzenia, analizując teksty dotyczące tych samych zagadnień uniknął prezentyzmu, potrafił wyłuskać „ziarno prawdy”, jaka w przedstawianych krytycznie poglądach służyć może podbudowaniu jego tezy, czy od innej strony wzmocnić jego sugestie.

Najciekawszy wydaje się pomysł połączenia tezy o transcendentálności piękna z ujęciem relacjonistycznym, w czym widać świeżość spojrzenia, śmiałość proponowanego sposobu odczytania historycznych tekstów i szacownych interpretacji. Wielu tomistów jakby obawia się relacjonizmu jako stanowiska uprawomocniającego konstytuowanie piękna przez podmiot. Dla Jaroszyńskiego rola podmiotu w metafizycznej koncepcji piękna jest czymś niezbywalnym. *Absolut* — powiada — *jest poznawczo transcendentny, dlatego najpierw badamy piękno jako odniesienie do człowieka* (s. 59).

Wydaje się, że reinterpretacja metafizyki piękna dokonana przez Jaroszyńskiego najwięcej zawdzięcza temu pomysłowi autora i jego „niedogmatycznym” skłonnościom.