

MIECZYŚLAW GOGACZ

TOMIZM EGZYSTENCJALNY
NA TLE ODMIAN TOMIZMU

W: „W KIERUNKU BOGA”, PRACA ZBIOROWA, RED. BP B. BEJZE

ATK, Warszawa 1982

© Mieczysław Gogacz

SPIS TREŚCI

1. Droga do zrozumienia odmian tomizmu.....	3
2. Racja historyczna przedmiotowa i spowodowane nią odmiany tomizmu	13
A. Tomizm tradycyjny	15
3. Racja historyczna podmiotowa i spowodowane nią odmiany tomizmu	17
B. Tomizm lowański	17
C. Tomizm transcendentálny	18
4. Racja metodologiczna i spowodowane nią odmiany tomizmu	20
D. Tomizm konsekwentny	27
E. Tomizm egzystencjalny	27
5. Ważniejsze zagadnienia metafizyczne w tomizmie egzystencjalnym	30
1) Akt istnienia jako razem z istotą współ <i>arche</i> bytu jednostkowego	30
2) Wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny bytu jednostkowego	33
3) Człowiek jako istniejący byt rozumny	36
6. Zakończenie.....	39

1. DROGA DO ZROZUMIENIA ODMIAN TOMIZMU

Tomizmem nazywamy filozofię, która jest kontynuacją i rozwijaniem metafizycznej koncepcji bytu jako istniejącego, koncepcji zaproponowanej przez Tomasza z Akwinu.

Zgodnie z faktami historycznymi zauważmy, że zidentyfikowanie bytu jako istniejącego jest doprecyzowaniem i rozwijaniem fundamentalnej propozycji Tomasza z Akwinu, aby filozofia, głównie filozofia pierwsza, nazywana metafizyką, była ujęciem bytu w tym, co czyni go bytem, aby więc była analizą bytu jako bytu.

I właśnie identyfikacja tych *arche*, które czynią byt czymś bytującym, nie zawsze w tomizmie była jednakowa. Ujęcie bytu jako realnie istniejącego czyniło metafizykę tomizmem egzystencjalnym. Ujęcie bytu jako skomponowanego z istnienia i istoty w taki sposób, że istota wyznaczała charakter bytu realizując model myślany przez Boga, a istnienie było tylko sposobem realnego zachowania się istoty - może jej transcendentalną własnością lub relacją do Boga, podtrzymującego istotę w jej realnym istnieniu - czyniło metafizykę tomizmem tradycyjnym, dopuszczającym ponadto odmiany rzeczywistości takie, jak pojęcia, możliwość i istota. Ujęcie bytu jako poznanego i rozważanie tego, co poznane, jako miary i racji bytów realnych, czyniło metafizykę tomizmem transcendentalnym, będącym odmianą tomizmu lowańskiego. Dopuszczał on weryfikowanie twierdzeń metafizyki twierdzeniami innych nauk niż filozofia i źródło informacji o bytach widział w systemach filozoficznych, w naukach przyrodniczych, właśnie w czynnościach poznawania bytów, a nie w samych bytach jako dostarczających informacji o tym, że są i czym są.

Te cztery kolejno pojawiające się odmiany tomizmu: tradycyjny, lowański, transcendentalny, egzystencjalny, formułowano po r. 1879, kontynuując myśl filozoficzną Tomasza z Akwinu i precyzując, a zarazem rozwijając każdą właśnie kolejną wersję tej myśli.

Precyzowanie i rozwijanie myśli Tomasza z Akwinu nie polegało jednak po r. 1879 tylko na różnorodnym zinterpretowaniu bytu jako bytu. Było wyznaczone innymi także czynnikami, które należy wymienić, jeżeli chce się zrozumieć dzieje i odmiany

filozofii tomistycznej w świecie i w Polsce oraz samą tę filozofię, a głównie jej wersję egzystencjalną.

Zwróćmy jednak uwagę najpierw na fakt, że chodzi tu o odmiany tomizmu właśnie po r. 1879, a więc o stan współcześnie uprawianego tomizmu. Nie jest to jednak zawężenie pola historycznego, lecz uwyrażnienie sytuacji. W moim bowiem przekonaniu, tomizm jako kontynuacja, precyzowanie i rozwijanie filozofii bytu Tomasza z Akwinu jest uprawiany dopiero po encyklice *Aeterni Patris* z roku 1879.

W okresie od śmierci Tomasza z Akwinu w r. 1274 do ogłoszenia encykliki Leona XIII w r. 1879, metafizyka bytu jako bytu nie była aktualnym i wiodącym myśleniem filozofów. Uniemożliwiły to zaskakujące wydarzenia z r. 1277.

Najpierw bowiem abp Paryża Stefan Tempier, a później abp Oxfordu Robert Kildwardby potępiając poglądy awerroistyczne potępił także podstawowe tezy metafizyki Tomasza z Akwinu. Zakazano głoszenia np. poglądu, że materia sama w sobie jest czystą możliwością, że dusza jest jedyną formą substancjalną człowieka, że istnienie jest wewnętrzną w bycie przyczyną urealnijającą formę, że Bóg jest czystym aktem istnienia, że tylko realne istnienie czyni coś rzeczywistym bytem¹.

Uznano i wprowadzono tezę, głoszoną przez Henryka z Gandawy, że rzeczywiste jest to wszystko, co przeciwstawia się słowu nicość. Rzeczywiste więc są aktualnie istniejące byty realne, a zarazem byty możliwe, intencjonalne:

nazwy, liczby, braki, fikcje - wszystko, co posiada określoną treść niezależnie od realnego istnienia i możliwości zaistnienia. Istnienie nie jest jedyną racją realności bytów, lecz tylko jedną z odmian realności. Racją realności, należenia do zespołu tego, co rzeczywiste, jest być pomyślanym przez Boga lub przez człowieka. Bóg myśli tylko gatunki udzielając im tym samym *esse essentiae*. Tym istotowym bytowaniem zajmuje się metafizyka. Natomiast bytowaniem realnym, tym, co konkretnie istnieje, zajmuje się filozofia przyrody. Ona bada byt jako istniejący i zarazem ustala istnienie Boga.

¹ Por. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1966, 374-375.

Metafizyka ujmuje byt gatunkowy, tylko pomyślany, byt jako abstrahowany. Jest dzięki temu nauką uniwersalną. Nie jest jednak nauką o bytach istniejących realnie².

Teza, że myślenie, a nie istnienie, czyni coś bytem realnym, spowodowała zamieranie metafizyki bytu jako istniejącego. Bytem realnie istniejącym zajęli się filozofowie przyrody, z czasem tylko przyrodnicy. Metafizycy badając pomyślane istoty stawali się powoli teoretykami myślenia lub poznawania, a Descartes, po nim Kant i Husserl ugruntowali przekonanie, że przedmiotem odpowiedzialnej filozofii jest treść świadomości i kombinacje czystych możliwości.

Wywołany przez Idziego Rzymianina, ucznia Tomasza z Akwinu, spór na temat roli istnienia w bycie jednostkowym i prace Tomasza Suttona nie zachęciły metafizyków do zajmowania się bytem jako istniejącym. Zwyciężyła administracyjnie popierana moda na abstrakcjonistyczne ujmowanie bytu, a atrakcyjne ujęcia Dunsza Szkota, z czasem Descartesa, Kanta, Husserla wyznaczyły ametafizyczny profil nauczania filozofii. Dominikanie, później jezuici kontynuujący refleksję filozoficzną Tomasza z Akwinu, nie uprawiając studiów historycznych nie byli w stanie przełamać naporu filozofii podmiotu, myślenia i możliwości. Nawet pierwsi tomiści po r. 1879 interpretowali metafizykę Tomasza z Akwinu tezami Dunsza Szkota, Descartesa i Kanta, tworząc tomizm tradycyjny. Dopiero J. Maritain i E. Gilson w sposób przekonujący wprowadzili do warsztatów filozoficznych metafizykę bytu jako istniejącego tworząc tomizm egzystencjalny.

Tomizm jednak po roku 1879 nie był i zresztą nie jest do dzisiaj życzliwie przyjmowany. Powodowały to czynniki, które dają się ująć w cztery grupy dość prostych, lecz jakże ważnych faktów.

1) W okresie dominacji pozytywizmu, wykluczającego jakąkolwiek filozofię z zespołu nauk, w okresie kontynuacji ujęć Descartesa, Kanta, Hegla, filozofia

² Por. *Quodlibeta Magistri Henrici Goethals a Gandavo Doctoris Solennis*, ... Parrhisii 1518, c. 6, X; c. 258, B; c. 61, O; c. 256, V. Por. także *Summae quaestionum ordinarium theologi recepto praeconio Solennis, Henrici a Gandavo*, ... Parrhisii 1520, c. 127, O; c. 168, V; s. 256, V; c. 132, L; c. 134, E. Na temat średniowiecznego sporu o koncepcję bytu, o różnicę realną między istnieniem i istotą, o formę substancjalną, por. R. Zavalloni, *Richard de Medicruilla et la controverse sur la pluralite des formes*, Louvain 1951, passim.

tomistyczna pojawiła się jako propozycja powszechnie negowanej metafizyki, proponowanej zresztą - po encyklice Leona XIII - przez środowiska katolickie, uważane za ośrodki wsteczne, zacofane, dogmatyczne. Nie mogło więc być gorzej: tomizm jako metafizyka i w dodatku proponowana przez katolików. Z konieczności tomizm podziela los metafizyki, właśnie kwestionowanej, pomijanej, związanej z teologią jako jej wyjaśnianie, wprost komentarz, uważany zresztą za ujęcie dewocyjne, gdyż formułowane przez ludzi wierzących, co oznaczało brak samodzielności myślenia, zniewolenie niegodne ludzi wolnych, krytycznych, odpowiedzialnych. Tomizm podziela też los kwestionowanego katolicyzmu.

Nie widziano jeszcze wtedy, że chwałą i blaskiem tomizmu jest jego metafizyka bytu jako istniejącego i że całą użyteczność nauk dystansuje doniosłość wiary, jako swoistego poznania i uznania tych rzeczywistych relacji, które w pełniejszym świetle ukazują dostojęstwo człowieka, rozpoznającego nie tylko przyczyny swego istnienia dzięki metafizyce, lecz także - dzięki religii - uzyskującego dar nieutralnej przyjaźni ze strony Boga. .

2) Myśl filozoficzna Tomasza z Akwinu, podawana w traktatach teologicznych, lecz różna od teologii w przedmiocie badań i sposobach uzasadniania , twierdzeń o tym przedmiocie, którym dla metafizyki jest byt jako byt, a nie, jak w teologii, objawione relacje człowieka z Bogiem, ta myśl filozoficzna, wynikająca z realizmu w teorii poznania i z pluralizmu w metafizyce, nie była jednolicie prezentowana przez filozofów. Wręcz odwrotnie, historyk filozofii obserwuje właśnie wiele odmian tej prezentacji, wiele odmian tomizmu, wyodrębniających się zresztą do dzisiaj. Stwierdza wielość szkół rozumienia metafizyki Tomasza z Akwinu.

Ta wielość nie stanowi jednak upadku tomizmu. Wskazuje tylko na różne < jego recepcje, na zakres oddziaływań i na jakże prosty mechanizm powstawania odmian tomizmu.

3) Badając odmiany tomizmu, ich metodologiczną strukturę, ich dzieje, historyk filozofii bez większego trudu wykrywa swoiste racje powstawania tych odmian. Są to zawsze racje historyczne przedmiotowe i podmiotowe oraz racje metodologiczne. One powodują, że myśl filozoficzna Tomasza z Akwinu, wymagająca w swej metafizyce rygorystycznego kierowania się realizmem i pluralizmem, właśnie nie jest jednolicie

prezentowana, gdyż filozofowie albo nie zawsze tak samo rozumieją pluralizm, albo wiążą z nim perspektywę monizującą, albo dołączają do realizmu aspekty idealistyczne, albo wreszcie sam przedmiot metafizyki, byt jako byt, interpretują w sposób odbiegający od realizmu i pluralizmu. Te metodologiczne powody powstawania odmian tomizmu uzupełnia grupa powodów historycznych, choćby takich, że tomizm eksponuje wciąż kwestionowaną metafizykę i że upominają się o nią filozofowie, którzy zarazem są katolikami.

Ukazując mechanizm powstawania odmian tomizmu i wymieniając kolejno swoiste racje historyczne i metodologiczne tworzenia się tych odmian, uzyskamy obraz dziejów i faktycznego stanu tomizmu w Polsce z okresu międzywojennego i po drugiej wojnie światowej.

Należy zauważyć, że tomizm w Polsce z okresu międzywojennego dość znacznie różni się od tomizmu po drugiej wojnie światowej. W opracowaniach podkreśla się, że tomizm międzywojenny w Polsce jest na ogół kompilacyjny i receptywny w stosunku do tomizmu zachodniego i że nie zmienia tego stanu kilka twórczych asymilacji. Tomizm natomiast po drugiej wojnie światowej uważa się za samodzielną, polską propozycję dość zwartej metafizyki, wyjaśniającej rzeczywistość w jej realności i tożsamości w sposób, który czyni tę metafizykę partnerem najpoważniejszych nurtów filozoficznych. Jest to zresztą słuszna i sprawiedliwa opinia³.

³ Por. kolejne moje prace na temat tomizmu w świecie i w Polsce: *Współczesne interpretacje tomizmu*, „Znak” 15 (1963), nr 113, 1339-1353; *Aktualne dyskusje wokół tomizmu*, „Zeszyty Naukowe KUL” 10 (1967), z. 3, 59-70; *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej*, „Studia Philosophiae Christianae” 5 (1969), z. 2, 49-79;

Problem awiceniańskich elementów w tomizmie egzystencjalnym, w:

- Awicenna, *Metafizyka*, Warszawa 1973, 43-55;
- *Filozofia chrześcijańska w ujęciu Jacquesa Maritaina*, „Życie i Myśl” 24 (1974), z. 1, 21-34;
- *Aktualność filozofii Tomasa z Akwinu*, w: *W kierunku prawdy*. Warszawa 1976, 458-472;
- *Tomizm w polskich środowiskach uniwersyteckich XX wieku*, w: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasa z Akwinu*, Lublin 1978, 335-350 (w tym ostatnim studium oraz w artykule *Filozofia chrześcijańska w Polsce Odrodzonej* (ibidem) są szerzej omówione różnice między tomizmem z okresu międzywojennego i tomizmem po drugiej wojnie światowej).

Warto tylko dodać, że te najpoważniejsze nurty filozoficzne to na ogół budowane na kantyzmie odmiany idealizmu, nie mające nic wspólnego z realnymi bytami, stanowiące teorie wytworów. Gdy są teoriami wytworów, cenimy je i podziwiamy. Gdy w niektórych odmianach chcą być teoriami bytów realnych, gdy metody badawcze, dostosowane do wytworów, przenoszą na byty realne, których tymi metodami nie można wyjaśniać, i gdy głoszą wobec tego niepoznawalność świata, budzą ostry sprzeciw metafizyków. W tej sytuacji okazuje się, że realną rzeczywistość ujmuje w jej bytowaniu wyłącznie egzystencjalna metafizyka tomizmu.

4) Dzieje tomizmu w świecie, a głównie w Polsce, wiążą się ściśle z dziejami właśnie realizmu i idealizmu. Znaczący to tyle, że w okresie, w którym dominują nastawienia i nurty idealistyczne, tomizm, oparty na realizmie teoriopoznawczym, jest krytykowany. Gdy przez jakiś czas dominuje realizm, tomizm jest wtedy poszukiwanym sposobem filozoficznego myślenia. Na ogół, w całym 60-leciu Polski i w całej filozofii nowożytnej dominuje idealizm. Tomizm jest więc wciąż „znakiem sprzeciwu”.

Terminy: idealizm i realizm odnoszą się do teorii poznania. W metafizyce ich odpowiednikiem są terminy: monizm i pluralizm.

Zastanawiając się, dlaczego o wiele częściej dominuje w filozofii idealizm na niekorzyść realizmu, dochodzimy do prostego wniosku, że powodem tego są racje psychologiczne. Po prostu bliżej nas, czymś w nas jest nasza wiedza, a czymś odległym są byty. Tę wiedzę czyni się wyjściowym, a często jedynym przedmiotem filozofii. Wyjaśnieniem filozoficznym wiedzy staje się analiza poznania, to znaczy nabywania, konstytuowania i posiadania wiedzy. Ponieważ poznawanie jest procesem, a więc relacją, przedmiotem myślenia staje się głównie relacja, a w związku z relacją poznawania jej skutek, to znaczy wiedza. Mniej ważny staje się człowiek jako podmiot wiedzy i mniej ważny staje się byt jako przyczyna wiedzy. Rozważa się w idealizmie treść doznań poznawczych, treść i te doznania, nie licząc się z tym, że wyjaśnianie procesu, który jest relacją, wymaga analizy podmiotu i kresu relacji, gdyż żadnej przypadłości nie można wyjaśnić bez substancji, w której ta przypadłość jest zawarta. Wyjaśniając wiedzę, zagwarantowaną przebiegiem procesu świadomości, wyjaśnia się ją przez stwierdzenie jej zgodności ze świadomością. Inaczej mówiąc, prawdziwość

polega tu na zgodności wiedzy ze świadomością lub intelektem, a nie na zgodności wiedzy z bytami, których ta wiedza dotyczy. Rodzi się więc pytanie, skąd bierze się wiedza, różna przecież od świadomości jako procesu lub podmiotu.

Idealiści na ogół kwestionują takie pytanie o przyczynę wiedzy. Chcą ustalić tylko zawartość świadomości. Chcą wobec tego stosować wyłącznie zasadę tożsamości. Ale przecież, jeżeli wiedza lub treść świadomości różni się od świadomości, to zmusza do pytania o różnicę, zmusza do posłużenia się obok zasady tożsamości zarazem zasadą niesprzeczności, a więc rozważaniem zależności lub różnicy między wiedzą i świadomością oraz z kolei między bytami i intelektem. Idealizm jednak nie może dojść aż do bytów, gdyż zawężając myślenie do identyfikowania relacji przy pomocy tylko zasady tożsamości, zarazem za przedmiot myślenia i filozoficznych identyfikacji uznaje tylko to, co znajduje się w świadomości, tylko wiedzę, gdyż i świadomość, i wiedza są układami relacji.

Gdyby to postępowanie uznało się tylko za budowanie teorii poznania, byłoby mniej zastrzeżeń, chociaż nie można przecież pojąć procesu bez jego podmiotu i kresu. Gdy jednak idealizm swoje postępowanie badawcze czyni wyjaśnieniem świata i głosi niepoznawalność tego, czym są byty same w sobie, musimy stwierdzić, że zupełnie arbitralne, niezgodne z procesami poznania jest pominięcie zasady niesprzeczności i rozważań o wyznaczających relację poznawczą podmiotach i kresach.

Teza, że świadomość jest autorem wiedzy, zmusza do uznania świadomości za absolut wiedzy zawierający w sobie całą wiedzę. Poznanie jest wtedy z konieczności tylko przypominaniem sobie tego, co zawiera się w świadomości, a właściwie nie ma poznania, gdyż wszystko, co będę wiedział, jest już we mnie.

Różnica między świadomością i wiedzą zmusza do dwóch odpowiedzi:

a) albo świadomość i wiedza są konstruowane i wtedy są tylko kompozycje wiedzy, natomiast nie ma bytu komponującego, co nie pozwala odróżnić bytu od wiedzy i wprowadza w absolutny monizm właśnie idealistyczny,

b) albo świadomość jest bytem konstruującym wiedzę i wtedy oprócz tego, co skonstruowane przez naszą świadomość, jest to, co nie jest przez nią skonstruowane, czyli ona sama jako byt, charakteryzujący się tym, że jako nie konstruowana ma w sobie zasadę samoorganizacji.

Okaze się z kolei, że świadomość, jako układ aktywności poznawczej, jako układ relacji, nie może być samodzielna, że musi zawierać się w podmiocie relacji i że dopiero ten podmiot jako samodzielny byt ma w sobie zasadę samoorganizacji, skoro konstruuje wiedzę, a nie jest konstruowany.

Odróżniając wytwory, to więc, co konstruowane przez intelekt, czyli sumę jakiegoś tworzywa, scalanego ujęciem poznawczym, które jest relacją, od bytów niekonstruowanych, czyli posiadających w sobie zasadę samoorganizacji, jako wewnętrzną w nich rację ich tożsamości, ujmujemy granicę między wiedzą i bytami. Pierwsze są byty, wtórna jest wiedza, mimo że bliższa nam, gdyż w nas zawarta. Byty wobec tego, to, co pierwsze w stosunku do wiedzy, stają się przedmiotem filozofii. One przyczynują i wyjaśniają wiedzę, nie odwrotnie. Nietożsamość tych bytów z wiedzą staje się więc pierwszym zdaniem metafizyki.

Wyjaśnijmy z kolei, że jeżeli byty nietożsame z wiedzą są źródłem wiedzy, to relacja poznawcza przebiega od strony bytów w kierunku poznającego człowieka. Poznanie jest wobec tego recepcją informacji. Ta informacja jednak nie jest odbiciem tych bytów w intelekcie, gdyż teorię odbicia wyklucza fakt błędów. Ta informacja jest uzyskaną przez człowieka postacią poznawczą i najpierw zmysłową (*species sensibilis*), czymś skomponowanym w nas przez zmysł wspólny i utrwalonym w wyobrażeniu. Nie utrwalają się więc w nas wrażenia. Wchodzą one w skład skomponowanej *species* zmysłowej, z której zostaje ukonstytuowana postać umysłowa (*species intelligibilis*), obejmująca to, co dotyczy nie własności bytu, lecz tego, czym on jest. Komponuje tę *species* intelekt czynny, różny od intelektu możliwościowego, który jest receptywny, to znaczy będący kresem nadanej przez byt relacji poznawczej. Intelekt czynny, konstruujący *species*, ma początek w duszy, w podmiocie poznającym. Jego kresem jest *species*. Tę *species* umysłową rozumie intelekt możliwościowy i wyraża to zrozumienie w znakach, takich jak: pojęcia, sądy, rozumowania.

Poznanie, które jest uzyskiwaniem informacji, nadawanej przez byty, jest więc receptywne jako odbiór informacji, podmiotowanej przez intelekt możliwościowy, kres relacji poznawania. Jest zarazem czynne jako konstruowanie *species*, znajdującej się w obszarze świadomości. Tego konstruowania dokonuje intelekt czynny, różny od

możliwościowego, gdyż nie jest kresem relacji poznania, lecz początkiem relacji konstruowania. Jego kresem jest *species*, a nie byt poznawany⁴.

Tu właśnie pomylił się Kant przypisujący zmysłom moc ingerencji w byty i czerpanie z nich formami poznawczymi zmysłowości tylko własności tych bytów. Całe poznanie uznał za proces czynny, wykluczając jednak możliwość wkroczenia intelektu w to, czym jest byt. Uznał poznanie za relację intelekt - byt. Wykluczył możliwość odbierania informacji, nadawanej przez, byt. Zamknął oczy, nie chciał odbierać informacji, nadawanych przez byty. Zdecydował się wybierać z tych informacji tylko to, co w jego przestrzennym myśleli jest najbliższe zmysłom. To, co dalsze, zresztą pozornie, gdyż tylko to, co widzialne, uznał za niepoznawalne.

Wybieranie z informacji poznawczych, nadawanych przez byty, jakiejś informacji nie może stanowić sposobu poznawania. Może jednak stanowić sposób tworzenia jakiejś nauki.

Poznajemy to, czym są byty i że są, gdyż dlatego, że są, są zarazem czymś. Te uzyskane informacje poznawcze możemy utrwalić w zdaniach: to jest (zdanie egzystencjalne), to jest czymś (zasada tożsamości), to, co jest czymś, nie jest zarazem czymś drugim (zasada niesprzeczności).

Zdanie egzystencjalne rozstrzyga, że poznajemy coś istniejącego. Rozstrzyga realizm na niekorzyść idealizmu. Zasada tożsamości określa granicę bytu i kieruje uwagę filozofa tylko do aspektu jedności. Stwierdzanie jedności nie jest stwierdzaniem odrębności bytów. Zasada niesprzeczności zmusza do ustalenia innej zawartości jednego bytu niż zawartość bytu drugiego, gdyż wtedy realnie się różnią, są nietożsame z sobą faktycznie.

Zasada niesprzeczności w sensie logicznym, a w sensie metafizycznym zasada nietożsamości dwóch bytów, musi być - raczej ona - pierwszym zdaniem metafizyki, gdyż stwierdzenie, że coś istnieje (zdanie egzystencjalne) nie doprowadzi do pluralizmu, jako rozpoznania niepowtarzalności *arche* bytu, tego, z czego on jest, a jest

⁴ Inne aspekty prezentowanego tu problemu poznania oraz inaczej rozłożone akcenty por. w pracy „Filozoficzne koncepcje istoty Boga”, rozdz. 4, par. 1, w „W kierunku Boga” praca zbiorowa red. Bp B. Bejze, ATK, Warszawa 1982.

jednością zarazem wewnętrznej przyczyny realności (istnienie) i wewnętrznej przyczyny tożsamości (istota).

Nietożsamość bytu i wiedzy, zarazem konieczność odrębnej zawartości każdego tego, co jest, zmusza do uznania, że to, co nie jest konstruowane, jest samodzielne tak w istnieniu, jak i w istocie, gdyż tylko wtedy, gdy istnieje i gdy jest czymś w sobie, różnym od innych bytów, może stanowić źródło informacji poznawczej.

Teoria poznania będzie rozważała sam proces nabywania informacji poznawczej. Metafizyka staje się nauką o bytach w aspekcie tego, że istnieją jako samodzielne i niepowtarzalne w stanowiących je przyczynach wewnętrznych. Metafizyka więc staje się wyrozumowaniem wewnętrznej zawartości jednostek jako nie konstruowanych przez nas bytów, tak jednak, aby zawsze została zachowana nietożsamość wiedzy i bytu, który jest realny i tożsamy z sobą w swej jednostkowej odrębności.

W takich analizach wykryty byt wyznacza przedmiot metafizyki, wyznacza realizm i pluralizm.

2. RACJA HISTORYCZNA PRZEDMIOTOWA I SPOWODOWANE NIĄ ODMIANY TOMIZMU

Do uprawiania metafizyki realistycznej i pluralistycznej bywamy zachęcani nie tylko samą klasą i prawdziwością stanowiących ją twierdzeń. Często się zdarza, że przyzwyczajeni do myślenia o wiedzy i czynnościach jej nabywania, przyzwyczajeni z kolei do myślenia celami i wartościami głównie użytkowymi, do myślenia relacjami, a nie ich przyczynami, co stawia nas w perspektywie wyłącznie dążenia do celów, a nie ich osiągnięcia, do samego poszukiwania, a nie rozstrzygnięć, do wyforsowania nadziei tak w filozofii, jak i w teologii, a nie do spełnienia miłości, właśnie przyzwyczajeni do takich nastawień nie umiemy dostrzec rangi rozstrzygnięć i nie umiemy znaleźć przyczyn tych rozstrzygnięć w bytach, w realnej rzeczywistości, bogatszej niż kombinacje wymyślanych możliwości. Gdy właśnie tak się zagubimy, zachęca nas do uprawiania metafizyki decyzja administracyjna stając się przedmiotową racją historyczną tomizmu.

Dwa razy w dziejach podjęto taką decyzję: w 1879 i w 1972. Pierwsza była zachętą do uprawiania tomizmu i druga także stanowiła taką zachętę. Pierwsza jednak, z r. 1879, była wyrażona encykliką *Aeterni Patris*, ogłoszoną przez Leona XIII. Druga, z r. 1972 - tylko listem Kongregacji do Spraw Nauczania Katolickiego, adresowanym do biskupów, podpisanym przez kard. Garonne. Pierwsza dała w wyniku pojawienie się w kulturze filozoficznej XX wieku właśnie metafizyki tomistycznej. Skutków drugiej zachęty na szerszą skalę nie widzimy.

W związku z encykliką Leona XIII przypomnijmy, że cała kultura europejska, głównie od VIII wieku, była budowana na neoplatonizmie prezentowanym przez św. Augustyna, od IX wieku na neoplatonizmie Arabów. W XII wieku pojawił się większy zespół tekstów Arystotelesa, a w XIII wieku Tomasz z Akwinu zaproponował teorię istniejącego bytu, dystansującą idealizm neoplatoński i esencjalistyczny realizm Arystotelesa. Ale nawyki myślowe były inne. Nie patrzono na doniosłość i prawdziwość ujęć, broniono przyzwyczajzeń w imię zresztą zachowania dotychczasowej teologii. I gdy - co już wiemy - bp Paryża oraz bp Oxfordu potępił wraz z błędami

awerroizmu tezy metafizyki bytu i metafizyki człowieka, sformułowane przez św. Tomasza, wrócono do myślenia neoplatonistycznego, idealistyczno - monistycznego, teraz głównie w wersji Henryka z Gandawy.

Już w XIV wieku neoplatonizm, precyzowany przez dociekliwe intelekty, doprowadził do sceptycyzmu, gdyż idealizm do końca realizowany tam właśnie prowadzi, a z kolei doprowadził do upadku środowisk intelektualnych. Aby temu zaradzić, w XV wieku papież Mikołaj V nakazuje wprowadzenie arystotelizmu do światopoglądu chrześcijańskiego. W Rzymie i w Coimbrze w Hiszpanii uprawia się studia nad Arystotelesem. Oddziaływa jednak Descartes, który - powtórzmy - kontynuując myśl Jana Dunska Szkota, a przez niego awicenijską teorię możliwości, czyni treść świadomości przedmiotem filozofii. Kant rozwinie problem działania świadomości, to znaczy procesu poznania. Hegel uczyni z myśli tworzywo świata. Wtedy jednak wiedza nie różni się od bytu, skutek od przyczyny, jedno jest drugim, wszystko jest tym samym. Tylko świadomość swą czynnością poznawczą trochę porządkuje ten tajemniczy i niepoznawalny obszar bycia. Pozytywiści, słusznie zresztą, wykluczyli taką filozofię z zespołu nauk. Husserl przy pomocy logiki zaczął badać możliwość odróżnienia odrębnych kompozycji idei. Heidegger w prześwitach Dasein zaczął nawet dostrzegać samo w sobie bycie. Strukturaliści uspokoili się zabsolutyzowaniem myślenia w schemacie całość - część. Hermeneutycy dążyli tylko do tego, aby ująć już nie byty, lecz sensy spotykanych tekstów. Egzystencjaliści z samych przeżyć zaczęli scalać człowieka i czynić te przeżycia tematem filozofii. Sensualiści po staremu, jak każdy typowy idealizm zawsze przecież monistyczny, łudzą się, że byty są układami relacji i że rozwiązywali problem mianując materię jedynym tworzywem bytów, tak jak kiedyś Kant, Husserl, Heidegger przyznali przypadłości czasu pozycję wewnętrzną w kompozycjach przyczyny realności.

Wcześniej, właśnie w r. 1879, zarządzono zajmowanie się metafizyką Tomasza z Akwinu. Wszystko to odnosi się zarówno do Europy, jak i do Polski. I te przedmiotowe racje historyczne stają się powodem powstania tomizmu tradycyjnego, tak jak podmiotowe racje historyczne stają się powodem powstania tomizmu lowańskiego, a z kolei transcendentalnego.

A. Tomizm tradycyjny

W wyniku decyzji administracyjnej, która jest przedmiotową racją historyczną łącznie z celem kształtowania kultury na zasadach realizmu i pluralizmu, a zarazem wpływania tą drogą na światopoglądy i życie codzienne ludzi, odradza się tomizm. Pierwsze Louvain reaguje na prośbę Leona XIII, wyrażoną w encyklice. Grupa filozofów pod kierunkiem późniejszego kard. Merciera uprawia filozofię Tomasza z Akwinu opierając się na podręcznikach, głównie Jana od św. Tomasza, z czasem J. Gredta, aby w ogóle zetknąć się z filozofią Tomasza z Akwinu. Kształtuje się odmiana tomizmu, którą dziś nazywamy właśnie tomizmem tradycyjnym. Cechy tego tomizmu:

a) Charakter podręcznikowy, to znaczy czerpanie poglądów Tomasza z podręczników i wyrażanie tomizmu w podręcznikach. Nie daje to szans na prezentowanie rozumowań, analiz, uzasadnień. Znakiem rozpoznawczym myśli Tomasza jest więc głównie terminologia.

b) Kompilacyjność. Terminologia nie pozwala rozpoznać myśli Tomasza. Stosują ją i inni filozofowie, jak Idzi Rzymianin, Duns Szkot, Kajetan, których ujęcia odbiegają od Tomaszowej teorii bytu. Podobieństwo terminologiczne powoduje kompilację twierdzeń różnych autorów wcześniejszych z twierdzeniami św. Tomasza.

c) Utożsamianie metafizyki Tomasza z metafizyką Arystotelesa, to znaczy akcentowanie w bycie formy i analizowanie istoty, co sprawia, że albo istnienie utożsamia się z formą, albo staje się ono transcendentálną własnością istot. Prowadzi to do zacierania różnicy między istotą i istnieniem.

W Polsce taki tomizm przyniosły podręczniki Merciera, upowszechniał go w Krakowie do r. 1914 ks. F. Gabryl.

W okresie międzywojennym tomizm tradycyjny, łączący myśl filozoficzną Tomasza z myślą Augustyna, prezentuje w Krakowie ks. K. Michalski.

Po drugiej wojnie światowej tomizm tradycyjny nie wygasa.

W KUL głosi ten tomizm w wersji zgodności metafizyki Tomasza z metafizyką Arystotelesa ks. St. Adamczyk, częściowo w psychologii ks. J. Pastuszka, w etyce ks. J. Woroniecki, w teodycei ks. St. Kowalczyk.

W ATK tomizm tradycyjny augustynizujący, pomijający różnicę między istotą i istnieniem, wykłada ks. T. Ślipko.

3. RACJA HISTORYCZNA PODMIOTOWA

I SPOWODOWANE NIĄ ODMIANY TOMIZMU

Realizację polecenia papieskiego podjęli ludzie, których myślenie często było już ukształtowane. To myślenie i wrażliwość na inaczej niż w tomizmie określony przedmiot filozofii, na inne typy argumentacji, stały się podmiotową racją historyczną ukształtowania się znowu najpierw w Louvain odmiany tomizmu, którą dziś nazywamy tomizmem lowańskim.

B. Tomizm lowański

Tomizm lowański rodzi się z dobrej intencji sformułowania tomizmu w sposób, który wytrzymałaby konfrontację z aktualnymi ujęciami naukowymi. Pozycję nauki miały jednak wtedy tylko nauki przyrodnicze. Próbowano więc połączenia twierdzeń filozoficznych z twierdzeniami przyrodniczymi. To filozof jako człowiek może łączyć w swoim myśleniu tezy filozofii i nauk przyrodniczych. Pomyłono wykształcenie filozofa ze strukturą metodologiczną filozofii. Nie można przecież łączyć w jednym rozumowaniu przesłanek filozoficznych z przesłankami przyrodniczymi, gdyż dotyczą one zupełnie różnych przedmiotów analizy. Tomizm lowański popełnia ten błąd, że wniosek filozoficzny opiera na tezach dotyczących dwu różnych tematów. Cechy tomizmu lowańskiego:

a) Łączenie twierdzeń metafizyki z twierdzeniami nauk przyrodniczych[^] aby w ten sposób - metodologicznie zawodny - uwspółcześić metafizykę i nadać jej charakter naukowy.

b) Zaufanie bardziej naukom przyrodniczym i wyprowadzanie z nich twierdzeń metafizyki, co daje w wyniku metafizykę indukcyjną. Uważa się, że nauki przyrodnicze zawierają implikacje ontologiczne. Wyodrębnienie ich i wyjaśnienie stanowi filozofię. Znaczący to, że nauki przyrodnicze badają realną rzeczywistość i że filozofia rozważa już tylko abstrakcyjnie i ogólnie traktowany byt. Bada więc wiedzę o bycie, a nie realne jednostki w aspekcie ich istnienia.

c) Łączenie z tomizmem twierdzeń filozoficznych innych, aktualnie uznawanych nurtów filozoficznych, np. łączenie tomizmu z myślą Hegla (Gemelli), z myślą Kanta (Marechal), nawet z marksizmem (Mounier). Wiązało się to, oczywiście, z uznaniem za przedmiot filozofii już nie bytu jako bytu, lecz myśli, wiedzy, osoby.

W Polsce w okresie międzywojennym tomizm lowański był w różnych wersjach dość szeroko uprawiany:

We Lwowie łączą tomizm z kantyzmem i szukają zgodności filozofii z naukami przyrodniczymi ks. K. Wais do r. 1927, potem ks. J. Stępa do r. 1939.

W Krakowie łączy tomizm z logiką lub raczej uwspółcześnia tomizm przez formalizowanie go ks. J. Salamucha po r. 1935.

W Warszawie ks. St. Kobyłecki do r. 1929 oraz ks. P. Chojnacki od 1927 do 1954 rozwijają konfrontację tomizmu z kantyzmem.

W KUL tomizm, wiązany z naukami przyrodniczymi i współczesnymi prądami filozoficznymi, prezentuje ks. I. Radziszewski, częściowo także ks. J. Pastuszka.

Po drugiej wojnie światowej tomizm lowański rozwija się głównie w KUL i w ATK, wygasa powoli w innych ośrodkach filozoficznych.

W KUL tomizm łączony z twierdzeniami nauk przyrodniczych uprawia ks. K. Klósak, ks. St. Mazierski.

Tomizm precyzowany ujęciami Heideggera częściowo głosi ks. A. Wawrzyniak.

Problemy tomistyczne, np. transcendentalia, łącząc je z ujęciami filozofii analitycznej, podejmuje ks. T. Styczeń.

W ATK tomizm łączony z twierdzeniami nauk przyrodniczych głosi ks. K. Klósak. Niektóre problemy podejmują: ks. S. Slaga, ks. T. Rutkowski.

Tomizm z kantyzmem łączyli: ks. P. Chojnacki, ks. J. Chalcarz.

Tomizm precyzowany logiką współczesną uprawia E. Nieznański.

Tomizm korygowany neopozytywizmem proponuje ks. E. Morawiec.

C. Tomizm transcendentálny

W tomizmie lowańskim obserwujemy także łączenie tomizmu z fenomenologią, co proponował Marechal. Ma to jednak teraz szerszy zakres i stanowi nawiązanie do całej tradycji transcendentalizmu, mającego źródło w tezach Descartesa, Kanta,

Husserla, Heideggera. Wersję tego tomizmu przejmują się w Polsce z prac takich autorów, jak P. Rousselot, J. Marechal, J. B. Lotz, W. Brugger, K. Rahner, E. Coreth, O. Muck, B. Lonergan. Tomizm transcendentálny stał się tak powszechny, że wyodrębnił się z tomizmu lowańskiego w osobny nurt o pozycji odmiany tomizmu, podobnej w zasięgu do tomizmu tradycyjnego czy lowańskiego. Wynika ze zmiany przedmiotu filozofii, którym stała się świadomość. Postępowanie badawcze polega na określaniu treści świadomości i ujawnianiu współzawartych tam warunków apriorycznych poznania. Dotyczy więc wiedzy o poznaniu, nawet nie o bytach. Tomizm ten jednak rozstrzyga także, kim jest człowiek, Bóg, jakie relacje łączą człowieka z Bogiem i z ludźmi.

W KUL tomizm transcendentálny, rozumiany w taki sposób, że analiza fenomenologiczna wyprzedza wyjaśnianie filozoficzne, uprawiał w etyce ks. K. Wojtyła oraz J. Gałkowski, w teorii poznania A. Stępień.

W ATK tomizm transcendentálny głównie w filozofii Boga i religii głosił ks. M. Jaworski, kontynuuje ks. J. Budzisz.

4. RACJA METODOLOGICZNA

I SPOWODOWANE NIĄ ODMIANY TOMIZMU

Przez rację metodologiczną dla metafizyki tomistycznej można rozumieć rygorystyczne kierowanie się realizmem w wyjaśnianiu procesu poznania oraz pluralizmem w metafizycznym ujęciu bytu. Zmusza to do konsekwentnego ujmowania bytu jako istniejącego i uzyskania zespołu twierdzeń, stanowiących tomizm egzystencjalny w wersji, którą można nazwać tomizmem konsekwentnym.

Ponieważ w metafizyce opisuje się wykrywane stany graniczne bytu, jak jego istnienie, poza którym jest niebyt, tezy metafizyczne sprawdza się ich konsekwencjami. Należy więc usunąć z metafizyki tomizmu każde twierdzenie, z którego wynikałaby negacja istnienia, jako wewnętrznej w bycie przyczyny jego realności, negacja istoty, jako przyczyny wewnętrznej tożsamości bytu, i zarazem negacja ich nietożsamości, gdyż właśnie nietożsamość dwóch stanów bytowych, dwóch bytów, wiedzy i bytu, jest weryfikatorem ujęć pluralistycznych. Jest ponadto stwierdzeniem, że nie my, nie poznanie jest w tych bytach zasadą ich organizacji, lecz nie pochodząca z poznania, tkwiąca w nich racja ich realności, współkomponująca się z aktualizowaną przez siebie możliwością istotową w jeden, niepowtarzalny byt jednostkowy.

Inaczej mówiąc, realizm poznawczy, a więc zorientowanie się, że nie nasze konstrukcje, lecz byty dostarczają nam wiedzy o tym, że istnieją i że są czymś jednostkowym, uwalnia nas od idealizmu, to znaczy od tezy, że wiedza jest przyczyną wiedzy utrwalonej w wytworach. Uwalnia nas od absurdalnej tezy o tożsamości przyczyny i skutku. Wiedza w nas i wiedza utrwalona w wytworach jest przecież tym samym.

Realistyczne poznanie jest więc wyznaczeniem tylko pola badawczego metafizyki. Żadna jednak teza o poznaniu nie wchodzi w skład twierdzeń o bytowaniu, gdyż nie pozwala na to odrębny przedmiot teorii poznania i metafizyki. Teoria poznania dotyczy relacji poznawczej między dwoma bytami. Metafizyka dotyczy podmiotów relacji. Byt ujawnia, że istnieje i że jest bytem jednostkowym. Pierwszym zdaniem realistycznej teorii poznania stanie się zdanie egzystencjalne. Jednak nie może ono stać

się pierwszym zdaniem metafizyki, gdyż stawia tezę, że coś istnieje, dopuszcza w równym stopniu tezę, iż istnienie jest sposobem zachowania się istoty, jego transcendentalną własnością, nawet poznawczą czynnością wyodrębniania porcji materii. Realność jest tu wynikiem poznawania, a nie skutkiem istnienia jako wewnątrzbytowego aktu, należącego do zespołu *arche* bytów jednostkowych. Jeżeli metafizyka musi mieć jakieś swoje pierwsze zdanie, to tym pierwszym zdaniem metafizyki musi stać się zdanie raczej o nietożsamości poznania i bytu, będącego przyczyną poznania, o nietożsamości bytu i niebytu, gdyż nietożsamość bytów, a zarazem nietożsamość stanowiących je *arche*, tego więc, z czego są, warunkuje pluralizm, który wyznacza i uzasadnia realistyczne poznanie.

Myśląc jeszcze staranniej i jeszcze konsekwentniej zauważamy, że uparte poszukiwanie pierwszego zdania metafizyki jest przecież narzuceniem jej struktury dedukcyjnej, nawet redukcyjnej, co odrywa metafizykę od jej przedmiotu, którym jest byt jako byt istniejący. A opis istniejącego bytu to wyrażanie zrozumienia, że jest to coś o własnej zawartości bytowej tożsamego z sobą, coś różnego od wiedzy, a więc nietożsamego z czymś innym, coś niepowtarzalnego w swych *arche*, coś realnego. Byt ujawnia się w czterech aspektach jednocześnie, jako zasadach bytowania.

Metafizykę bytu jako bytu rozpoczynają więc zarazem cztery zdania, cztery pierwsze zasady bytowania. Wszystkie mają tę samą pozycję zdań pierwszych. I chodzi tylko o to, że gdy w wykładzie metafizyki wyakcentuje się zasadę tożsamości, metafizyka staje się platonizmem, izolującym wyznaczone jednością byty. Gdy wyakcentuje się zasadę niepowtarzalności *arche*, tak zwaną zasadę wyłączonego środka, metafizyka dalej pozostaje platonizmem, wskazującym na niepowtarzalność bytu tak absolutną, że - jak np. u Sartre'a - jednostka staje się jedynym bytem. Gdy wyakcentuje się zasadę realności, tak zwaną zasadę racji bytu, bytem w dosłownym sensie staje się byt pierwszy, jak u Awicenny. Tylko zasada nietożsamości bytu i niebytu, wiedzy i bytu, stanów bytowych, kieruje do pluralizmu, a łącznie z innymi pierwszymi zasadami bytowania wyjaśnia wewnętrzne w bytach przyczyny ich realności i tożsamości. Wszystkie więc cztery zasady, ujawniane przez każdy jednostkowy byt, są mówieniem o bycie jako bytującym. Są początkiem metafizyki.

Rozwija ją wyrozumowanie tego, czym jest byt, wciąż w taki sposób, że każde twierdzenie jest zgodne z treścią czterech zasad.

I podkreślmy, że metafizyka nie bada pojęć, esencjalistycznie ujętych twierdzeń, erudycji historycznej. Bada realnie istniejące byty jednostkowe i z tego względu opiera się na realistycznym ich poznaniu. Jednak nie na teorii poznania, nie na twierdzeniach dotyczących poznania, do których należy także zdanie egzystencjalne. Opiera się na pierwszych zasadach, uwyrażniających byt jako istniejący. Realność tego wewnątrzbytowego istnienia wyraża jednak nie zdanie egzystencjalne, lecz zasada realności, nazywana racją dostateczną bytu, ukazująca, że to, z czego byt jest, jest realne, że jest to więc byt istniejący, gdyż brak istnienia w bycie jednostkowym czyniłby ten byt niebytem.

Zasada racji bytu to tyle, co ujawniana przez byt i wyrażana w zdaniu wewnętrzna w bycie przyczyna jego realności: współstanowiące byt istnienie, jako pierwszy akt bytu, oddzielający go od nicości, podstawa samoorganizacji tego, co przez nas nie konstruowane. Najkrócej mówiąc, pierwszym zdaniem metafizyki nie jest teoriopoznawcze zdanie o istnieniu, lecz cztery zdania o bycie, czyli o bycie jako istniejącym realnie i tożsamym z sobą, niepowtarzalnym w swym arche, odrębnym, jednostkowym, ujawniającym więc pluralizm bytów.

Podkreślmy raz jeszcze, że nie kwestionując roli zasady nietożsamości w metafizyce i rozwijając zagadnienie punktu wyjścia metafizyki trzeba wyraźnie stwierdzić, że byt jako istniejący mogą wyrazić aż cztery zdania pierwsze, cztery prawa bytowania, ukazujące byt jako zawierający w sobie to, czym jest (zasada tożsamości), jako odrębny w stanowiących go arche (zasada nie-tożsamości) i jako niepowtarzalny (zasada wyłączonego środka) oraz jako realny (zasada racji bytu). Byt zawiera w sobie rację swej realności, czyli zapoczątkowujące go istnienie, co wyraża zasada realności, nazywana zasadą racji bytu lub zasadą racji dostatecznej. A istniejąc, byt z kolei daje się poznać jako istniejący.

Istnienie jest wcześniej niż poznanie. Zasada realności wyprzedza więc zdanie egzystencjalne, potwierdzające w poznaniu, że byt, który istnieje mocą współstanowiącego go istnienia, możemy z kolei poznać jako istniejący. Warunkiem obowiązywalności zdań egzystencjalnych jest wobec tego ujawnione przez byty prawo

realności bytu. Inaczej mówiąc, z pozycji teoriopoznawczych pierwsze jest zdanie egzystencjalne, z pozycji metafizycznych pierwsza jest zasada realności bytu. I teorię poznania, i metafizykę wyprzedza poznanie jako realna relacja, wyznaczona przez nie konstruowany przez nas byt. Ta relacja warunkuje uzyskiwanie informacji, że byt jest i że jest czymś. Trzeba tylko wiedzieć, co z przekazywanych przez byty informacji uczynić pierwszymi twierdzeniami teorii poznania, a co twierdzeniami metafizyki.

Tę wiedzę kształtuje koncepcja przedmiotu metafizyki i rozumowania, skłaniające do ujmowania tego przedmiotu zgodnie z pluralizmem, a nie monizmem⁵.

Pluralizmu się nie zakłada. Jako pierwotny sposób istnienia jednostkowych bytów daje się on usprawiedliwić konsekwencjami. Gdybyśmy bowiem zakwestionowali pluralizm, musielibyśmy przyjąć monizm.

Pluralizm wyraża się w tezie, że *arche* bytów, ich tworzywo, to, z czego są, nie bytuje wcześniej niż ten byt, zawierający w sobie stanowiące go tworzywo. Tylko poznawczo, a nie bytowo, to tworzywo jawi się jako podobne lub wspólne, np. gdy powiemy, że każdy byt jest złożony z istnienia i istoty. Jednak w danym bycie jego istnienie i istota są nim, są niepowtarzalnie tym bytem. Znaczy to, że nic, co stanowi dany byt, nie jest zarazem elementem innego bytu. Jest właśnie wyłączone, jedyne, niepowtarzalne, będące tym bytem w jego elementach koniecznych, aby istniał tożsamy z sobą. Poza tymi elementami wszystko jest w tym bycie wtórne, przypadłościowe, np. własności, relacje, cele, funkcje. Przyczyną celów i funkcji jest ten byt, realizujący cele i funkcje w powodowanych przez siebie i odbieranych układach relacji z innymi bytami. Nie jest jednak przyczyną siebie, gdyż tego, czym jest, nie może wyprzedzić. Nie jest też samoistny, gdyż współstanowiące go istnienie jest związane ze

⁵ W tym studium o tomizmie egzystencjalnym pogląd na punkt wyjścia metafizyki i zapoczątkowujące ją pierwsze zdania jest rozwinięciem tezy, głoszonej w pracy pt. *Filozoficzne koncepcje istoty Boga*. To rozwinięcie nie uchyla akcentowanej tam roli zasady nietożsamości w metafizyce. Ta właśnie zasada wyznacza pluralizm pozwalający uzyskać konsekwentną wersję tomizmu egzystencjalnego. Podane tu z kolei uwagi o pluralizmie, konieczne dla ciągłości analizy w tym studium, nie są też tylko powtórzeniem ujęć, prezentowanych w pracy „Filozoficzne koncepcje istoty Boga”, gdyż stanowią uwyrażnienie elementów, które pozwolą identyfikować pluralistyczne lub monistyczne akcenty w metafizyce.

współstanowiącą ten byt istotą. Ta współzależność jest właśnie współzależnością o charakterze przyczynowym. To, co podlega jakimkolwiek przyczynom, nie jest niezależne od przyczyn, czyli nie jest samoistne. Byt jednostkowy istnieje więc jako skutek bytu mogącego przyczynować istnienie. Identyfikacja tego bytu przyczynującego istnienie jednostek wskazuje, że jest to samo w sobie Istnienie, przyczynujące przez stwarzanie. Znaczący to właśnie, że sprawia istnienie nie z czegoś. Tworzenie w tej sytuacji, jako jedyne w monizmie wyjaśnianie powstawania bytów, jest scalaniem w kompozycję już zastanych bytów. Racją scalania jest wiedza, myśl. A istotą tych scalonych tworzyw jest ich funkcja. W pluralizmie tym, czym jest byt, są stworzone, stanowiące go jego *arche*. Racją stwarzania jest realny byt o strukturze samoistnego istnienia.

Monizm, zresztą umiarkowany, wyraża się w tezie, że *arche* wszystkich bytów jednostkowych, to, z czego są, jest wspólne. To więc, co stanowi jeden byt, powtarza się także w innym bycie. Nie odróżnia bytów to, z czego są. Odróżnia je zespół własności, relacji, celów, funkcji. One więc, te elementy przecież drugorzędne w zespole tego, czym byt jest, stanowią faktyczne czynniki konieczne, odróżniające, wprost jednostkujące byty. Ponadto, jeżeli *arche* już jest, a faktycznym bytem jednostkowym jest zmodyfikowanie *arche* przypadłościami, to powstawanie jednostek jest tylko tworzeniem. Może je spełniać każdy sąsiedni byt, gdy nawiązuje relacje, zleca cele i funkcje. Powstawanie bytów jednostkowych nie wymaga w monizmie stwarzania ich istnienia i nie wymaga bytu, który jest Istnieniem samoistnym. Wystarczą przyczyny drugie, działające mocą bytu pierwszego, właściwie dorzucające do *arche* tego bytu trochę jednostkujących przypadłości. Wtedy jednak możemy powiedzieć, że człowiek stanowi wzniosły cel poznania lub własność rumieńców na białej twarzy. Tak zbudowane byty jednostkowe jako więc - powtórzmy - z zastanego tworzywa scalone przypadłościami w odrębną jednostkę, nie różnią się przecież od wytworów takich jak samochód, który jest scaleniem zastanego tworzywa przez przypadłościowe zmodyfikowanie go w przystające do siebie elementy. W obydwu przypadkach zabieg tworzenia jest addycją elementów. Jednostka nie stanowi - jak w pluralizmie - jedności wewnętrznej, przez którą rozumiemy przyczynowe zależności między samoorganizującymi się zespołami *arche*. Układ addycyjny scala więc funkcja, cel. Ze

względu na to, w monizmie badanie metafizyczne polega na określaniu bytów przez rozpoznawanie ich celów, a nie jak w pluralizmie, na rozpoznawaniu wewnętrznych i zewnętrznych przyczyn.

W metafizyce pluralistycznej ustala się więc przyczyny realności i tożsamości bytów oraz myśli się przyczynami.

W metafizyce monistycznej ustala się cele addycyjnie tworzonych bytów i myśli się celami, gdyż realność tych bytów jest związana nie z bytami jako jednostkami, lecz z ich wspólnym tworzywem.

Nie zawsze jednak tak rygorystycznie przestrzega się myślenia pluralizmem lub monizmem. Często miesza się pluralizm z monizmem. Czynią to nawet tomiści.

Mieszanie pluralizmu z monizmem można poznać po tym, że np. za przedmiot metafizyki uznaje się zarówno byty, jak i wytwory, np. wiedzę. W tym wypadku miesza się zarazem tezy teorii poznania z tezami metafizyki, a niekiedy wprost idealizm z realizmem. Pozwala to uznać poznawalność w wersji np. oczywistości przedmiotowej, w wersji doświadczenia, za kryterium weryfikacji twierdzeń. Znaczy to jednak przecież, że sam sposób nabywania informacji czyni się weryfikatorem tej informacji, to znaczy, że samo nabywanie wiedzy jest potwierdzeniem jej prawdziwości. Aby usprawiedliwić ten absurd, niektórzy tomiści przyjmują za Awicenną tezę o intuicji bytu, a nawet o intuicji pierwszych zasad. U Maritaina i Gilsona intuicja ta wyprzedza dyskurs. Jest więc zwyczajną teorią odbicia. Poznania ludzkiego nie można jednak tłumaczyć teorią odbicia, gdyż jest ono przecież zarazem receptywne i czynne. Receptywność nie oznacza odbicia, lecz przejęcie skomponowanych *species*. Jednego procesu poznania nie można więc tłumaczyć dwiema teoriami:

teorią komponowania czy konstytuowania pojęć, sądów, rozumowań i zarazem teorią odbicia. Odbicie wyklucza błędy w poznaniu, a przecież się mylimy.. Nie ma bowiem adekwatności poznania jednostek, jest adekwatność poznania ich bytowania.

Identyfikując bytowanie bytów, gdy mieszamy pluralizm z monizmem, musimy brać pod uwagę i cele, i przyczyny. Cele rozpoznaje się apofatycznie, tak jak wartości, przez porównanie ich w skali, w drabinie, w ludzkim działaniu, a tak przecież nie można rozpoznać nie konstruowanych przez nas przyczyn. Wiemy więc, czym są byty, i zarazem nie wiemy. Usłudni idealiści, głównie neoplatonicy, podpowiadają nam termin:

tajemnica. Faktycznie jest to sceptycyzm. Aby go uniknąć, tomiści lowańscy radzą oparcie się na naukach przyrodniczych, które podobno wiedzą, jaka jest rzeczywistość. Albo radzą zaufać opisowi fenomenologicznemu, który podobno dotyczy istot. Terminologicznie tak, lecz istota w fenomenologii to idea bieli jako bieli, a nie realne współ-arche jednostkowego bytu.

Zresztą zostawmy tomizm lowański. Chodzi tu o analizy bardziej odpowiedzialne metodologicznie. Rygorystycznie przestrzegany realizm i pluralizm zmuszają do wyprecyzowania np. własności transcendentalnych. Są one w bycie tym, że z racji swego istnienia byt jest wewnętrznie skomponowany (jedność), że jest odrębny (coś), że jest realny (rzecz), że jawi się innym bytom (prawda), że wywołuje zareagowanie decyzją zanegowania go lub uznania (dobro). Własności transcendentalne są tu określone przez ich przyczynę, przez ich podmiot, którym jest istnienie, gdyż istota podmiotuje własności kategoriale. Gdy zastosujemy myślenie nie przyczynami, lecz relacjami, wtedy własność transcendentalna np. prawdy musi być określana jako odniesienie bytu do kogoś poznającego. Wtedy jednak ta własność nie różni się od relacji poznawania.

Trzeba też wyprecyzować teorię przyczyn celowych, które nie są celami bytów istniejących, lecz bytami przygodnymi, oddziałującymi na powstanie istoty, gdy Byt pierwszy stwarza istnienie, współstanowiące z istotą byt jednostkowy.

Doprecyzowania domaga się relacja stwarzania, której każe się być odległością między Bogiem i stworzeniem, podczas gdy jest ona zawarta tylko w obszarze bytowym jednostki.

Sam zespół przyczyn trzeba uwolnić od układu liniowego, uporządkowanego przypadłościowe, i ułożyć w układ uporządkowany istotowo. Zmieni się wtedy rola przyczyn drugich.

Trzeba zakwestionować teorię przyczyny wzorczej, zbudowanej na przedmiocie metafizyki, którym jest wiedza, i na teorii stwarzania jako tworzenia, które jest scalaniem myślą tego, co już istnieje.

Dużej pracy wymaga też uwolnienie metafizyki od języka i ujęć aksjologicznych, gdyż aksjologia wynika z porównywania bytów, a nie z zabiegów stwierdzania, czym

są. Wynika też z myślenia relacjami, a nie podmiotami, które metafizyk najpierw musi zidentyfikować.

Wszystkie te stwierdzenia lub zadania w obszarze prezentowanego tu tomizmu, który kieruje się racją metodologiczną, polegającą na rygorystycznym przestrzeganiu w metafizyce pluralizmu, pozwalają wyróżnić dwie następne odmiany tomizmu: tomizm konsekwentny i tomizm egzystencjalny.

D. Tomizm konsekwentny

Tomizm ten już uprawiany, lecz nie wyodrębniony w osobny nurt, zawiera się w tomizmie egzystencjalnym. Jest tomizmem przyszłości. Będzie skutkiem precyzowania i korygowania tomizmu egzystencjalnego. [Tekst ten powstał w 1982 - jest to pierwszy sygnał o uprawianiu tomizmu konsekwentnego.]

E. Tomizm egzystencjalny

Tomizm ten pojawił się obok tomizmu tradycyjnego i lowańskiego jako wynik właśnie korekty, dokonanej w tomizmie tradycyjnym i lowańskim przez Maritaina i Gilsona, lecz korekty nie do końca konsekwentnej i nie obejmującej wszystkich zniekształceń myśli Tomasza. Zauważyli oni, że wersja wykładu myśli Tomasza z Akwinu nie jest zgodna z tekstami Tomasza. Wynik dokonanej korekty można wyrazić w kilku cechach tej odmiany tomizmu:

a) Zidentyfikowanie w wykładanej wersji tomizmu twierdzeń nie głoszonych przez św. Tomasza i usunięcie tych twierdzeń, głównie Arystotelesa, Dunska Szkota, Kajetana, Wolffa, pozytywizmu. Nie zidentyfikowano twierdzeń Awicenny i uznano za pogląd Tomasza np. teorię intuicji bytu i pierwszych zasad.

b) Wyraźne odróżnienie ujęć Arystotelesa od ujęć św. Tomasza.

c) Akcentowanie w teorii bytu roli istnienia, jako aktu urealnającego byt jednostkowy, stworzonego przez czysty akt Istnienia, lecz rozwijanie raczej teorii poznania istnienia niż teorii metafizycznie ważnych skutków obecności aktu i istnienia w bycie, bytowej specyfiki tego aktu, jego roli wobec istoty w taki sposób, aby związek istoty i istnienia uwolnić od akcentu kompozycji addytywnej.

J. Maritain, a także E. Gilson, proponując tomizm, który jest tomizmem egzystencjalnym, nie uwolnili właśnie do końca tego tomizmu od zinterpretowań awiceniańskich, które w tekstach św. Tomasza występują jako stosowana przez niego erudycja, lecz nie stanowią też Tomasza. Nie pozwoliło na to obciążenie szkotystyczne ich własnego myślenia, a szkotyizm jest kontynuacją myśli Awicenny. Głoszona przez nich awiceniańska teoria intuicji bytu, doświadczenia istnienia, rozwijana w teorii zdań egzystencjalnych, korespondowała z kolei z naukowymi postulatami pozytywizmu, który zmitologizował doświadczenie, a ponadto uzależniała metafizykę od twierdzeń teorii poznania. Nie radzili też sobie z teorią różnicy między metafizyką i teologią, głosząc, jak Maritain, że teologia jest negatywnym kryterium prawdziwości twierdzeń metafizyki, lub, jak Gilson raczej idealistycznie, że filozof analizuje każde poglądy, nawet teologiczne: chodzi tylko o to, aby analizował je jak filozof odwołując się do rozumowań, a nie jak teolog - do Objawienia. Tymczasem przecież nie poglądy są przedmiotem metafizyki, lecz byty, a teologia wyjaśnia nie byty, lecz zbawiające człowieka jego relacje z Bogiem.

To jednak, co zaproponowali Gilson i Maritain, jest już wielkiej klasy problematyką, pełną metafizyką, którą można ciekawie myśleć, a przy jej pomocy trafnie ujmować rzeczywistość.

Po dokonaniu w tej metafizyce dalszej korekty, konsekwentnie przestrzegającej realizmu i pluralizmu, można uzyskać zwarty, imponujący, właśnie tomizm egzystencjalny konsekwentny.

W Polsce w okresie międzywojennym środowisko „Verbum” w Laskach koło Warszawy upowszechniało poglądy J. Maritaina. Myśl E. Gllsona nie była wykładana. Dopiero zetknął się z nią w Paryżu S. Swieżawski.

Po drugiej wojnie światowej tomizm egzystencjalny, prezentowany w KUL przez S. Swieżawskiego i M. A. Krapca, staje się powoli orientacją dominującą. Z czasem jest myśleniem metafizycznym wielu środowisk intelektualnych. Od kilku lat jest kwestionowany głównie w środowiskach publicystycznych i wszędzie tam, gdzie o losie filozofii decydują teologowie, sięgający po modne propozycje filozoficzne, które podobno spełniają duszpasterski cel mówienia językiem żywym, bieżącym i zrozumiałym, np. fenomenologicznym, strukturalistycznym. Wydaje się, że mody

jednak mijają i że teologowie może powinni mówić językiem nie tyle systemów, ile raczej tym, który wyraża realnie istniejące byty. Ujęcie bowiem bytów jako istniejących zapewnia aktualność wyjaśnień i pozwala zrozumieć realnie istniejącego Boga.

W KUL więc tomizm egzystencjalny występuje w kilku wersjach:

Metafizyka bytu, uzasadniana teoriopoznawczo przez wyakcentowanie w jej punkcie wyjścia sądów egzystencjalnych i intuicji bytu oraz budowana przez użycie metody analogii (M. A. Krapiec, Z. J. Zdybicka, J. Czerkawski, B. Waszkinel, może K. Krajewski, początkowo B. Bejze, M. Gogacz, F. Wilczkówna). Dodajmy, że o. Krapiec korygując poglądy Maritaina i Gilsona sformułował teorię rozumu szczegółowego i zastosował ją w poznaniu istnienia, wyakcentował i uzasadnił neutralistyczny aspekt przedmiotu metafizyki, czyli byt jako istniejący, uporządkował i rozwinął teorię analogii, zidentyfikował razem z ks. St. Kamińskim wiele zagadnień metodologii metafizyki.

Metafizyka bytu, wbudowująca teorię istnienia w arystotelizujące myślenie esencjalizujące, kierująca ku celom teologicznym (S. Swieżawski, J. Kalinowski).

Inni pracownicy naukowcy KUL raczej nie uprawiają tomizmu egzystencjalnego. A młodszych pracowników naukowych, którzy mało lub jeszcze wcale nie publikowali, zakwalifikujemy po pełniejszym ich ujawnieniu się odbiorcom.

W ATK tomizm egzystencjalny przejawia się podobnie:

Metafizyka bytu, uzasadniana teorią sądów egzystencjalnych i teorią analogii (B. Bejze, B. Dembowski, B. Bakies).

Metafizyka bytu, uprawiana przez stosowanie myślenia przyczynami, a nie relacjami i celami, uwalniająca tomizm od akcentów awiceniańskich, uzasadniająca twierdzenia nietożsamością istniejącego bytu i nie istniejącego niebytu. pilnująca konsekwentnie pluralizmu (tomizm konsekwentny: historycy filozofii).

Metafizyka bytu, pojmowanego egzystencjalnie, lecz komentowanego egzystencjalizmem głównie Heideggera, wbudowana w strukturę światopoglądu dominowanego humanizmem (raczej teologowie: L. Kuc, A. Zuberbier).

5. WAŻNIEJSZE ZAGADNIENIA METAFIZYCZNE

W TOMIZMIE EGZYSTENCJALNYM

Rozważano już w tym studium zagadnienia punktu wyjścia metafizyki ukazując pokrótce, że wyznacza je istniejący byt jednostkowy, jawiący poznającemu człowiekowi swoją bytową zawartość jako własną, odrębną, wyłączną, realną, i że zdania wyrażające te aspekty są pierwszymi zdaniami metafizyki, gdyż wskazują na byt w tym, co czyni go jednostkowym bytem istniejącym. Wskazują właśnie nie na treść poznaną, lecz na wewnętrzną zawartość bytującą. Dyskusja z idealizmem teoriopoznawczym i z monizmem, znanymi z historii filozofii, i wybronienie realizmu teoriopoznawczego oraz pluralizmu metafizycznego, wspomagają ten punkt wyjścia tezą, że metafizyk odbierając nadawane przez byt informacje czyni przedmiotem swej uwagi nie to, co poznał i że poznał, lecz to, z powodu czego byt sam w sobie jest bytem istniejącym. Wyznaczające jego realność, zapoczątkowujące go istnienie wyraża zasada realności. Analiza nie tej zasady, lecz wskazanego przez nią istnienia, ukazuje je jako niesamoistną *arche*, domagającą się zewnętrznej wobec bytu jednostkowego przyczyny, sprawiającej to istnienie na sposób stwarzania, a nie emanacji czy myślenia.

Już punkt wyjścia metafizyki kieruje więc do takich ważniejszych zagadnień metafizycznych, jak wchodzące w budowę jednostkowego bytu jego istnienie, wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny bytu, a wśród nich sprawcza przyczyna istnienia, z kolei człowiek jako byt istniejący i poznający.

1) Akt istnienia jako razem z istotą współ *arche* bytu jednostkowego

Akt nie oznacza tu procesu, czynności, lecz ich skutek, to co już się stało, co zastajemy w bycie jednostkowym. Akt istnienia nie jest więc procesem, czynnością, zachowaniem się bytu, ani nie jest procesem sprawiania go, czynnością Stwórcy, jego działaniem jako relacją do istoty. Jest dosłownie skutkiem działania stwórczego, tą *arche*, która jako współtworzywo zapoczątkowuje byt jednostkowy. Jest to *arche* stworzona, zawierająca więc w sobie relację pochodzenia, gdyż ta relacja nie może być

kategorialna, zewnętrzna, łącząca przyczynę ze skutkiem. Relacje kategorialne zachodzą między bytami już istniejącymi, a istnienia właśnie jeszcze nie ma. Relacja pochodzenia musi więc być transcendentálna, zawarta wewnątrz skutku. Naznaczone nią istnienie rozwija ją w sobie jako jednostkującą je możność. Razem z tą możnością, czymś istotowym dla siebie i w bycie, współstanowi byt jednostkowy. Właśnie w nim, w istnieniu, możność jest zawarta, jawiąca się przecież nie sama w sobie, lecz w powodowanych przez siebie skutkach, które są uszczegółowieniem lub jednostkowieniem aktu istnienia w taki sposób, że jest to akt wyłącznie tego bytu.

Akt istnienia wobec tego to urealnijająca byt jednostkowy przez zapoczątkowanie go, zawarta w nim, stworzona arche. To współstanowiące ten byt tworzywo razem z aktualizowaną przez niego możnością o charakterze istoty, przejawiającej się w istnieniu jako jego zjednostkowanie, rozwinięte przez istnienie z realnej, wewnątrzbytowej, transcendentálnej relacji pochodzenia przy współdziałaniu już nie przyczyny sprawczej, lecz przyczyn celowych, jako bytów przygodnych, wyznaczających proporcjonalną do istnienia miarę istoty.

Akt istnienia, będąc tym, czym jest, właśnie współtworzywem bytu jednostkowego, jako współtworzywo zapoczątkowuje byt w jego realności. Możemy więc powiedzieć, że urealnia przez zapoczątkowanie. Rozwijając w sobie z kolei relację pochodzenia w taki sposób, że z niej, jako czegoś realnego, tworzy swoją zawartość istotową, po prostu aktualizuje to wszystko, czego ta relacja może być bytową podstawą. Aktualizuje pochodzącą od niego możność, kształtując ją przy pomocy przyczyn celowych. Akt istnienia, *arche* jako *ens quo* bytu jednostkowego, zapoczątkowuje byt i aktualizuje jego istotę. Zapoczątkowanie więc i aktualizowanie to swoiste „działanie” aktu istnienia, samo to istnienie rozpatrywane od strony skutków, jakie powoduje w bycie.

Zapoczątkowanie i aktualizowanie to swoista dynamiczność aktu istnienia. Nie jest ono „martwym” współtworzywem bytu, jest podstawą swoistego w bycie dziania się tego wszystkiego, czym jest byt jednostkowy jako realny. Ten byt jest zarazem istotą, tym więc, co akt istnienia aktualizuje, to znaczy wiąże z sobą, jako różne od siebie, chociaż pochodne na sposób właśnie aktualizowania.

Stwierdzając to wszystko musimy uznać, że o akcie istnienia możemy powiedzieć nie tylko tyle, że jest, co wynika z teoriopoznawczego ujęcia istnienia, lecz także to, co wynika z ujęcia metafizycznego, że jest ono właśnie *arche* o bogatych odniesieniach do istoty i że to powiązanie z istotą na sposób przyporządkowania, wyznaczającego jedność strukturalną bytu, nie jest powiązaniem addytywnym, wykluczającym zależność wzajemnego na siebie oddziaływania przyczynującego: istnienie urealnia istotę zapoczątkowując cały byt jednostkowy, istota jednostkuje istnienie czyniąc byt tym konkretnym bytem. Istnienie więc bez istoty nie jest tym, czym jest, a istota bez istnienia nie jest tą istotą tego właśnie bytu.

Ta wzajemna zależność istnienia i istoty powoduje, że istnienie jest naznaczone istotą, a istota istnieniem. Siad tego naznaczenia jest niezbywalny. Pozwala wobec tego traktować akty istnienia bytów jednostkowych jako niepowtarzalne, odrębne w każdym bycie, czyniące zresztą także istotę wyłącznym, tylko w tym bycie występującym zespołem możliwościowym.

Istota bytów, jednostkująca akt istnienia, zarazem jednak jest w bycie podstawą kategoryalności, czyli podobnego zmożnościowania. To podobne zmożnościowanie, wzięte bytowo, jako przyczynowane przez istnienie, jest realnie osobne w każdym bycie. Wzięte jednak od strony przyczyn celowych stanowi miarę, którą te przyczyny wytworzyły także w innych bytach. Gdy poznawczo ujmemy te podobne zmożnościowania porównując byty, uzyskamy apofatycznie wyodrębnioną grupę gatunkową tak samo ukształtowanych istot, podobnie więc jednostkujących istnienie. Ten fakt pozwala właśnie odróżnić typy aktów istnienia, czyli aktów, naznaczonych podobnym w nich śladem istoty.

Można wyróżnić akty istnienia osobowych bytów przygodnych, akty istnienia bytów przygodnych nieosobowych, akty istnienia przygodnych bytów przypadłościowych i będący źródłem realności wszystkich tych aktów samoistny akt istnienia, który jest Bogiem-Osobą⁶.

⁶ Na temat odmian aktów istnienia i w ogóle problematyki istnienia por. M. Gogacz, „Istnieć i poznawać”, Warszawa 1976, 92-135.

Nie rozwijając tu, a raczej zamykając, tylko przecież sygnalizowany, ogromnie bogaty problem istnienia, należy może zauważyć, że przygodność oznacza pozycję bytową, którą jest niesamoistność, to znaczy posiadanie przez byty jednostkowe aktu istnienia uwarunkowanego istotą i z tego względu zależnego od przyczyn, właśnie w różnych aspektach przyczynowanego, co nie pozwala mu być dla siebie racją swej rzeczywistości.

Realność istnienia przygodnego, aby nie znalazło się ono w absurdalnej sytuacji bytowej, że nie jest samo z siebie i zarazem nie jest przyczynowane, zmusza do uznania rzeczywistości bytu, który jest samym z siebie istnieniem. Jego pozycją bytową jest właśnie samoistność. Oznacza to, że stanowi go w całym jego bycie wyłącznie istnienie, którego naturą jest to, że realnie jest. To istnienie stanowiąc całą wewnętrzną zawartość tego bytu, nie wymaga żadnych uprzączynowań, gdyż właśnie samoistnie jest na mocy bycia istnieniem-Nie wspomaga go, a więc także nie zawiera się w nim żadna możliwość. Nie mając możliwości, nie ma też przypadłości. Jako pełny byt ma tylko własności transcendentalne, które są manifestowaniem się istnienia. Jest więc istnieniem dynamicznym, a wobec tego urealniamjącym, lecz nie przez zapoczątkowanie bytów, a tylko przez stwarzanie ich istnienia, gdyż będąc samym istnieniem nie wchodzi w związek z jakimkolwiek innym ens quo. Jest czystym istnieniem, wyłącznie istnieniem, lecz właśnie dynamicznym, a w związku z tym istnieniem także aktualizującym. Aktualizuje wewnątrz siebie, czyli wiąże z sobą nie coś od siebie różnego, gdyż wszystko, co w nim jest, jest istnieniem, lecz aktualizuje, czyni czymś w sobie obecnym całą swą wewnętrzną dynamikę: swoistą jedność siebie, rzeczywistość, odrębność, prawdę, dobro, piękno, tożsame z nim własności transcendentalne, będące sposobami manifestowania się każdego istnienia, także więc tego, który jest istnieniem samoistnym - Bogiem-Osobą.

2) Wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny bytu jednostkowego

Realizm teoriopoznawczy i pluralizm metafizyczny, usprawiedliwiające metafizyczną analizę bytu jako jednostki, kierują uwagę na wewnętrzną zawartość bytu jednostkowego. Analiza bytu jednostkowego nie polega więc na apofatycznym porównywaniu go z Bogiem, na ustalaniu jego miejsca tylko w poznawczej, bo przecież

nie istniejącej realnie hierarchii bytów, na określaniu jego istoty jako spełnienia pomysłu Stwórcy, lecz na identyfikowaniu w nim stanowiących go tworzyw, jako wyznaczających ten byt przyczyn wewnętrznych.

Wewnętrzne przyczyny bytu to po prostu zapoczątkowujące ten byt, obecne w nim istnienie, jako racja realności, i aktualizowana przez to istnienie jego istota, jako racja tożsamości. Są one współprzyczynami, których połączenie, wzajemne współprzenikanie, stanowi byt jednostkowy w tym, co w nim konieczne, aby był bytem jednostkowym. Istotowe zmożnościowanie tego bytu jest podstawą jego kategorialnych własności, tak jak jego istnienie jest podstawą własności transcendentalnych.

Istnienie bytu jednostkowego, właśnie podlegające przyczynowanemu przez możliwość zjednostkowaniu, podlegając tej przyczynie nie może już być w ogóle niezależne od przyczyn. Aby nie było zarazem uprzączynowane i nie uprzączynowane i aby zawsze miało charakter, zgodnie z tym czym jest, istnienia pomieszanego z istotą, nie może być w żadnym punkcie samoistne. Nie zależąc w swej realności od istoty, jako jedynej w bycie przyczyny wewnętrznej, gdyż ją właśnie urealniam, jako od siebie pochodną, wymaga zewnętrznej wobec siebie przyczyny sprawczej.

Podobnie istota, zawdzięczająca współkomponującemu się z nią istnieniu swoją realność, a więc także wewnętrznie przyczynowana, nie może być sobą sama z siebie, nie może być dla siebie miarą tego, czym jest byt jednostkowy, gdyż stając się, nie może zarazem być racją tego, co się staje. Żaden zresztą byt przygodny i żadne *v/* nim *ens quo* nie może być racją siebie, gdyż taką racją może być wyłącznie samo w sobie istnienie, będące realnością ze swej natury, istnienie czyste, z niczym nie zmieszane. W tej sytuacji także więc istota musi mieć zewnętrzną wobec siebie przyczynę tego, czym jest. Nie jest to przyczyna sprawiająca realność tej istoty, gdyż tę realność wyznacza zapoczątkowujące byt stworzone istnienie. Jest to przyczyna wyznaczająca właśnie bytową miarę istoty, jako możliwości związanej z tym oto istnieniem. Jest to przyczyna celowa, określająca, czym jest byt jednostkowy w jego istocie.

Zewnętrzne przyczyny bytu jednostkowego: przyczyna sprawcza jako Istnienie samoistne i przyczyny celowe, będące bytami przygodnymi, to po prostu ostateczne i wystarczające, bezpośrednie powody wewnętrznej w bycie jednostkowym racji jego realności i racji jego tożsamości.

Przyczyny zewnętrzne, bezpośrednio powodujące w bycie jednostkowym tworzące go przyczyny wewnętrzne, działają swoiście jednocześnie z tymi wewnętrznymi przyczynami. I ta ich wspólna działalność właśnie ostatecznie i wystarczająco tłumaczy realność i tożsamość bytu jednostkowego.

Nieporozumieniem wobec tego jest wspomniany już w tym studium liniowy układ przyczyn, który polega na tym, że byt, który jest zewnętrzną przyczyną sprawczą, rozpoczyna nieskończony ciąg bytów udzielając pierwszemu z nich istnienia, przekazywanego innym przez kolejne byty.

Nieporozumienie to ma źródło w potraktowaniu istnienia jako relacji do przyczyny sprawczej. Jeżeli jest ono relacją, to słusznie może wydłużać się na cały ciąg bytów. Jeżeli jednak jest aktem, to stanowi niepowtarzalną w każdym bycie wewnętrzną przyczynę jego realności, tak związaną z istotą, że podzielenie się tym istnieniem z innym bytem powodowałoby unicestwienie bytu udzielającego. Gdyby to było dzielenie się nadmiarem istnienia, wykraczającego ponad receptywność istoty, to taki nadmiar, nie połączony z żadną istotą, byłby istnieniem niezmiśzanym, a więc samoistnym, nieuwarunkowanym i zarazem przecież stworzonym, a więc uwarunkowanym. Stanowiłby strukturę sprzeczną. Nieporozumieniem więc i niekonsekwencją metafizyczną jest potraktowanie istnienia stworzonego poza związkiem z istotą, którą trzeba by uznać za coś realnego, jeżeli już jest i czeka na przekazanie jej istnienia, toczącego się w jej kierunku poprzez cały liniowy układ bytów. Kolejnym nieporozumieniem jest ukryta teza, że realność może mieć źródło nie wyłącznie w istnieniu. A zatem, realność byłaby skutkiem myślenia, a nie istnienia, co głosił Henryk z Gandawy.

Innym źródłem nieporozumienia, którym jest liniowy układ przyczyn, może być teoria stwarzania, gdy właśnie stwarzanie uzna się za relację kategoryalną, łączącą przyczynę sprawczą ze skutkiem na sposób czegoś pośredniego. Teoria przyczyny sprawczej jako Istnienia samoistnego, owszem, dynamicznego i z tego względu stwarzającego, lecz nie posiadającego własności kategoryalnych, zmusza do uznania relacji stworzenia za relację transcendentalną, znajdującą się wewnątrz stworzonego istnienia, zapoczątkowującego byt jednostkowy, jako jego bytowa zależność i pochodność.

Precyzowanie teorii stwarzania, zgodnie z teorią przygodnego aktu istnienia i teorią Istnienia samoistnego, zgodnie ponadto z teorią wewnętrznych i zewnętrznych przyczyn bytu jednostkowego, to tworzenie coraz bardziej zwartej, przejrzystej, konsekwentnego tomizmu egzystencjalnego i zarazem ogromna, intelektualna radość.

3) Człowiek jako istniejący byt rozumny

Spośród różnych odmian tomizmu wyodrębnia tomizm egzystencjalny postawienie akcentu w bycie na akcie istnienia. Teoria istnienia staje się więc w tomizmie egzystencjalnym jednym z ważniejszych zagadnień metafizycznych, które wyznacza teorię Istnienia samoistnego, teorię przyczyn, teorię stwarzania różną od teorii tworzenia, uzasadnia pluralizm w metafizyce i realizm w teorii poznania. Z kolei ta scalona koncepcja istnienia, spójna teoria bytu jako istniejącego jest zarazem teorią każdego kategorialnie ujętego bytu jednostkowego jako istniejącego, np. człowieka.

Człowiek, rozważany z pozycji aktu istnienia, będącego w nim razem z istotą bytową zawartością przyczyn wewnętrznych, zależnych bezpośrednio od przyczyn zewnętrznych, jawi się jako różny od innych bytów przygodnych w tym, że w jego istocie obok formy, która jest zasadą samoorganizacji istoty, gdy ona istnieje, zawarta jest rozumność, jako możliwość istotowa komponująca się z formą w samodzielny co do istnienia duszę, oraz zawarta jest materia, jako możliwość komponująca się z duszą w samodzielny co do istnienia i co do gatunku jednostkowego człowieka. Tę zawartość bytową urealnia przez zapoczątkowanie i spaja dynamiczną aktualizacją wszystkich istotowych i przypadłościowych wyposażań właśnie akt istnienia.

Metafizyka człowieka jako istniejącego różni się od metafizyki bytu jako istniejącego zagadnieniem identyfikacji istotowego wyposażenia człowieka i zagadnieniem przedmiotów aktualizacji. Jest bowiem aktualizowana przez istnienie rozumna możliwość, jednostkująca formę i tworząca z nią duszę, jest aktualizowana możliwość materialna, wnosząca w duszę szczególność i tworząca z nią człowieka, jest aktualizowane ciało, jako suma przypadłości fizycznych, scalonych możliwościami podmiotem materialnym, domagającym się aktu w postaci formy, którą łącznie z ciałem urealnia akt istnienia. Przygodne istnienie człowieka wskazuje na zewnętrzną wobec siebie sprawczą przyczynę rzeczywistości, a istota człowieka wskazuje na zespół przyczyn

celowych, będących miarą bytowej tożsamości duszy, i wskazuje na zespół przyczyn celowych, które są miarą bytowej tożsamości ciała tego oto człowieka. Także więc zagadnienie przyczyn celowych i trudna ich identyfikacja różnią metafizykę człowieka jako istniejącego od metafizyki bytu jako istniejącego.

Przyczynami celowymi duszy ludzkiej jako duszy muszą być substancje czysto duchowe, np. aniołowie, aby dusza uzyskała miarę tego, czym jest. Przyczynami celowymi ciała ludzkiego jako ciała muszą być substancje, zbudowane w ich istocie x formy i materii, np. męskie i żeńskie tworzywa, scalone przez rodziców w jeden kod, wyznaczający ciało ludzkie, rozwijane przez stworzoną w jej istnieniu duszę. Muszą być też odżywcze substancje chemiczne, powietrze, woda, słońce z jego ciepłem, aby ciało ludzkie uzyskało miarę, proporcjonalną do duszy ludzkiej i zapewniało gwarantujący trwanie istnienia kontakt z innymi bytami przygodnymi, posiadającymi w swej istocie ciało. Ponadto rodzice, jako substancje duchowo-materialne, są przyczynami celowymi ludzkiego wyposażenia psychicznego rozwijającego się człowieka.

Rozważając związek przyczyn celowych z duszą człowieka, tylko w metafizyce człowieka jako istniejącego, a nie w kosmologii człowieka czy w analizach przyrodniczych, można dojść do wniosku, że ciało ludzkie nie jest częścią przyrody, gdyż według pluralizmu nic, co stanowi dany byt jednostkowy, nie jest zarazem częścią innego bytu. i ze wobec tego niepowtarzalne ciało ludzkie tego oto człowieka jest tylko poznawczo podobne do ciał innych ludzi i zwierząt, a takie same w nim oraz w innych ludziach i zwierzętach organa są wynikiem przystosowania do tych samych przyczyn celowych, jak powietrze, pokarm, ciepło.

Rozważając związek przyczyn celowych z duszą człowieka, można właśnie dojść do wniosku, że człowiek pozostaje w kontakcie także z zespołem czysto duchowych bytów rozumnych, troskliwie wyznaczających miarę jego istotowej duchowości, specyfikowanej rozumnością jako możliwością, która może podmiotować poznanie i decyzje.

Poznanie i decyzje, wchodzące w obszar wyposażenia psychicznego, kształtowanego przez rodziców i innych ludzi, stają się podstawą - gdy stworzone przez Boga istnienie zapoczątkowujące człowieka zaktualizowało zawartość istoty - pięknego

życia, spełniającego się w rozumnych i wolnych działaniach, które są także miłością do Boga i ludzi, kontemplacją jako radującą wiedzą o prawdzie, a zarazem w tym ciekawym życiu drogą do szczęścia⁷.

⁷ M. Gogacz. *Wielość koncepcji człowieka dominujących we współczesnej antropologii filozoficznej*, w: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, dzieło zbiorowe B. Bejzego, Warszawa 1978. 120-148.

6. ZAKOŃCZENIE

W zakończeniu warto zdać sobie sprawę, że konsekwentnie uprawiany tomizm egzystencjalny proponuje rozsądną, zwartą, ciekawą metafizykę. Historycy filozofii wiedzą ponadto, że wśród dosłownie wszystkich nurtów filozoficznych jest to jedyna propozycja sposobów rozpoznawania i wyrażenia realnie istniejących bytów w aspekcie tego, że istnieją. Jest to więc szansa dla każdego nieuprzedzonego intelektu, który nie chce być tylko w fikcjach, możliwościach, pojęciach, wytworach, lecz w faktycznie spotkanym świecie realnych bytów. Jesteśmy w tym świecie. Chodzi jednak o to, aby umieć to filozoficznie wyrazić, gdyż wyrażone rozumienia inspirują nasze praktyczne działanie, albo zgodne z bytami, albo wobec nich wrogie. I właśnie tomizm czyni nas przyjaciółmi rzeczywistości.