

runku wykazania zasadniczej różnicy OMEGA wobec świata. Inna sprawa, że i same te słowa domagają się wyjaśniającej analizy.

3. Wreszcie sprawa ostatnia. — Czy — skoro Teilhard zakłada kres ewolucji w postaci punktu Omega, „wzmocnionego” działaniem Boga (OMEGA) — wolno przypuszczać, że cała jego wizja ewoluującej rzeczywistości posiada charakter finalistyczny, teleologiczny? Odpowiedź pozytywna zdaje się wynikać z tego, co pisze o aktywności punktu Omega, „przyciągającego” związający się wszechświat w drugiej, świadomej fazie jego ewolucji.²⁵ Ale czy odpowiedź tę można rozszerzyć na całość procesu ewolucyjnego, także na jej pierwsze fazy, odbywające się częstokroć przypadkowo, „po omacku”? Wydaje się, że odpowiedzieć na to będzie można po dokładniejszym zbadaniu po pierwsze immanentnego mechanizmu rozwoju materii (witalny i psychiczny charakter elementów wchodzących tu w grę), po drugie zaś stosunku OMEGA (Boga) nie tylko do punktu Omega, ale i do całości ewolucji w jej przedświadomych fazach. Na to jednak nie znajdujemy dostatecznego materiału w analizowanej książce Teilharda de Chardin, choć pozytywny wynik mogło by zapowiadać jej końcowe twierdzenie, że OMEGA porusza (a więc chyba celowo!), jednoczy i scala (a więc we wspólnym jej celu) ewolucję.

III. ZAKOŃCZENIE

Przedstawiona tu częściowa analiza pracy Teilharda de Chardin *Człowiek. Struktura i kierunki ewolucji grupy zoologicznej ludzkiej* daleka jest od wyczerpania tematu i daleka od wnikliwości, którą należałoby w tych badaniach zastosować. Jak wspomnieliśmy na początku, ma ona charakter wyraźnie roboczy i tymczasowy. Ale jej zadanie byłoby spełnione już wówczas, gdyby się udało przez nią zilustrować postulowany we wstępie kierunek badań wyjaśniających i interpretacyjnych. Dopiero po ich gruntownym przeprowadzeniu będzie można się pokusić o filozoficzną weryfikację poglądów Teilharda de Chardin, weryfikację, która objąć musi zarówno tezy jak i założenia jego systemu. Warunki tego rodzaju weryfikacji, która powinna być wolna od ograniczeń związanych z partykularnymi kątami widzenia różnych kierunków filozoficznych, trzeba by jednak przedstawić w osobnym artykule.

Władysław Stróżewski

²⁵ Por. *ibid.*, s. 124, przypis 18.

Znak

MIECZYŚLAW GOGACZ

WSPÓŁCZESNE INTERPRETACJE TOMIZMU

1

DZISIEJSZA sytuacja w tomizmie nie jest wynikiem dowolnych nastawień badaczy. Jest konsekwencją przecinania się narastających wciąż wyników analizy tekstów św. Tomasza z utrwaloną wersją tomizmu. I można powiedzieć nawet więcej: ta sytuacja będzie trwała. Ujęcie bowiem myśli św. Tomasza będzie stawało się z czasem coraz bardziej precyzyjne, wyniki fachowej analizy tekstów będą narastały i siłą rzeczy będą inne, a po dyskusjach bardziej adekwatne w stosunku do tekstów św. Tomasza niż zapisana i utrwalona w tradycji wersja tomizmu. Ta wersja z konieczności więc będzie uzupełniana i poprawiana.

Zasadniczą tendencją współczesnej interpretacji tomizmu jest ciągle wydobywanie z tekstów św. Tomasza jego własnej teorii bytu, precyzowanie, formuły zapisu i wyrażania tej teorii, a przede wszystkim usiłowanie zrozumienia jej zgodnie z myślą św. Tomasza poza augustyńskim, szkotystycznym, suarezjańskim, czy kajanowskim kontekstem, w którym to kontekście filozofię św. Tomasza, jak wykazali historycy filozofii, podawały tradycyjne, podręcznikowe wersje.

Najpierw krótka dygresja historyczna.

Uczniowie św. Tomasza, wychowywani na filozofii augustyńskiej i przyzwyczajeni do myślenia kategoriami tej filozofii, nie dostrzegli specyfiki Tomaszowej teorii bytu. Potępienie przez władze kościelne arystotelizmu, awerroizmu i tez tomistycznych, oddaliło od św. Tomasza, a zwyczaj wykładania *ad mentem* jakiegoś autora nie wyczułał na obiektywną prawdę, lecz pozwalał powtarzać niekiedy werbalną wersję tomizmu. Na ogół więc w XIV wieku św. Tomasz nie miał kontynuatorów.

Z różnych powodów w XV i XVI wieku tomizm i w ogóle scholastyka nie kształtują kultury epoki. W XVII wieku filozofia chrześcijańska jest uprawiana, lecz w wersji niescholastycznej. Formuluje ją w dużej mierze Descartes, Malebranche, Pascal, Lei-

bniz, Wolff. Owszem, piszą swe dzieła św. Jan od Krzyża i św. Teresa Wielka, zwycięża w jakimś sensie Suarez i jego wersja tomizmu, ale o wiele mocniej przemawia do umysłów kartezjanizm. W XVIII wieku po empiryzmie angielskim kształtuje filozofie Wolff i Kant. W XIX wieku zwycięża wielki idealizm Hegla i pojawia się pozytywizm Comte'a.

W roku 1879 papież Leon XIII ogłasza encyklikę *Aeterni Patris*, w której zachęca do studiowania tomizmu.

* Tomizm zaczyna się odradzać i jest uprawiany od razu w dwu wersjach, w wersji zachowawczej i wersji otwartej na nowe kierunki.

Za kilka lat z wystąpieniem Maritaina pojawia się trzecia, precyzująca wersja. I te trzy wersje trwają do dzisiaj.

W artykule nie chodzi o ocenę czy forsowanie jakiegokolwiek wersji, lecz jedynie o zanotowanie faktów. Historyk filozofii stwierdza i referuje poszczególne interpretacje tomizmu.

We współczesnej kulturze filozoficznej są więc aktualne trzy tendencje interpretacji lub wersje tomizmu i, wydaje się, będą już prawdopodobnie trwały zawsze. Zawsze bowiem jest możliwa tendencja zachowawcza i tendencja otwierania się na nowe prądy, oraz tendencja precyzująca, wierna myśli św. Tomasza lecz usiłująca najdokładniej ją wyrazić wobec słuchaczy danych czasów, na poziomie ich przygotowania filozoficznego i na poziomie aktualnej w danym okresie historycznym aparatury naukowej. A wszystko w tym celu, aby najwierniej tłumaczyć i rozumieć myśl św. Tomasza.

Te trzy interpretacje tomizmu można określić i scharakteryzować następująco:

1 Pierwsza wersja: tomizm zachowawczy (nazywany w historii filozofii „neopaleotomizmem” lub paleotomizmem).

Cechy charakterystyczne:

a) Tendencje do utrzymania tradycyjnie utrwalonej wersji poglądów św. Tomasza.

b) Nierozróżnienie stałej treści teorii bytu i zmiennych formuł wyrażania tych treści.

c) Optymistyczne przekonanie, że przyjmowane w danej epoce terminy i ich znaczenia, desygnaty terminów i język wykładu są bezwzględnie adekwatne w stosunku do treści twierdzeń św. Tomasza.

Źródłem historycznym tomizmu zachowawczego jest scholastyka nowożytna, która przede wszystkim nie widzi różnic między myślą Arystotelesa i św. Tomasza, a myśl św. Tomasza odczytuje z tekstów według sugestii Kajetana, Hugona, czy Gredta. W zrozu-

mieniu tekstów opiera się więc bardziej na autorytecie niż na bezpośredniej naukowej analizie.

W tendencji zachowawczej jest słuszne hasło, akcentujące utrzymanie rozwiązań św. Tomasza. Każdy autentyczny tomizm o to zabiega. Niesłuszne jest jednak przekonanie zwolenników tej tendencji, że tylko przez nich przyjęta interpretacja myśli św. Tomasza jest już dla wszystkich czasów zgodna z tekstem Tomasza i że inny sposób wyrażania myśli, niż ich formuła, jest błędem. Historycy filozofii właśnie wykazują, że teoria bytu św. Tomasza jest głębsza i precyzyjniejsza niż interpretacja nawet Kajetana.

Zarzut więc podstawowy w stosunku do tomizmu zachowawczego jest ten, że broniąc myśli św. Tomasza często broni sformułowania tej myśli przez jakiegoś jednego autora, jak gdyby to sformułowanie mogło być we wszystkich epokach jednakowo czytelne. Lecz akcent główny zarzutu dotyczy tego, że broniąc takiej czy innej formuły tomizm zachowawczy broni właśnie zniekształconej myśli św. Tomasza. Według historyków filozofii taką zniekształconą wersją jest ujęcie Kajetana, Merciera, Gredta, nawet Hugona. I trzeba wielkiej precyzji ujęć, wyszkolonej przy pomocy metodologii i nauk historii filozofii, aby wszystkie wtęty awiceniańskie, szkotystyczne, suarezjańskie, czy inne umieć wyodrębnić i samą myśl św. Tomasza zgodnie z jego intencją wyrazić. Jak to jest trudne i jak łatwo tu pobyć pokazać przy okazji rozważań o esencjalizmie, który jest podstawowym błędem mało precyzyjnych ujęć teorii bytu.

Tomizm zachowawczy walczy przeciw sobie. Chcąc zachować myśl św. Tomasza nieświadomie staje w obronie tego co nie jest tomizmem. Staje bowiem w obronie formuły, a nie treści poglądów św. Tomasza. Przyjęcie w bycie na przykład złożenia z istnienia i istoty jeszcze nie świadczy o tomizmie. Dopiero sprecyzowanie relacji między istnieniem a istotą może być zreferowaniem myśli św. Tomasza. Trzeba tu jednak bardzo uważać, ponieważ powiązanie istnienia z istotą inaczej widzi Awicenna, Kajetan, Franciszek de Sylvestris, Garrigou-Lagrange, Gilson. Które z tych ujęć jest najbliższe myśli św. Tomasza? Wiemy na pewno tyle, że nie może ulegać wątpliwości tendencja do precyzowania, stałego, coraz wierniejszego ujmowania intencji myśli św. Tomasza. Błędne muszą być te ujęcia, z których wynika, że są one ostatecznym, na zawsze adekwatnym wyrazem teorii bytu, tak przecież u św. Tomasza głębokiej i wymagającej ciągłych analiz.

Literatura dotycząca tomizmu zachowawczego jest dość duża. I opinii o tym tomizmie wyrażono bardzo wiele. Podałem ich tylko tyle, ile wystarczy, w moim odczuciu, do zarysowania obrazu tego nurtu, na który składają się słuszne tendencje, lecz i bardzo krytykowany sposób wykładu nauki św. Tomasza.

2. Druga wersja: tomizm asymilujący (nazywany przez historyków filozofii krótko neotomizmem lowańskim).

Cechy charakterystyczne:

a) Tendencja do asymilacji lub inaczej nastawienie eklektyczne, świadome łączenie z tomizmem różnych systemów filozofii, problemów, czy metod nauk szczegółowych.

b) Tendencja do syntezy uogólniającej, wyrażająca się w postawie właściwej metafizyce indukcyjnej, czyli uogólniającej wynik nauk szczegółowych.

Zródłem historycznym tomizmu asymilującego są w dużym stopniu te tendencje, które ukonstytuowały pozytywizm. Podstawową cechą pozytywizmu jest przecież w problemie teorii filozofii uogólnienie wyników różnych nauk, a głównie przyrodniczych.

Jest to więc neotomizm asymilujący i uogólniający.

W czasach Merciera to asymilowanie i uogólnianie dotyczyło właśnie nauk przyrodniczych. Dzisiaj wielu tomistów patrzy na tomizm poprzez ujęcia fenomenologii Husserla. Niektórzy teologowie tomistyczni włączają w tomistyczne analizy nastawienia egzystencjalizmu, czy mounierowskiego personalizmu. Marechal znowu wiązał swój tomizm z kantyzmem, Gemelli z neoheglizmem, Michalski z historyzmem itd.

Tomizm asymilujący popełnia błąd z punktu widzenia metodologii nauk, błąd łączenia metod, właściwych różnym naukom, takim jak filozofia i nauki szczegółowe. Inny jest przedmiot filozofii i nauk szczegółowych, i dlatego nie jest możliwe badanie przedmiotu filozofii metodami nauk szczegółowych. Poza tym twierdzenia danego kierunku filozofii są zależne od punktów wyjścia, często niesprowadzalnych do siebie w różnych filozofiach. Asymilacja więc rozwiązań, wynikających z różnych punktów wyjścia, takich np. jak pluralizm, nie jest możliwa, ponieważ syntetyzowałyby niekiedy twierdzenia wykluczające się i sprzeczne ze sobą.

3. Trzecia wersja: tomizm precyzujący (coraz częściej nazywany w Kanadzie, Anglii, USA, Francji i Polsce tomizmem egzystencjalnym).

Zródłem historycznym tej interpretacji jest tendencja ciągłego nawracania do źródeł, do tekstów św. Tomasza, do sprawdzania każdego twierdzenia tomistów przez zestawienie tego twierdzenia z teorią bytu u św. Tomasza. A wynikiem analiz jest przekonanie, że u św. Tomasza istnieje nigdy nie wydobyta nawet przez jego uczniów lub zagubiona przez następców, zawsze źle odczytywana przez komentatorów, odrębna, głęboka teoria bytu. Tę teorię i jej wagę, jej klasę naukową w zakresie metafizyki widzi się porównując różne teorie bytu i różne interpretacje tych teorii.

Interpretację egzystencjalną zapoczątkował Maritain. Poglębił

ją i upowszechnił Gilson. Krótko można stwierdzić, że tomizm precyzujący (nazywany właśnie tomizmem egzystencjalnym) zrodził się z bardzo krytycznej i bardzo fachowej lektury tekstów św. Tomasza. Wyniki tej lektury stałej i wciąż w metodyce doskonalonej z konieczności muszą precyzować, poprawiać i uzupełniać różne dotychczasowe, monograficzne i podręcznikowe, nieprecyzyjne ujęcia, mniej wiernie wyrażające myśl św. Tomasza.

Cechy charakterystyczne:

a) Wyłączanie z tomizmu nurtów obcych tomizmowi, tzn. w potocznej wersji tomizmu rozpoznanie samej myśli św. Tomasza i ujęć augustyńskich, awiceniańskich, szkotystycznych, suarezjańskich. Oczyszczanie tomizmu także z naleciałości i wpływów Descartesa, Wolffa, Kanta, pozytywizmu i fenomenologii. Jest to możliwe dzięki dokładnemu poznaniu w starannym studium historii filozofii poglądów Awicenny, Szkota, Suareza, Wolffa, Kanta, Husserla i innych oraz oczywiście św. Tomasza.

b) Wyłączanie z tomizmu niezgodnych z intencją św. Tomasza ujęć esencjalizujących i pokazywanie myśli św. Tomasza jako tomizmu egzystencjalnego, tzn. analizującego rzeczy, a nie pojęcia, precyzowanie więc twierdzeń metafizyki tomistycznej w duchu Tomaszowej egzystencjalnej teorii bytu (egzystencjalnej, nie egzystencjalistycznej; egzystencjalizm bowiem zajmuje się przeżyciami człowieka, tomizm egzystencjalny analizuje od strony istnienia wszystkie realne przedmioty).

c) Proponowanie tym samym poprawek dla wersji utrwalonej, poprawek dotyczących formy wyrażania tej samej zawsze, ale precyzyjniej ujętej myśli św. Tomasza. Szukanie tym samym własnie autentycznej treści ujęć św. Tomasza. Tomizm precyzujący przyjmuje bowiem zdanie, że równoległe do rozwoju metodologii i historii filozofii zmienia się sposób wyrażania tej samej zawsze Tomaszowej teorii bytu. Cała sprawa ostatecznie sprowadza się do tego, że treść twierdzeń zostaje bardziej autentycznie i precyzyjniej ujęta.

Niektórzy historycy filozofii wyróżniają jeszcze tak zwany „młodszy tomizm”, który w proponowanym tu podziale byłby pograniczem tomizmu zachowawczego i tomizmu precyzującego. Rozwiązania tego tomizmu są bliższe Arystotelesowi niż św. Tomaszowi. Wymienia się wśród „młodszych tomistów” Sertillange'a i Garrigou-Lagrange'a.

Nie można twierdzić, że każdy z tych trzech typów tomizmu występuje zawsze w postaci czystej. Jest możliwe, że w tomizmie zachowawczym są nurty precyzujące i że w tomizmie precyzującym są ujęcia esencjalizujące lub zgodnie z tendencją tomizmu asymilującego wiążące myśl św. Tomasza z jakimś metodologicznie obcym tomizmowi kierunkiem filozofii.

Tomizm egzystencjalny, który wczytując się w teksty św. Tomasza dochodzi do wyników poprawiających utrwalone wersje tomizmu, poprawia je w sensie wydobywania tej Tomaszowej teorii bytu, która jest zasadniczym przeciwstawieniem się ujęciom esencjalizującym. Można by więc powiedzieć, że dopracowanie się teorii bytu, zgodnej z myślą św. Tomasza, polega na wyzwaniu ujęć tomistycznych z esencjalizmu. Po prostu myślenie o teorii bytu u św. Tomasza jest wciąż zeslizgiwaniem się refleksji w esencjalizm i uporczywym wydobywaniem się ku akcentom wykrytym u św. Tomasza przez tomizm egzystencjalny.

Główny więc lub może najczęstszy jest w tomizmie i pomiędzy różnymi wersjami tomizmu spór między esencjalizmem i tomizmem egzystencjalnym. Rozważmy więc tę sprawę, aby od innej jeszcze strony scharakteryzować sytuację we współczesnym tomizmie.

I. TOMIZM ESENCJALIZUJĄCY *Chojradz*

Uważa się powszechnie, że według tego tomizmu uzasadnieniem bytu i jego pierwszym elementem składowym jest faktycznie możliwość, możliwość lub pojęcie. Przedmiotem bowiem analizy jest zawsze w tym tomizmie możliwość lub możliwość, albo spojęciowany akt istnienia. Przez możliwość należy rozumieć ten stan realnego bytu, w którym był jeszcze nie ma tego, do czego zmierza. Obok tego stanu stwierdzamy w bycie także stan posiadania tego, do czego byt zmierzał; ten stan nazywamy aktem. Akt i możliwość, czyli byt nie będący czymś pod jakimś względem i będący czymś pod danym względem, są dwiema realnymi rzeczywistościami, dzięki którym byt zmienia się i jest bytem przygodnym. A możliwość jest czystą niesprzecznością i nie jest stanem bytu, nie jest więc wewnątrz danego bytu, lecz jest sytuacją porządku logicznego. Spojęciowane istnienie jest tylko pojęciem i nie stanowi elementu rzeczy.

Tomizm ten, jeżeli w ogóle pojawia się gdziekolwiek w formie czystej, każdemu z wyróżnionych przez św. Tomasza elementów bytu przyznaje, może niezupełnie programowo, lecz z racji małego

precyzyjnego języka, odrębne bytowanie. Wynikałoby z tych ujęć, że elementy bytu istnieją osobno i przyczyna sprawcza komponuje z nich konkret.

—Esencjalizm więc rodzi się w momencie przyznania samodzielnego istnienia czemuś, co jest tylko elementem, istniejącym realnie dopiero w *compositum* i oczywiście nie na zasadzie dodawania się części, lecz na zasadzie odrębności racji, tłumaczących działanie wewnętrznie złożonego lecz będącego metafizyczną jednością bytu.

Przyjmuje się, że istnieją dwa źródła tomistycznego esencjalizmu: tradycja wolfiańska i tradycja kajetańska (Wolff: 1679—1754, Kajetan: 1439—1534). Tradycja wolfiańska jest późniejsza, ale mówimy o niej najpierw, ponieważ jej wpływ na tomizm z czasów po encyklice Leona XIII jest wyraźniejszy i bardziej zniekształcający.

a) Tradycja wolfiańska

Ch. Wolff zaważył na dziejach filozofii tendencją eklektycznej syntezy. Tendencja ta wynikała z dążenia Wolffa do porządkowania i podziału nauk, scalania poszczególnych problemów czy rozwiązań w osobne dyscypliny. Wolff podzielił więc filozofię na ontologię, kosmologię, teodyceę, psychologię i inne. A w metafizyce powiązał porządek realny z możliwościami, jak to wynika z analizowanych niżej tekstów.

Ślady tej tendencji dzisiaj widzimy w definicjach bytu, z których wynika, że bytem jest to, co istnieje lub istnieć może.

Na tomizmie Wolff zaważył również rozpowszechniając lub akceptując w swej szkole stosowanie sylogizmu jako metody uzyskiwania twierdzeń filozoficznych i jednocześnie jako metody wykładu. Był to kult formuły i schematu oraz racjonalizm czysto analityczny, wyrzekający się jakichkolwiek czynników intuicyjnych. Dziś wiemy, że stosuje się w metafizyce raczej rozumowanie analityczno-redukcyjne i że metoda jedynie sylogistycznego wykładu nie jest charakterystyczna ani dla średniowiecza, ani dla całej scholastyki nowożytnej, ani dla św. Tomasza, lecz jedynie dla tak zwanej scholastyki protestanckiej, stworzonej właśnie przez Wolffa.

Tradycję wolfiańską, charakteryzującą się dążeniem do eklektycznej syntezy, rozpoznajemy także po trzech głównych błędach, powtarzanych w utrwalonej przez nią wersji tomizmu.

a) Pomieszanie porządku istnienia z porządkiem możliwości.

Wolff pisze bowiem między innymi, że *philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt* i że *in philosophia itaque redenta est ratio, quomodo ea, quae fieri possunt, actu fiunt*.¹

¹ Ch. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, Lipsiae 1740, s. 13 i 14.

podziału nauk u Wolffa

sylogizm

Filozofia więc według Wolffa jest nauką o bytach możliwych lub o tym, w jaki sposób te byty, które mogą zaistnieć, właśnie zaistniały.

Zupełnie beztrąsko Wolff porusza się jednakowo w porządku realnym i możliwym nie precyzując różnicy między bytem z jednego i drugiego porządku.

b) Pomieszczenie porządku możności z porządkiem możliwości, czegoś więc realnego z możliwym.

Na to pomieszczenie nie reaguje nawet Hugon, który komentuje „dwadzieścia cztery tezy tomistyczne”. Tezy są sformułowane ostrożnie, a Hugon pisze bez niepokoju, że „spośród rzeczy... jedne mogą istnieć, lecz jeszcze nie istnieją, inne zaś już istnieją. To, co istnieć może, znajduje się w możności, to zaś, co już istnieje, znajduje się w akcie.”²

Tomista, który przekroczył etap werbalizmu w wykładzie myśli św. Tomasza, nie może pisać, że możność jest tym, „co istnieć może”, „lecz jeszcze nie istnieje”. Możność jest realnym elementem bytu i znajduje się w istocie bytu właśnie już istniejącego. Jedynie możliwość jest poza porządkiem istnienia, którego odrębności sam Wolff zupełnie nie rozumie.

c) Oddzielanie w bycie jednego elementu od drugiego tak dalece, że traktuje się te elementy jako samodzielne byty lub przynajmniej takie, które można ontologicznie osobno traktować. Po prostu nieumiejętność oddzielania porządku poznawania i bytowania.

Dla przykładu tekst Gredta. Gredt pisze, że metaphysica in supremo abstractionis gradu constituta versatur circa ens omnino immateriale, eius obiectum formale est ens immateriale, sed ens omnino immateriale est ens commune seu ens ut ens est.³ Gredt więc utożsamia byt jako byt z bytem niematerialnym, tym samym myśli porządek epistemologiczny z porządkiem metafizycznym. Gdy ujmuję byt jako byt, to wtedy ujmuję byt od tej strony, że istnieje, a nie od tej strony, że jest niematerialny. Owszem św. Tomasz użył takiego zdania: metaphysica est de substantiis immaterialibus.⁴ ale dla św. Tomasza to zdanie znaczy tyle, że metafizyka nie zajmuje się tym, czym zajmują się nauki szczegółowe, to znaczy bytami materialnymi jako — jak by się dziś powiedziało — mierzalnymi. Według św. Tomasza metafizyka zajmuje się czym innym. I trzeba to zdanie odczytać na tle całego systemu św. Tomasza. Na podsta-

² Hugon, *Zasady filozofii — dwadzieścia cztery tezy tomistyczne*, tłum. A. Zychliński, Poznań 1925, s. 9.

³ J. Gredt, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, Friburgi Br. 1912, t. II, s. 6.

⁴ S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologica (Indices et Lexicon)*, ed. Marietti, Taurini 1937, t. VI, s. 262.

wie innych tekstów. a zwłaszcza traktatu *In Boethii De Trinitate* wiemy, że św. Tomasz bardzo akcentuje w metafizyce jej przedmiot, którym jest każdy konkret, który istnieje. I urabianie sobie pojęcia bytu polega nie na pomijaniu jakiejś sfery rzeczywistości, ani nawet nie na abstrahowaniu, lecz na separacji,⁵ czyli na stwarzaniu przez operowanie sądami negatywnymi takiego pojęcia bytu, że zostaje nim objęte wszystko, co istnieje, a więc także byty materialne, od których zresztą rozpoczyna się poznanie.

Jeżeliby dla św. Tomasza, jak myśli Gredt, „byt jako byt” znaczyło „byt niematerialny”, to jednocześnie znaczyłoby, że pojęcie jest równe rzeczy. „Byt jako byt” jest pojęciem, wprawdzie transcendentalnym, ale bytującym jednak w porządku poznawczych ujęć rzeczywistości realnej, a rzecz jest właśnie z innego porządku niż pojęcie, z porządku tej realnej rzeczywistości. I tego św. Tomasz nie myli. Metafizyka według św. Tomasza różni się przedmiotem od innych nauk, ale przedmiotem w sensie metodologicznym, nie w sensie ontologicznym. Nie tylko byty niematerialne, ale wszystkie byty są przedmiotem metafizyki od tej strony, że są bytami, czyli czymś, co realnie istnieje.

Rozróżnienie bytu pozytywnie i negatywnie niematerialnego nie uwalnia Gredta od postawionych zarzutów. Podręcznik Gredta jest jeszcze dzisiaj używany na przykład także w niektórych kadyjskich seminariach duchownych.

Gredt nie rozróżniając porządku metodologicznego i poznawczego od porządku metafizycznego i realnego powtarza także tradycję kajetanowską.

b) Tradycja kajetanowska

Tradycja ta wyraża się w tendencji do rozdzielania w jakiś sposób istoty i istnienia, władz zmysłowych i umysłowych człowieka, duszy i ciała, a po prostu różnych poszczególnych elementów realnego bytu, a przede wszystkim wyraża się w arystotelesowskim sposobie ujmowania bytu w postaci formy, a raczej istoty, poznawanej w *simplex apprehensio*.

Aby tę tendencję zrozumieć i zilustrować, przedstawię kilka typowych w historii tomizmu ujęć zagadnienia struktury bytu.

⁵ Et quia veritas intellectus est ex hoc, quod conformatur (rei), patet quod secundum operationem intellectus non potest vere abstrahere, quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significaretur esse separationem secundum ipsum esse rei, sicut si abstraham hominem ab albedine dicendo: „homo non est albus”, significo esse separationem in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sint separata erit intellectus falsus. Hac ergo operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quae secundum rem separata sunt, ut cum dicitur: „homo non est asinus”. S. Thomae Aquinatis, *In librum Boethii De Trinitate expositio*, (ed. P. Wyser), 5, 3.

Sam Kajetan przez byt rozumie istotę, przenikaną istnieniem. Wyróżnia *ens nominaliter* i rozumie przez to samą istotę bytu, oraz *ens participialiter*, czyli istotę jako należącą do porządku realnego.⁶ I twierdzi, jak to formuluje A. Krapiec, że „przez byt w pełnym sensie należy rozumieć jakąś istotę w relacji do istnienia, albo też odwrotnie istnienie zdeterminowane przez jakąś istotę”.⁷ Nie wiadomo jednak dokładnie, czy według Kajetana istnienie jest odrębne dla każdej istoty i aktualizujące istotę czy też jest jedno istnienie, w którym istoty są zanurzone, odrębne i tylko przenikane istnieniem. „W istotach (rzeczy) są niesprowadzalne do siebie... łączy je razem wspólnota w odniesieniu do istnienia.”⁸

Ujęcie Kajetana ma dwa źródła: właśnie Arystotelesa i Awicennę.

Według Arystotelesa materia i forma stanowi jedność substancjalną, ale tym, co poznajemy poprzez przypadłości, jest forma, skupiająca istotne momenty substancji. Byt więc to dla Arystotelesa głównie forma, istota.

Awicenna pomyślał byt podobnie. I tylko zauważył, że to, z powodu czego byt jest realny, jest także czymś realnym, jest jednym z elementów bytu. Ale ponieważ byt jest głównie istotą, czyli zespołem tego wszystkiego, czym jest, zespołem więc cech, konstytuujących substancję, istnienie jest jedną z cech, jest jak gdyby przypadłością istoty.

Kajetan widzi byt także jako istotę, którą przenika istnienie. To istnienie jest dla istoty czymś zewnętrznym, z czym istota oczywiście nie utożsamia się, lecz w czym partycypuje. Uczestniczy więc w czymś bardzo dla niej koniecznym, ale, być może, nie należącym do *compositum* bytu, a tylko przenikającym istotę.

Franciszek de Silvestris określił byt jako *ens ut nomen sub esse actualis existentiae*. Jego ujęcie, jak twierdzi o. Krapiec,⁹ jest bliskie myśli św. Tomasza. Dodajmy jednak, że nie byłoby dziwne, gdyby ktoś ujęcia Franciszka de Silvestris odczytał tak, jak się czyta Idziego Rzymianina, dla którego istota i istnienie to prawdopodobnie *duae res*, dwa samodzielne współistniejące byty.

Według Garrigou-Lagrange chwytemy poznawczo najpierw istotę, a dopiero w refleksji nad szczegółowymi danymi doświadczenia uświadamiamy sobie istnienie.¹⁰ Treść bytu poznajemy najpierw

dlatego, że pierwsze jest (*simplex apprehensio*), a istnienie ujmujemy w drugim etapie, ponieważ sąd, którym można poznać istnienie, następuje po pierwszym ujęciu.

Ujęcie Garrigou-Lagrange jest bliskie arystotelesowskiej koncepcji bytu: chwyatanie najpierw treści, streszczających się w formie lub istocie. Lub mówiąc dokładniej to jest patrzenie na tomizm poprzez ujęcia Arystotelesa: poznają istotę, o której w refleksji wnoszą, że istnieje.

A więc pierwsza w bycie realnym jest istota, czyli pierwsza jest możliwość lub możliwość. I one są uzasadnieniem bytu. W sumie twierdzenie nie do przyjęcia, jeśli wczytamy się w teksty św. Tomasza.

Zestawmy jeszcze pod koniec rozważań o esencjalizmie cechy lub warunki esencjalizmu.

Esencjalizm jest wtedy, gdy przyjmujemy, że w bycie zachodzi przynajmniej jedna z wymienionych sytuacji:

- 1) istota stanowi jedyny element bytu,
- 2) istota jest wcześniejsza, istnienie dochodzi do niej,
- 3) istota jest równorzędnym elementem razem z istnieniem, lecz bytuje z istnieniem paralelnie, jako dwa samodzielne byty,
- 4) istota jest równie ważnym w bycie elementem jak istnienie; poznawczo traktujemy i istotę i istnienie odrębnie i tak formułujemy o nich twierdzenia, jak gdyby były odrębnymi bytami, z których przez dodawanie części powstał byt,
- 5) istnienie jest w konkretnym bycie odrębnym, współkomponującym byt elementem, wyodrębnionym nie tylko poznawczo, lecz realnie jako *res*,
- 6) istnienie jest wcześniejszym w konkretnym bycie elementem, istota dochodzi do istnienia później (oczywiście gdyby istnienie przez moment nie było połączone z istotą, byłoby automatycznie samym istnieniem i bytem koniecznym),
- 7) istnienie jest jedynym elementem przygodnej rzeczy.

Esencjalizm więc powstaje wtedy, gdy jakiemuś elementowi bytu przyzna się istnienie samodzielne, obojętnie czy to jest istota, istnienie, czy materia.

II. TOMIZM EGZYSTENCJALNY

Uzasadnieniem bytu, czymś w tym bycie pierwszym, w czym pojawia się jednocześnie cała treść bytu, jest istnienie.

Poza istnieniem wszystko jest nicością, niebytem. Niczego nie ma przed istnieniem. Byt więc to poszczególne, odrębne istnienie, a w momencie, gdy się pojawia, jednocześnie pojawia się istota,

⁶ *Esse actualis existentiae, quo res est ens... est ens participialiter*. Caletanus Thomas de Vio, *In De ente et essentia commentarium*, St Laurent, Roma 131, 88.

⁷ A. Krapiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959 s. 74.

⁸ *ibidem*, s. 74.

⁹ *ibidem*, s. 76.

¹⁰ *ibidem*, s. 88.

jako racja ograniczenia tego istnienia, sprawiająca, że to nie jest istnienie bez determinacji, nieskończone, lecz to oto, istnienie tego konkretnego bytu o takiej właśnie treści, pojawiającej się na istnieniu i w istnieniu jako miara istnienia. Istnienie więc jest nie tyle wcześniejsze, ile jest podstawowym elementem rzeczywistości, jej dnem, czymś, od czego zaczyna się byt.

Krótką, ogólną i przystępną charakterystykę tomizmu egzystencjalnego podaje między innymi Mascall w swej książce *Istnienie i analogia*.¹¹ Oto kilka myśli z tej książki.

Św. Tomasz oczyszczał filozofię z esencjalizmu. Swoją teorią istnienia i istoty tłumaczył, dlaczego rzeczy istnieją. Teoria formy i materii służyła do tego, aby wyjaśnić, dlaczego jest wiele rzeczy. Punktem wyjścia analiz metafizycznych jest dla św. Tomasza byt, rozumiany jako realny konkret. Konkretny ten pojawia się jako rezultat powstawania istoty jednocześnie z istnieniem. Istota nie poprzedza aktu istnienia. Akt istnienia jest pierwszy i pojawia się jako odrębny, jednocześnie występujący z istotą, która powstaje „na istnieniu” i w istnieniu.

Jeżeli byśmy rozpoczęli analizę od istot, wpadlibyśmy w teorię, że istoty tkwią w nieistniejącym podłożu. Dany jest nam w poznaniu właśnie porządek istnień, z których każde od początku jest określone, tzn. występujące z istotą.

Istnienia jednak nie można traktować jako „czegoś”. Istnienie jest aktem istoty. Istotę ujmujemy w pojęciu, a istnienie w sądzie. Mogę bowiem twierdzić lub przeczyć, że rzecz istnieje, nie mogę utworzyć pojęcia istnienia rzeczy. W poznaniu jednak nie ma dwu aktów, zmysłowego i umysłowego. Jest jeden akt poznawczy, w którym zmysły i umysł razem działają. Nie poznajemy więc osobno istoty i istnienia, lecz poznajemy byt od strony istoty i aktu istnienia.

Akt istnienia jest pierwszy w bycie, ale ponieważ musi bytować w jakiś określony i skończony sposób, powstaje w nim istota, jako swoista racja ograniczonego bytowania istnienia. Tyle Mascall.

Według więc tomizmu egzystencjalnego istnienie swoiście wyprzedza istotę, istota nie wyprzedza istnienia. Istnienie jest po prostu czymś pierwszym, poza czym jest już nicłość. Istnienie, dla każdego konkretnego odrębne, dźwiga na sobie wylamującą się z niego i określającą je istotę. Razem z istotą konstytuuje konkret. Jest w bycie jako realna racja dostateczna znajdowania się konkretnego w porządku bytów realnych. Jest więc przede wszystkim uzasadnieniem bytu, całej rzeczywistości, racją pojawienia się istoty i konkretnego.

¹¹ Tłum. J. Zielińska, Warszawa 1961, s. 73—98.

3

Dla zrozumienia procesu wydobywania się tomizmu z esencjalizmu podam krótki przegląd etapów rozwoju tomizmu egzystencjalnego, czyli etapów precyzowania myśli św. Tomasza.

Tomizm egzystencjalny nie od razu osiągnął ten stopień wierności w stosunku do ujęć św. Tomasza, na którym teraz się znajduje. Rozwijał się i precyzował długo. Musiał najpierw odierać zarzuty w ogóle przeciw metafizyce, przedyskutować „pozytywną koncepcję filozofii, wyprecyzować metody analizy tekstu filozoficznego, metodę wykrywania i identyfikowania teorii bytu danego autora, przekonywająco wykazać, że św. Tomasz pojęcie bytu zdobywa na drodze separacji, że rozpoczyna analizę od konkretnego, a nie od elementów składowych bytu, w którym te elementy są tylko metafizycznymi racjami działania bytu i pozostawiania tym oto bytem. Tomizm egzystencjalny musiał przebudować całą prawie metafizykę, zadomowioną w intelektach dzięki utrwalonym wersjom tomizmu potocznego.

Maritain, który wystąpił w 1913 r., w swoich pierwszych pracach jeszcze powtarzał Gredta. Po długim kontakcie z tekstami św. Tomasza sformułował teorię bytu, która dała początek tomizmowi precyzującemu.

Rozwój tomizmu egzystencjalnego proponuję prześledzić na przykładzie teorii poznania bytu tak, jak to widzi u św. Tomasza Maritain, Gilson i Krapiec.¹²

1) Maritain twierdzi, że według św. Tomasza „gdy człowiek przez zmysły zetknie się z rzeczą, natychmiast w intelekcie powstaje pojęcie bytu i natychmiast intelekt wydaje sąd: to istnieje. Z tak natychmiastowo pojętym bytem łączą się w umyśle pierwsze zasady.” „Intelekt w ramach sądu widzi istnienie, a w ramach pojęcia widzi istotę.”¹³

Maritain przyjął tzw. szczypcowe ujęcie bytu: intelekt chwytając w bycie sądem akt istnienia, pojęciem istotę. Sąd ujmujący istnienie jest spontaniczny, jest swoistą intuicją istnienia. I Maritain tym samym stworzył teorię sądu egzystencjalnego.

2) Gilson przyjmuje, że według św. Tomasza „poznanie jest szersze od pojęciowania. Sąd egzystencjalny jest sposobem ujęcia istnienia.”¹⁴ Jest afirmacją czyjegoś konkretnego istnienia. Intelekt ujmując w bycie to, co w nim jest zasadnicze, właśnie akt

¹² Krótką charakterystykę ujęć Maritaina i Gilsona podaję na podstawie książki A. Krapca, *Teoria analogii bytu*, s. 89—104.

¹³ A. Krapiec, *op. cit.*, s. 90 i 91.

¹⁴ *ibidem*, s. 92.

istnienia, który jest poza istotą i nie może z tej racji być przedmiotem pojęcia. Sąd egzystencjalny i pojęcie łączą w poznaniu to, co jest połączone w rzeczy: istnienie i istotę.

Początkiem i uzasadnieniem rzeczywistości jest istnienie.

3) Przedstawię najpierw zastrzeżenia Krąpca w stosunku do dotychczasowych ujęć.¹⁶ A więc zarzuty:

a) przeciw Garrigou-Lagrange: jeżeli intelekt nie styka się najpierw z istnieniem, lecz poznaje je tylko w refleksji nad danymi szczegółowymi doświadczenia, to przedmiot poznania umysłowego nie jest rzeczywistością, lecz pojęciem. I automatycznie jesteśmy w filozofii idealistycznej;

b) przeciw Maritainowi: z powodu całkowitego oddzielenia poznania zmysłowego od umysłowego, sąd egzystencjalny znalazł się w sferze czystego rozumu, jak gdyby było możliwe poznanie bez pomocy władz zmysłowych;

c) przeciw Gilsonowi: nie wyjaśnił, czy sąd egzystencjalny powstaje po pojęciowaniu, czy przed nim. I według Gilsona istnienie, ujęte w sądzie, jest dołączone do urobionego pojęcia ogólnego. A takiego rozwiązania nie można dokonać, ponieważ wynik poznania nie byłby zgodny z rzeczywistością: nigdy przecież nie istnieją ogóły. Istnienie musi być istnieniem tego oto konkretnego.

O. Krąpiec proponuje więc inne, precyzyjniejsze rozwiązanie.

Poznanie zmysłowe dostarcza konkretnych treści, a intelekt stwierdzając istnienie chwytając realizację natury ogólnej w tym oto konkretności.

Istnienie różne od istoty i materii zostaje ujęte wprost przez intelekt możliwościowy, który widzi to istnienie, zrelatywizowane do treści rzeczy konkretnej, przedstawionej w rozumie szczegółowym. Właśnie przedstawienie treści rzeczy konkretnej mieści się w rozumie szczegółowym. I intelekt widzi istnienie tej samej rzeczy, realizującej ogół.

Rozum szczegółowy (*vis cogitativa*), czyli zmysł wewnętrzny, nazywany inaczej władzą osądu konkretnych sytuacji, w swych funkcjach poznawczych jest złączony z działaniem intelektu. Może więc i musi być terenem, na którym intelekt bezpośrednio dociera do istnienia konkretnego, doświadczanego przez władze zmysłowe.

Sąd egzystencjalny nie może być wytwarzany w sferze czystego intelektu, ponieważ czystego istnienia rzeczy bez jego konkretyzacji nie można poznać. Nie ma bowiem w bycie osobno istnienia. Analiza Gilsona staje się prawdziwa, gdy wytwarzanie sądu egzystencjalnego umieścimy w rozumie szczegółowym.

O. Krąpiec więc pogłębia i precyzuje zagadnienie poznania istnienia. Wydobywa poza tym wartość teorii analogii wewnątrz-

¹⁶ Ibidem, s. 104—118.

bytowej dla problemu dowodzenia istnienia Boga, formułuje teorię bytów intencjonalnych, akcentuje u św. Tomasza separację i egzystencjalną teorię bytu, opracowuje teorię transcendentaliów, wciąż informuje o całości literatury i badań nad myślą św. Tomasza.

Zasługą o. Krąpca jest także to, że tomizm polski nawiązał do europejskiego poziomu analiz i dyskusji.

Osiąga się to po prostu wtedy, gdy każde zagadnienie tomistyczne pokazuje się na tle całości aktualnych w ostatniej chwili sporów, ujęć, opracowań i gdy analizę metafizyczną każdy badacz doskonalni przy pomocy metodologii nauk i historii filozofii.

4) Proces precyzowania myśli św. Tomasza trwa. Gilson poprawia to, co widzi u św. Tomasza Maritain, Krąpiec uzupełnia Gilsona i jego wersję myśli tomistycznej, ujęcie Krąpca już precyzuje w Polsce Majdański (transcendentalia), Bejze (analogia), Stępień (byty intencjonalne, separacja, teoria poznania), w Anglii Mascall, we Francji Nicolas, w Kanadzie Felan, Pegis, w USA Henle, Renard, Wilhemsen, Klaubertanz.

Jak to wygląda? Weźmy na przykład problem transcendentaliów.

W tradycyjnym ujęciu transcendentalia to analogiczne i pozakategorialne pojęcia.

Według o. Krąpca transcendentalia są skrótami sądów, i np. pojęcie bytu jest skrótem zasady tożsamości.

Gdyby jednak *transcendentale* było sądem, nie mogłoby być w zdaniu ani podmiotem, ani orzecznikiem. Tymczasem w zdaniach metafizyki pojęcie „byt” występuje i jako podmiot i jako orzecznik. Poza tym, gdyby się przyjęło interpretację o. Krąpca, nie byłoby istotnej różnicy między transcendentaliami a pierwszymi zasadami, co jest nie do przyjęcia.¹⁸

Dodaćmy więc, że św. Tomasz musiał postawić inne akcenty, że trzeba tak czytać jego teksty, by nie sugerować się perspektywą z pozoru przekonującego rozwiązania. Właśnie metodologia i logika pokazują niebezpieczeństwo łatwego scalania czyichś poglądów i przez wykrywanie luk w tym scalaniu zmuszają do nowych przemyśleń i ponownego, jeszcze staranniejszego czytania tekstu.

Proces precyzowania treści tekstów św. Tomasza, a więc odkrywania jego autentycznej myśli trwa. Trwa tomizm precyzujący i trwa tomizm zachowawczy, którym każdy tomizm staje się wtedy, gdy jest wierniejszy swojej jakiejś interpretacji niż myśli św. Tomasza, wciąż na nowo i coraz pełniej odczytywanej.

Mieczysław Gogacz

¹⁸ Por. St. Majdański, *O naturze logicznej transcendentaliów w aspekcie pryncypiów ogólnej teorii bytu*, „Roczniki Filozoficzne KUL”, X. (1962), z. 1, s. 41—85.