

PIERWODRUK:

*M. GOGACZ (RED.), METAFIZYCZNE UJĘCIA
JEDNOŚCI, „OPERA PHILOSOPHORUM MEDII
AEVI. TEXTUS ET STUDIA”, T. 6, FASC. 1,
ATK, WARSZAWA 1985, S. 9-20.*



Katedra Historii Filozofii
Starożytnej i Średniowiecznej
Uniwersytetu Kardynała
Stefana Wyszyńskiego

**OPERA
PHILOSOPHORUM
MEDII AEVI**

textus et studia

Mieczysław Gogacz

Miejsce zagadnienia jedności w historii i strukturze metafizyki (Przedmowa)

Poszczególne metafizyki, zarówno w średniowieczu, jak i dzisiaj, różnią się swym przedmiotem. Bywa nim cały kosmos, tylko zespoły relacji, często jednostkowy byt, podmiotujący relacji i znajdujący się wśród innych jednostkowych bytów nazywanych, jako całość, kosmosem.

Gdy przyzna się kosmosowi metafizyczną własność jedności staje się on bytem jednostkowym. Ta nieprawdopodobna konsekwencja zmusza albo do przyznania kosmosowi boskości, albo do uznania jedności za scalającą funkcję intelektu.

Gdy metafizyczna własność jedności przyzna się zespołom relacji, wtedy kosmos staje się ich tworzywem, podmiotem i miejscem w taki sposób, że albo relacje stają się częścią w całości kosmosu, albo suma jednostkowych bytów, przebywających w obszarze i granicach kosmosu. W tym ostatnim przypadku kosmos czyni się przedmiotem nauk przyrodniczych lub filozofii przyrody, a układy relacji jako byty jednostkowe poddaje się jako przedmioty analizom antropologii filozoficznej, socjologii, zoologii, biologii, ekologii. Metafizyce pozostaje ogólne ujęcie wszystkiego w pojęciowo określonych istotach lub czyni się ja ontologią, wypracowująca pojęcia i nazwy, co sprawia, że ostatecznie filozofia sprowadza się do analizy języka.

Metafizyczna własność jedności bez tych destrukcyjnych skutków, które wywołuje, gdy przypiszemy ją kosmosowi lub zespołowi relacji, prawidłowo funkcjonuje tylko w bytach jednostkowych powodując ich spójną strukturę podporządkowujących się sobie wewnętrznym przyczyn bytu, stanowiących jego konieczne tworzywo.

Można bowiem pojmować jedność jako własność lub zasadę (principium realne), wywołująca właśnie wewnętrzne podporządkowania koniecznych tworzyw bytów stworzonych, co rozpoznajemy w tych bytach, gdy identyfikujemy je jako stworzone istnienie i aktualizowaną przez to istnienie istotę. Istnienie urealnia istotę, która, gdy jest realne dzięki powiązaniu z istnieniem, ogranicza istnienie, wiążąc je tylko z sobą w spójną kompozycję, stanowiącą ten jednostkowy byt.

Można też pojmować jedność jako własność lub zasadę (principium myślnie), wywołująca dodawanie się tworzyw w wytworach sztucznych, tworzonych przez czyjąś myśl, co rozpoznajemy w tych wytworach, gdy identyfikujemy je jako mechanicznie połączone już istniejące elementy tej samej bytowej pozycji, scalane dla pełnienia określonej funkcji, a nie dlatego, by wytwór był istniejącym bytem.

Jedność jako realna własność bytów jednostkowych ujawnia pluralizm tych bytów. Pluralizm polega na tym, że wewnętrzne tworzywo tych bytów nie wyprzedza bytu jednostkowego, że byt jednostkowy jest stworzony jako konstytuowany ze stanowiącym go, tylko jemu właściwych przyczyn wewnętrznych.

Jedność jako pomyślana własność bytów czyni je kompozycją addycyjną, a więc wytworem, który wymaga wcześniej istniejących tworzyw, zróżnicowanych funkcjonalnie, a nie bytowo. Ujawnia przez to monizm, który polega na tym, że wewnętrzne tworzywo wytworów bytuje wcześniej niż scalane funkcja kompozycje. Stwarzanie dotyczy wtedy tworzyw, a nie scalonych kompozycji jednostkowych, które uzyskuje się przez tworzenie.

Monizm czyni czymś zbędnym działanie równorzędne czterech przyczyn. Do stworzenia nieokreślonego tworzywa, za które powszechnie uważa się materię, wystarczy bowiem tylko przyczyna sprawcza. Z kolei do ukształtowania z tego tworzywa bytów lub wytworów jednostkowych potrzebna staje się tylko przyczyna wzorcza jako idea, pomysł lub model rzeczy. Ta idea, pomysł lub model albo jest myślą Boga przekształcającą w sprzyjających warunkach wcześniej stworzone tworzywo w określony byt jednostkowy (Augustyn), albo jest formą, rozsiewaną w materialnym świecie podksiężycowym przez intelekt wspólny i komponującą się z materią w realną istotę (Awicenna), albo jest tylko aprioryczną racją jednoczenia przez intelekt w jednostkową całość odnoszących się do niego relacji czegoś, co jest w sobie niepoznawalne (Kant) lub co samo przez się jako proces artykułuje się w obiekt o czasowej tożsamości, wyznaczonej dominowaniem jakiejś cechy materii (Eilstein). W ujęciu Kanta i Eilstein zbyteczna staje się już nawet przyczyna sprawcza. Do wytłumaczenia bytów jednostkowych wystarcza przecież przyczyna wzorcza, która u Kanta ma postać apriorycznego „ja”, a u Einstein postać atrybutu artykułowania się materii w obiekt o zdolnościach odbicia się w innym obiekcie. Znika więc w monizmie zespół przyczyn celowych, a przyczyny zewnętrzne stają się wewnętrznymi przyczynami bytów lub wytworów.

Pluralizm wymaga działania czterech przyczyn głównych: sprawczej i celowej jako przyczyn zewnętrznych oraz przyczyn wewnętrznych, którymi są stanowiące byt jego wewnętrzne tworzywa, głównie istnienie i istota jako akt i możliwość jednostkowego bytu. Ten układ przyczyn jest konieczny, istotny i wystarczający do powstania bytu jednostkowego, a funkcjonuje wtedy, gdy działa przyczyna sprawcza istnienia, gdyż istnienia jest podstawowym principium tego, co realne. Stwarza istnienie bytów, gdy jest bytem samoistnym. To stworzone istnienie aktualizuje w sobie możliwość, która pod wpływem przyczyn celowych konstituuje się w określoną istotę. Pluralizm wymaga więc także stwarzania.

Przyczyna wzorcza występuje tylko w tworzeniu przez ludzi wytworów jako kompozycji addytywnych.

Zbędny, niekonieczny, przypadłościowy i niewystarczający w wyjaśnianiu stwarzania bytów lub tworzenia struktur addycyjnych staje się liniowy układ przyczyn, w którym każdy następny byt działa mocą pierwszej przyczyny tworząc to, czym jest kolejny byt lub wytwór.

Tych kilka sygnalizowanych tu zagadnień ukazuje nam, że nie jest obojętne, jak w metafizyce posługujemy się zagadnieniem jedności.

To prawda, że metafizyki różnią się swym przedmiotem badań. Wiemy już jednak z historii metafizyki, że nie jej przedmiotowi, lecz bytowi jednostkowemu należy przypisać metafizyczna własność jedności. Wiemy też, że przedmiotem konsekwentnie uprawianej metafizyki może być tylko byt jednostkowy jako istniejący. Tym przedmiotem nie może być kosmos, układ relacji lub dziś akcentowana świadomość, która jest sumą aktywności poznawczej człowieka, a więc także układem relacji. Wiemy ponadto, z jakich powodów przedmiotem metafizyki staje się kosmos, zespoły relacji, świadomość lub treść świadomości.

Tym podstawowym i pierwszym powodem jest zagubienie lub nie rozpoznawanie granicy między realnie istniejącym bytem, a poznawczym ujęciem bytu, między funkcją i rolą istnienia, a funkcją i rolą intelektu. Przypisywanie pierwszeństwa intelektowi w odnośeniu się do bytów sytuuje nas w idealizmie teoriopoznawczym. Przypisanie pierwszeństwa bytowi, aktywizującemu intelekt do działań poznawczych, sytuuje nas w teoriopoznawczym realizmie.

Również więc podstawowym i drugim powodem wyboru przedmiotu metafizyki jest idealizm i realizm. Przypisywanie strukturalnej jedności kosmosowi lub zespołom relacji ma źródło w teoriopoznawczym idealizmie. Tylko teoriopoznawczy realizm pozwala wiązać własność jedności z bytem jednostkowym, a raczej pozwala tę własność w bycie rozpoznać.

Trzecim powodem jest to, że tezy teorii poznania czyni się pierwszymi zadaniami metafizyki.

Owszem, metafizyka, jak każda nauka, korzysta z poznania, lecz nie z teorii poznania. Teoria poznania ma za przedmiot proces lud sposob nabywania informacji o bycie. Gdy przyjmiemy

się, że intelekt sięga po te informacje, teoria poznania staje się idealizmem. Gdy rozpozna się to, że byt przekazuje intelektowi informacje o tym, że jest i czym jest, powstaje realistyczna teoria poznania. Żadne jednak zdanie na temat, jak poznaję, nie jest zdaniem na temat, że i czym jest byt.

Gdy odbieram informacje, nadawane przez byt władzom poznawczym, muszę już wiedzieć, które informacje pozwalają tworzyć metafizykę. Gdy właśnie rozważam sposób uzyskiwania tych informacji, tworzę teorie poznania. Gdy analizuję informacje o fizycznych właściwościach bytu, tworzę nauki przyrodnicze. Metafizykę tworzę tylko wtedy, gdy z zespołu informacji, nabywanych w poznaniu zmysłowo-umysłowym, wybiorę te, które wskazują na odrębność, realność i jedność tego, co poznaję, zarazem naprawdę i dobro, gdy więc przedmiotem analizy uczynię własności bytu, które nazywają się transcendentiami.

Muszę jednak o tych własnościach mówić kolejno. I muszę rozpoznawać czy są one bytem, czy właśnie jego własnościami.

Powtórzmy, metafizyka, ponieważ opiera się na ludzkim poznaniu, musi z tego poznania wybrak własności transcendentalne i uczynić je pierwszym przedmiotem właściwej sobie analizy, to znaczy identyfikowania tego, że byt jest i czym jest. Musi jednak szukać podmiotów tych własności, zawsze własne przyczyn tego, co istnieje i co poznaję.

Metafizycy, wielcy metafizycy, którzy własności transcendentalne nie wiadomo dlaczego uznali za istotę bytów, musieli głosić, że to, co jest, jest jednią, odrębnością, realnością, prawdą i dobrem. Owszem, wiadomo, że nie odróżnili przyczyny od skutku, że utożsamili skutek z przyczyną, własność z jej podmiotem.

Dając pierwszeństwo jedności, jak Platon i Plotyn, wyjaśniali byty różnica między jednią i wielością.

Ci, którzy brali pod uwagę realność nie zawsze dochodzili do istnienia. Źródeł tej realności szukali albo w myśleniu, jak Awicenna i Henryk z Gandawy, albo w addycyjnym skomponowaniu bytów, jak pitagorejczycy, a zis fenomenologowie, albo w przypadłościowej własności, którą Awicenna nazwał istnieniem, fizycy i Kant czasem, materialści (Cackowski) materią. Dojście do istnienia wymagało ujęcia bytu jako aktu i możliwości. Arystoteles, który wykrył te tworzywa substancji dał jednak pierwszeństwo i przewagę możliwości, z której wyłaniały się formy. Dopiero św. Tomasz wybronił pierwszeństwo aktu przed możliwością, gdyż umiał sformułować tezy metafizyki, które nie były tezami teorii poznania. Nie dostrzegli tego Maritain i Gilson. Wiedzę o istnieniu przypisywali teorii poznania i w postaci zdania egzystencjalnego wprowadzili do metafizyki. Okazuje się więc, że realność bytu, jako własność transcendentalna, nie prowadzi do wykrycia istnienia. Owszem, wykrywa je teoria poznania, gdy uczyni realność przedmiotem swej analizy. Jednak opis tego, jak poznaję istnienie, nie jest tezą

na temat, czym ono jest. Trzeba bowiem, jak radzi św. Tomasz, dochodzić do istnienia przez istotę, ujętą jako subsystemacja, a nie quidditas i przez zasadę racji bytu.

Metafizykę tworzą ci, którzy przedmiotem swej analizy czynią transcendentálna własność odrębności, lecz umieją odróżnić skutek od przyczyny i nie pomylić zdania teorii poznania ze zdaniem metafizyki.

Zanim to omówimy, zauważmy jeszcze, że przekształcając tezę teoriopoznawczą w tezę metafizyki niektórzy metafizycy uznawali, za istotę bytów prawdę (Augustyn) lub dobro (często Platon, głównie Pseudo-Dionizy).

Metafizycy mniejszej miary, gdyż mieszający jeszcze pełniej ujęcia teoriopoznawcze z metafizycznymi, gdyż samo poznanie zmysłowe uznali za jedyne i całe poznanie ludzkie, utożsamili z bytem jego własności fizyczne nazywając ją materialnością. Gdy za całe poznanie ludzkie uznali tylko poznanie umysłowe, utożsamili z bytem myśl, jak Hegel a wcześniej Awicenna i za nim Henryk z Gandawy.

Tworząc metafizykę trzeba więc nie tylko – opierając się na poznaniu – skupić uwagę na własności odrębności bytu jednostkowego, nie tylko też nie zamieniać tego, co bezpośrednio poznaję, w tworzywo bytu, gdyż poznaje przeciw własności, zarówno przypadłościowe, jak i transcendentálne, lecz także i przede wszystkim trzeba szukać przyczyn lub podmiotów własności. Metafizyka bowiem jest ujęciem bytów w ich wewnętrznych, a z kolei i w zewnętrznych przyczynach, powiązanych relacjami, podmiotowanymi przez własności bytów.

Tworzy się metafizykę analizując w bycie jego poznana własność odrębności. Wyrażam ją w zdaniu: Odrębność jest odrębnością i w ten sposób dowiadyuje się, że byt podlega prawu stanowienia czegoś odrębnego. Jest taki, że bytuje jako coś różnego od innego bytu, a ten fakt nazywam zasadą niesprzeczności lub nietożsamości dwóch bytów. Jeżeli byt jest różny, to stanowi go to, czym jest, podlega zasadzie wyłączonego środka lub niepowtarzalności swego tworzywa, które pełni rolę wewnętrznych przyczyn bytu. To wewnętrzne tworzywo, a przez nie cały jednostkowy, odrębny od innych byt, są więc realne, co wyrażam w zasadzie racji bytu lub zasadzie realności. Analizując więc odrębność nie czynię jej istotą bytu, lecz najpierw dowiadyuję się że byt, skoro jest odrębny, nie jest drugim bytem, że jest stanowiącą go wewnętrzną zawartością niepowtarzalną i realną, gdyż tylko byt jest bytem.

Usiłuje te pierwsze zdania lub zasady, o których dowiedziałem się identyfikując odrębność, jakoś uporządkować.

Korzystając z historii metafizyki wiem, że gdy za pierwsze zdanie metafizyki uznam prawo tożsamości, dostane wprowadzony w monizm, gdyż byt zjawi mi się jako coś w sobie, sam, tylko jeden, jak u Parmenidesa, albo jako naprawdę byt tylko w jednym wypadku, jak u Plotyna, Awicenny. Gdy z kolei zacznę identyfikować tworzywo tego jednego lub naprawdę bytu, uzyskam tylko odmiany monizmu, polegające na tym, że za tworzywa bytów uznam np. materię,

ducha, myśl, boskość. Okażę się też, że odrębność poprzez prawo tożsamości utożsamiałem z jednością. Jedność, jako aspekt bytu, wprowadziła mnie w monizm.

Gdy wyakcentuję zasadę niepowtarzalności tworzywa bytów, analizy wprowadzie prowadzą mnie w pluralizm, lecz tak radykalny, że jak Leibniz lub Sartre będę przypisywał bytom absolutną, zupełnie izolującą je niepowtarzalność.

Gdy za pierwsze zdanie metafizyki uznam zasadę racji bytu, a więc zasadę realności, bytem naprawdę stanie się byt pierwszy jak u Plotyna i Awicenny, gdyż ta zasada, podobnie jak własność realności, owszem skieruje mnie do przyczyny, lecz nie zawsze do istnienia.

Za pierwsze zdanie metafizyki trzeba więc uznać zasadę nietożsamości dwu bytów. Ujawnia ona pluralizm bytów i w ten pluralizm wprowadza.

Wiążąc z tą zasadą trzy kolejne zasady dowiaduję się o tym, co poznałem jako odrębne, że ma ono swą wewnętrzną zawartość, że ta zawartość jako tworzywo bytu jest niepowtarzalna, że jest realna. Przestrzegając nietożsamości dwu bytów lub ich tworzyw, czyli stosując rozpoznany pluralizm, mogę rozważać lub identyfikować tę wewnętrzną zawartość bytu, jej niepowtarzalność i realność.

I znowu korzystając z historii filozofii wiem, że Arystoteles poszukując podmiotu własności, głównie własności fizycznych, rozpoznał w bycie mocność, która uznał za materię, skoro podmiotowała własności fizyczne. Wychodząc z analizy możliwości i nie pamiętając o tym, że kolejność przedmiotów poznania nie jest kolejnością bytowania, przyznał możliwości i materii pozycje czegoś pierwszego, wyłaniającego z siebie formy jako akty, scalające się z możliwością w jednostkową substancję. Uwikłał się w problem wieczności materii, mimo że przyjmował tylko jej określone bytowanie w substancji. Znaczy to, że poza substancją nie istnieje nieokreślona materia jako wspólne, wyprzedzające byt ich tworzywo.

Konsultując na te tematy teksty św. Tomasza dowiaduję się, że pierwszy w bycie musi być akt, który urealnia możliwość. Poszukuję z kolei sposobów identyfikacji natury tego aktu.

Rozważania na d naturą, jako istotą podmiotującą własności, ukazały różnicę między rozumieniem jej jako quidditas i jako subsystemacja. Quidditas to istota w tym, czym ona jest. Subsystemacja to istota w tym, czym jest, lecz łącznie ze śladami tego, czemu podlega. Tym śladem jest realność istoty i podmiotowanie przez nią przypadłości, cały zresztą kontekst principiów realnych, których skutki stanowią istotę jako subsystemację.

Realność istoty może mieć źródło albo w poznającym ją intelekcie, co wprowadza moje poznanie w idealizm, albo w towarzyszącym istocie akcie istnienia jako principium jej realności. Wytlumaczenie istoty przez towarzyszące jej w bycie istnienie wprowadza poznanie w realizm, a metafizyce ujawnia pluralizm wewnętrznych tworzyw bytu. Wspomagam te analizy problematyka zasady realności lub racji bytu i dowiaduję się, że byt jednostkowy jest wewnętrznie istnieniem i istota, którą stanowi forma i materia.

Precyzuję z kolei problematykę wszystkich transcendentaliów i własności, które są przypadłościami. Dostrzegam dużą rolę problemu relacji w wyjaśnianiu bytu. Wykrywam, że relacje są zapodmiotowane we własnościach bytu. Muszę odróżnić własności transcendentalne i przypadłościowe – kategoriaalne, a wobec tego muszę odróżnić relacje oparte na własnościach transcendentalnych i kategoriaalnych. Pomaga to w precyzyjniejszym określeniu natury bytu samoistnego, który wykrywam podejmując rozważanie nad przyczynami zewnętrznymi, do których kieruje mnie genetyczne ujęcie wewnętrznych przyczyn bytu.

Powoli poprzez metafizyczny zapis bytów, coraz wyraźniej widzę realną rzeczywistość, a w samym zapisie koryguję twierdzenia, których nie uzasadnia rozpoznana struktura bytów jednostkowych

Jedną z takich korektur dotyczy właśnie miejsca zagadnienia jedności w strukturze metafizyki.

Platon i Plotyn, korzystając jak wszyscy ludzie z normalnego, ludzkiego poznania, także rozpoznali w bycie jego własność jedności, realności, odrębności, prawdy, dobra. Nie uczynili jednak odrębności pierwszym tematem swych analiz. Skupili się na fakcie jedności.

Byt, widziany poprzez fakt jedności, utożsamili z jednością. Wyjściowo prawem bytowania stała się wtedy zasada tożsamości. Doprowadziło to Platona do problemu niezmienności i izolowania idei na niekorzyść bytów o elementach zmiennych. Plotyn pomylił przedmiot metafizyki z bytem, podobnie jak Parmenides, i ten przedmiot metafizyki, którym jest byt, uznali za całą rzeczywistość i za byt jedyny. Radykalnie głosił to Parmenides. Plotyn jedność bytowania przypisał jedni, której przeciwstawiał wielość, jako jej zstępujące zwielokrotnienia na linii procesu w dół ku rozproszeniu, a którego dźwigał jednię w górę ku zagęszczeniu lub skupieniu w maksymalnym, górnym szczycie procesu.

Dziś jedność często przypisuje się kosmosowi jako całości lub zespołom relacji, gdyż nie pilnuje się różnicy między idealizmem i realizmem, monizmem i pluralizmem. Utożsamia się byt z jednością, w czym pomaga utożsamienie przedmiotu metafizyki z bytem.

To prawda, że przedmiotem metafizyki jest byt jako istniejący, to znaczy byt ze względu na to, że istnieje, rozważany więc od strony jego istnienia. Ten przedmiot jednak wymaga analiz, które trzeba zacząć nie od dowolnych utożsamień bytu z czymkolwiek, np. z kosmosem lub relacjami, lecz od dobrze wybranej poznania odrębności bytu, wyjaśnianej w pluralizmie przy pomocy przestrzegania zasady nietożsamości dwu bytów. Wymaga tego heureka metafizyczna, o czym wiemy już dzięki konsekwentnemu myśleniu i historii metafizyki. Byt jako przedmiot metafizyki to określenie z pozycji skutków lub wyników heurezy. Owszem byt jest przedmiotem metafizyki, ale wyjaśnienie, że jest i czym jest, wymaga kolejnych analiz. Wiedza o tym, jaka jest ta kolejność, nie przesądzając wyników, stanowi sprawność i wykształcenie metafizyka.

Metafizyk więc to ktoś, kto umie dokonać analizy bytu w sposób niesprzeczny i konsekwentny.

Zestawmy pod koniec różne rozumienia jedności, aby jaśniej widzieć przedmiot rozpraw, stanowiących tę książkę.

Jedność to własność kosmosu. Tak rozumiana czyni kosmos bytem jednostkowym, co wprowadza a panteizm lub idealizm, a przede wszystkim w monizm.

Jedność to własność relacji i zasada ich odrębności w kosmosie. Tak rozumiana dzieli refleksje na nauki społeczne i przyrodnicze usuwając metafizykę. Przedmiotem nauk społecznych są właśnie relacje. Przedmiotem nauk przyrodniczych jest kosmos, jako miejsce relacji.

Jedność to realna własność bytów jednostkowych jako zasada i spełnienie ich wewnętrznej struktury, polegającej na podporządkowaniu się sobie tworzyw, stanowiących byt i ujawniających pluralizm.

Jedność to mylny skutek jednoczącej działalności intelektu, skupiającego w addytywną całość wszystkie, osobno doznane przez różne władze poznawcze elementy doświadczenia. Przykładem są tu wyobrażenia i pojęcia.

Jedność to obszar i granica, ogarniająca sumę różnych, addycyjnie zestawionych tworzyw wytworu. Przykładem są tu dzieła nauki, sztuki i techniki, budowane z różnych tworzyw.

Jedność to w addycyjnej strukturze podstawa spełnianej funkcji.

Jedność to idea, wzór, model konstytuowania się bytów na sposób podporządkowania tworzyw lub na sposób addycji.

Jedność to zasada wyboru rzeczy podobnych i swoiste powtarzanie się w bytach tego, co je łączy.

Jedność to istota bytów, ich treść i natura.

Jedność to natura materii, uznawanej za pierwotne i jedyne tworzywo bytów.

Dodajmy, że w podręcznikach metafizyki problemowi jedności poświęca się na ogół dużo uwagi. Stosowany tam podział jedności jest interesujący, gdyż przybliży wypracowane przez wieki odróżnienia. Wyrazowe w języku łacińskim są pomocą naukową w studiach nad tekstami.

W podręcznikach tych podkreśla się przede wszystkim różnicę między jednym (*unum*) i jedynym (*unicum*). Jedyne jest to, co wyklucza istnienie innego, takiego samego bytu. Jedno jest tym, co odróżnia od innych bytów jest w sobie niepodzielne, czyli zachowuje swą wewnętrzną jedność (*unitas*). Ta jedność ma wiele odmian.

Jedność realna lub metafizyczna (*unitas realis vel ontologica*) jest wewnętrznym stanem bytu i polega na jego niepodzielności. Zawarta jest w tym stwierdzeniu teza, że bytem

jednostkowym zawsze jest to , co w wyniku podziału ginie. Nie giną podzielone struktury addycyjne.

Jedność mylna lub logiczna (*unitas intentionalis vel logica*) jest ideą lub zasadą, tkwiącą w intelekcie. Dzięki niej intelekt tworzy pojęcia gatunkowe , co pozwala wskazać na jedność gatunkową (*unitas specifica*) i tworzy pojęcia rodzajowe, wyznaczające jedność rodzajową (*unitas generica*).

Jedność realna może być naturalna (*unitas naturalia*), gdy dotyczy natury bytu. Może też być sztuczna (*unitas artificialis*), gdy dotyczy wytworów. Zauważmy tu, że metafizycy często uważają wytwory za byty realne. Ten błąd pochodzi od Arystotelesa, a upowszechniony został przez św. Augustyna i metafizyki monizujące.

Jedność naturalna może być jednością pojedynczości lub niepojedynczości (*unitas simplicitatis vel indivisibilitatis*) i może być jednością złożenia (*unitas compositionis*).

Jedność pojedynczości wyraża to, że dany byt nie zawiera części i gdy przysługuje całemu bytowi jest jednością absolutną (*unitas absoluta*), a gdy przysługuje istocie jest jednością istotną (*unitas essentialis*).

Jedność złożenia to jedność bytów podzielnych , ale nie podzielonych. W substancji, gdy dotyczy istoty, jest jednością substancjalną (*unitas substantialis*), a gdy polega na łączeniu dwu substancji lub własności, jest jednością przypadłościową (*unitas accidentalis*).

Jedność złożenia przypadłościowa ze względu na podłoże jest przypadłościową jednością fizyczną (*unitas physica*), ze względu na cel jest przypadłościowa jednością moralną (*unitas moralis*), ze względu na miejsce jest przypadłościową jednością zbioru (*unitas aggregationis*).

Dodaje się też, że naprawdę jednością jest tylko jedność pojedynczości i jedność substancjalna. Jest to wtedy *unitas per se vel unitas simpliciter*. Wszystkie odmiany jedności przypadłościowej są po prostu przypadkowe. Mówi się wtedy o nich, że zachodzą ze względu na coś (*secundum quid*).

Wyraźnie też wreszcie należy odpowiedzieć na pytanie, zawarte w temacie tej przedmowy.

W historii metafizyki zagadnienie jedności ma swe bogate dzieje. Wymieńmy ważniejsze, oddziałujące ujęcia jedności.

Filozofowie jońscy poszukiwali jednej zasady (*arche*) wszystkich rzeczy. Ta jedna zasada, a raczej jednym tworzycyem tłumaczyli naturę świata. Myślenie filozofujące, jeszcze nie filozoficzne, zaczęło się wiecej od stosowania monizmu.

Parmenides utożsamiał byt z jednością, której nie odróżniał od jedyności. Uzasadniał i radykalnie zastosował monizm. Jego propozycja byłaby do przyjęcia, gdyby była metafizyka Boga. Jako metafizyka bytu stanowi zabsolutyzowanie kosmosu.

Platon podobnie utożsamiał byt z jednością. Nie przypisując mu jedyności, utrzymał się w ramach względnego pluralizmu. Stosując bliską problemowi jedności zasadę tożsamości musiał izolować idee, lecz problem wielości ratował go przed radykalnym monizmem.

Droga Platona poszedł Plotyn, Augustyn i filozofowie średniowieczni poza św. Tomaszem. Średniowieczne ujęcia jedności zostały wzbogacone przemyśleniami Arabów, głównie Awicenny. Myśl Awicenny wyparła z czasem propozycje św. Tomasz i przez Dunska Szkota wyznaczyła ujęcia nowożytne, wyraźnie Descartesa, radykalnie Leibniza, Hegla, Kanta, Husserla, Heideggera, którzy ponadto włączyli do metafizyki problematykę logiki i teorii poznania, uważając zresztą tezy logiki i teorii poznania za tezy metafizyki. W problemie jedności oznaczało to przewagę jedności myślniej jako zasady jednoczących działań intelektu i oznaczało przewagę, a zarazem uzasadnienie idealizmu, dominującego dziś w postaci fenomenologii, czego nie widzą jej zwolennicy, zafascynowani bardziej językiem niż realnymi bytami i zwiędzeni terminem doświadczenie, którym fenomenologia posługuje się w sposób wysoce nieprecyzyjny.

Tomasz z Akwinu wyraźnie już odróżniał w bycie jego własności transcendentalne od własności kategoryalnych. Jedność zidentyfikował jako własność transcendentalną. Umiał nie utożsamiać jej z bytem. Kosmosowi i relacjom przypisywał jedność tylko myślną. Nie uczynił jedności wyjściowym w metafizyce przedmiotem analiz. Równorzędnie traktował wszystkie transcendentalna i pierwsze zasady. Skupił uwagę na problemie principiów realnych i od nich wychodząc poprzez zagadnienie subsystencji oraz aktu i możliwości doszedł do zidentyfikowania w bycie istnienia i istoty. Tymi *archai* bytu tłumaczył to, że coś jest i czym jest. Po analizie przyczyn wewnętrznych bytu podjął problem przyczyn zewnętrznych identyfikując naturę Boga i Przyczyn celowych.

Tomiści łączą z tezami św. Tomasza różne twierdzenia innych filozofii, gdy - zamiast rozwijania zagadnień - wprowadzają gotowe odpowiedzi na miejsce brakujących tez w nierozwiniętej do końca propozycji św. Tomasza. Głoszą ze względu na to tomizm tradycyjny, lowański, transcendentalny, egzystencjalny. Tomizm konsekwentny usiłuje właśnie rozwijać nierozwinięte propozycje św. Tomasza, by uzyskać metafizykę do końca wierną rzeczywistości.

W strukturze metafizyki zagadnienie jedności, gdy uzyska tożsamość z zagadnieniem bytu i zagadnieniem przedmiotu metafizyki, pełni rolę destrukcyjną. Jego właściwym i precyzującym metafizykę miejscem jest pozycja transcendentalnej własności bytu, pozycja, jaką zagadnieniu jedności wyznaczył Tomasz z Akwinu.

* * *

Niniejszy tom, pt. Metafizyczne ujęcia jedności, nie jest pełnym wykładem dziejów zagadnienia jedności. Zawiera tylko omówienie i przekład „Parmenidesa” Platona, gdyż w tym

dialogu Platon rozważa związki właśnie między jednością i bytem. Zawiera też omówienie i przekład tekstu św. Tomasza „O jedności intelektu przeciw awerroistom” oraz omówienia i przekład traktatu Giovanniego Pico della Mirandola „O bycie i jednym”. Zamyka tom omówienie poglądów Arystotelesa. Chodzi w tym o-mówieniu o ukazanie metafizycznie ujętej jedności wszechświata, którego natura, podobnie jak natura ciał fizycznych i Boga, tej jedności podlegają.

Przekład „Parmenidesa” i rozprawa o Arystotelesie mogą wydać się kontrowersyjne. Kontrowersyjność ta nie polega na proponowaniu błędu, lecz na stawianiu innych akcentów. Autor bowiem przekładu i rozprawy bardziej za Platonem niż Arystotelesem nie tylko utożsamia jedność z bytem, lecz także utożsamia z nimi tworzywo lub istotę bytu. Świadczy o tym w przekładzie „Parmenidesa” zastąpienie terminu „jedno” wyrażeniem „jedna porcja materii” lub „jedna postać materii”. Autor usprawiedliwia we wstępie do przekładu swą propozycję. Kieruje naszą uwagę do treści poglądów Platona i Arystotelesa, nie do ich języka. Ze względu na to ukazuje w rozprawie o Arystotelesie materialną jedność kosmosu, w którym Bóg, a właściwie bóg z małej litery, jest osobliwym centrum wszechświata stanowiąc kompozycję materii i myśli. Autor rozprawy w odniesieniu do Arystotelesa utożsamia już nie tylko jedność z bytem i tworzywem bytu, lecz także z kosmosem jako przedmiotem metafizyki.

Mam świadomość tych utożsamień, jednak kwalifikując do druku przekład i rozprawę chciałem osiągnąć ten naukowy i dydaktyczny skutek, którym wreszcie powinno się stać odróżnienie w naszym myśleniu poglądów Platona i Arystotelesa od ujęć komentatorów. Wciąż jeszcze bowiem widzimy w tezach Platona i Arystotelesa koncepcje, przekształcone w metafizykę i teologię chrześcijan, „ochrzczone” poglądy, które biernie powtarzamy. Tymczasem, po studiach nad myślą św. Tomasza, staje się jasne, że Platon i Arystoteles nie głoszą tej metafizyki, którą proponuje św. Tomasz. Jego metafizyka jest identyfikacją bytu ze względu na to, że istnieje, a nie ze względu na jego istotę, co głoszą Platon i Arystoteles. W ich poglądach ponadto nie ma w ogóle koncepcji Boga, ani ujętego metafizycznie, ani teologicznie. Właśnie komentatorzy akcentują zgodność Platona i Arystotelesa a metafizyczną i teologiczną koncepcją Boga chrześcijan. Należy sprawdzić ten pogląd. Platon i Arystoteles, ukazani w tym tomie, nie budzą entuzjazmu dla swej myśli. Nie wynika z tego, że nie zawdzięczamy ich myśli wyćwiczenia się Europy w myśleniu filozoficznym. Ma ono być teraz samodzielne. Już sami na nowo, co jest skutkiem wykształcenia metafizycznego, usprawnionym intelektem powinniśmy odczytywać i rozumieć rzeczywistość idąc bezpiecznie drogą, wytyczoną przez św. Tomasza.

Do podanych wyjaśnień dodajmy, że niniejszy tom w serii „Opera Philosophorum Medii Aevi” jest publikacją naukową. Oznacza to, że w wyborze prac do druku nie decyduje emocja,

upodobanie, ideologia, lecz rzetelność analizy, słuszna metoda, dążenie autorów do wierności tekstom i prawdzie, widziany przez nas naukowy walor pracy. Te cechy posiadają prace stanowiące niniejszy tom.

Opracowanie i przekład traktatu Tomasza i Pico della Mirandola wprowadzają w zagadnienie jedności, rozważanej w problemie związku intelektu z duszą (Tomasz) i w problemie, bytu (Pico della Mirandola).

Chciałbym dodać, że niezależnie od podanych zastrzeżeń, przekład „Parmenidesa” Platona jest propozycją, która może zainteresować historyków filozofii. Ukazuje bowiem zwartą i konsekwentną myśl Platona. Nie jest tylko dość nieczytelną parafrazą, jaką ogłosił W. Witwicki. Ponadto w swej formie przekład jest udramatyzowaną akcją: toczy się walka między poglądami.

Traktat św. Tomasza o intelekcie wnosi w warsztat naukowy historyków filozofii refleksję, ważną dla metafizyki człowieka. Przekład czyta się, jak zajmującą rozprawkę, która wreszcie rozstrzyga to, co od dawna nas niepokoiło.

Przekład renesansowego tekstu Giovanniego Pico della Mirandola pozwala zetknąć się ze swoistą elegancją myślenia, z urodą refleksji, która wiecznie żywe problemy interesująco ujmuje w kategoriach i języku swych czasów.

Bibliografię podajemy po każdej części tomu.

Cieszę się, że polscy historycy filozofii mogą wprowadzić do swych warsztatów pracy te nowe przekłady. A historycy metafizyki znajdą w tym tomie, tak sędzę, bogate inspiracje do precyzowania metafizyki bytu.