

witacja została skwantowana. Einsteinska teoria grawitacji została zarazem uogólniona³³. Drugim przykładem niech służy zjawisko zderzenia jądro-jądro. Tutaj mamy do czynienia ze współgraniem fizyki cząstek elementarnych oraz fizyki jądrowej³⁴. W interdyscyplinarności zagadnień, w integracji nauki można widzieć dalsze podsumowanie przeprowadzanych rozwiązań.

Nauki przyrodnicze konstruują modele badanych obiektów i ciągle je udoskonalają przez konfrontację z rzeczywistością. Zakłada to nie tylko tworzenie teorii, jeśli tak można powiedzieć, samych w sobie oraz przeprowadzanie badań eksperymentalnych, lecz także pogłębioną analizę semiotyczną, w szczególności semantyczną. Np. pojęcie wieczności, którym operują kosmologowie wymaga tego rodzaju analiz. W pojęciu tym jest wiele elementu o charakterze ekstrapolacyjnym³⁵. Konieczność pogłębionej analizy semiotycznej pojęć fizykalnych, to dalszy wniosek podsumowujący.

RISCHONENTHEORIE UND IHRE PHILOSOPHISCHE ASPEKTE

(Zusammenfassung)

Im Jahre 1981 H. Harari und N. Seiberg stellten eine Theorie vor, nach welcher sowohl Quarks wie auch Leptonen bauen sich aus zwei elementaren Teilchen, sogenannten Rischonen, auf. Der Aufsatz beschäftigt sich mit der methodologisch-philosophischen Problematik der Rischonentheorie.

³³ Zob. B. S. DeWitt, *Quantentheorie der Gravitation*, Spektrum der Wissenschaft, Februar 1984, 30—45.

³⁴ Zob. Wm. C. McHarris, J. O. Rasmussen, *Hochenergetische Kern-Kern-Kollisionen*, Spektrum der Wissenschaft, März 1984, 82—91.

³⁵ Interesujące uwagi na ten temat zawiera książka: *Teorijska poznanja i sówremienianja fizika*, red. Ju. W. Sackow, Moskwa 1984, 73—74.

MIECZYŚLAW GOGACZ

OSOBA I KULTURA

1. Relacje do osób i relacje do wytworów. 2. Kultura jako species zmysłowa i umysłowa wyrażonej wiedzy. 3. Neoplatonizm metafizyką wytworów i kultury. 4. Teoria species i teoria *verbum cordis*. 5. Osoba jako akt istnienia i intelektualność istoty. 6. Prynycypia wyboru działań chroniących osoby.

1. RELACJE DO OSOB I RELACJE DO WYTWORÓW

Temat osoby i kultury jest przede wszystkim pytaniem o związki pomiędzy osobą i kulturą¹.

Odpowiedzmy zaraz, zanim bliżej określimy osobę i kulturę, że mają się one do siebie tak, jak przyczyna do skutku.

Mozna to określić w ten sposób, że osoba tworzy kulturę i nie odwrotnie. Kultura kształtuje tylko i aż osobowość, a nie osobę. Kultura więc, ujęta genetycznie, nie wyprzedza osoby, pochodzi od osób. Ujęta strukturalnie wyprzedza osoby jako zespół usprawnień intelektu i woli, usprawnień, stanowiących osobowość naszych nauczycieli oraz wyprzedza osoby jako zespół dzieł w postaci nauk, ideologii, światopoglądów, tworów sztuki i techniki, dzieł, w których utrwalamy naszą osobowość, myśli i decyzje. Z kolei te osobowości i wytwory nas kształcą, lecz pośrednio, gdyż bezpośrednim nauczycielem i wychowawcą jest osoba, posługująca się osobowością i wytworami. Kultura jest wobec tego czymś pośredniczącym między osobami, jest sferą wytworów w postaci usprawnień jako osobowość i w postaci dzieł, wyrażających działania osób. Jako coś pośredniczącego powinna kierować nas do osób. Zdarza się jednak, że na sobie na wytworach zatrzymuje naszą uwagę.

Kultura, ujęta strukturalnie, jako więc zespół sprawności w osobie i wytworów poza osobą, jako sfera pośrednicząca, ujawnia nam to, że gdy zatrzymamy swoją uwagę na sprawnościach — cnotach lub na wytworach i uczynimy je celem dzia-

¹ Artykuł jest tekstem wykładu, wygłoszonego 25 lutego 1985 na KUL podczas Tygodnia Filozoficznego. Temat ogólny Tygodnia: Jakkiej filozofii potrzebuje współczesna kultura.

łań, wtedy nie kierujemy się do osób, lecz do rzeczy. Sytuuje nas to poza humanizmem i często nawet poza religią.

Humanizm bowiem polega na chronieniu osób i relacji osobowych, które są miłością, wiarą i nadzieją. Te relacje wspierają się na przejawiających istnienie osób własnościach transcendentnych realności, prawdy i dobra. Humanizm jest zarazem chronieniem istnienia, realności, prawdy, dobra.

Chronimy osoby, reakcje osobowe, istnienie, prawdę, dobro działaniami, podmiotowymi przez własności istotowe, takie jak intelekt i wola oraz przez wytwory tych działań, takie jak cnoty i dzieła w postaci nauk, ideologii, światopoglądów, sztuki, nawet techniki. Gdy właśnie te dzieła zatrzymują naszą uwagę, gdy uczynimy je celem, często ostatecznym, pomijamy osoby.

I podobnie, gdy celem działań uczynimy cnoty i teorie teologiczne, a tym samym tylko przyczynowane przez nas oczyszczenie czynne, tym samym wytwory, Bóg zostaje pominięty. Nie wiążemy się z Nim relacjami osobowymi i sytuujemy się poza religią.

Religia bowiem jest najpierw i przede wszystkim trwaniem w relacjach osobowych z Bogiem. Jest wspartą — na przejawiających istnienie osób własnościach takich, jak realność, prawda, dobro — więzią miłości, wiary i nadziei, łączącą osobę ludzką z osobami Trójcy Świętej. Religia jest zarazem chronieniem tych więzi działaniami, które są oczyszczeniem biernym, przyczynowanym więc przez Boga².

Wyraźnijmy: oczyszczenie czynne, a więc przez nas przyczynowane działania, dają w wyniku kulturę, do której należy także zespół cnot. Cnoty naturalne nie informują o życiu religijnym. Oczyszczenie biernie, działania przyczynowe w nas przez Boga, chronią życie religijne. Jest ono właśnie zespołem realnie istniejących relacji, łączących człowieka z Bogiem. Przejawem intensywności tych relacji jest modlitwa. Ona informuje o życiu religijnym. Badanie jej odmian jest badaniem życia religijnego. Badanie odmian modlitwy wymaga jednak znajomości Objawienia chrześcijańskiego, wyjaśniających to Objawienie teorii teologicznych, teorii kultury i granicy między kulturą i realnymi bytami, co wyrażała potrzebę posługiwania się metafizyką bytu jako nauką, ustalającą pryncypia, de-

² Szerzej na temat kultury, humanizmu, religiji por. artykuły: *Rola filozofii w kulturze*, *Życie i Myśl* 27(1977)10, 13—25; *Wartości osobowe w kulturze*, *Studia Philosophiae Christianae* 18(1982)2, 203—212.

cydujące o tym, że jest i czym jest byt, a tym samym osoba, jej własności i relacje, jej życie religijne, jej modlitwa³.

Odróżnianie osoby od kultury wprowadza nas więc w odróżnienie relacji osoby od osób i relacji osoby od wytworów, a więc od struktur, które są albo mechanicznym i skomplikowanym wywyczeniem intelektu w wierności tej prawdzie, która chroni osoby oraz wywyczeniem woli w kierowaniu się do tego dobra, któremu jako prawdzie jest wierny intelekt, albo są te struktury mechanicznym scalaniem istniejących tworzyw w całości, których formą jest nadana im przez intelekt kompozycja dla pełnienia określonych funkcji. Taką budowę mają nauki, teorie, twory sztuki i techniki. Osoba jest przyczyną tych wszystkich skutków.

2. KULTURA JAKO SPECIES ZMYSŁOWA I UMYSŁOWA WYRAZONEJ WIEDZY

Teza, że osoba i kultura mają się do siebie tak, jak przyczyna do skutku, wymaga dalszych odróżnień, które pozwalają na poszukiwanie, ustalanie i bliższe jeszcze określanie związków między osobą i kulturą.

W metafizyce św. Tomasza dochodzi się do przyczyn z powodów skutków. Skutki wskazują na swoje przyczyny. Analizując skutki nie należy pednak wskazywać najpierw na przyczyny zewnętrzne, lecz na przyczyny wewnętrzne, na wszystkie pryncypia, stanowiące w tym wypadku kulturę. Kultura, jako skutek działań osoby, ma wskazać na osobę jako swą przyczynę zewnętrzną. Aby kultura spełniła to oczekiwanie, musimy określić stanowiące ją przyczyny wewnętrzne.

Kultura jako zespół usprawnień, stanowiących osobowość osoby i jako zespół dzieł, utrwalających poza osobą przejawy jej osobowości, myśli i decyzji, jest sumą struktur, których formą jest kompozycja, nadana przez intelekt i aprobowana przez wolę dla pełnienia określonej funkcji. Ta funkcja jest zewnętrzną zasadą nabywania usprawnień i scalania bytów w określonych wytwór. Daje to w wyniku addacyjną budowę sprawnościom i wytworom.

Sprawność bowiem np. mądrości to w intelekcie jego umiejętność skonfrontowania prawdy z dobrem, rozważenia więc,

³ Oczyszczenie czynne i oczyszczenie biernie, życie religijne i modlitwę omawiam w cyklu artykułów pt. *Modlitwa i mistyka*, publikowanym w tygodniku „Myśl Społeczna” od nr 12 w roku 1984. Por. także książkę pt. *Filozoficzne aspekty mistyki*, ATK, Warszawa 1985.

czy poznana prawda jest dobrem, chroniącym osobę. Intelpekt identyfikuje jakiś byt i ustala, że jest to, przypuścimy, mucho-mor. Wzbogaca naszą wiedzę tym ustaleniem. Gdy jednak ro-zważymy prawdę o poznanyim grzybie w aspekcie dobra, chro-niącego osobę, gdy posłużymy się sprawnością mądrości, nie przekaze woli informacji, że jest to prawda, do której wola może się skierować jak do dobra. Raczej ukaże jej jako coś, czego należy unikać. Sprawność mądrości jest więc w intelekcie naszą umiejtnością myślenia zarazem prawdą i dobrem. Jest ujęciem prawdy w relacji do dobra w relacji do prawdy.

Wytwór z kolei, np. samochód, jest sumą wcześniej istnie-jących substancji, scalonych poprzez własności relacjami w taki sposób, by jako utworzona kompozycja pełnił funkcję przewo-żenia osób do miejsc wskazanych przez intelekt. Jest więc sa-mochód ułożeniem substancji w takich relacjach, by pełniły wyznaczoną im przez intelekt funkcję.

Wszystkie więc wytwory, te wewnątrz osoby i te poza oso-bą, są połączeniem niesamodzielných lub samodzielnych bytów, przypadłości lub substancji relacjami, których sponatycznie nie nawiązują, a które narzucił im intelekt przymuszając te byty do stanowienia nowych, mechanicznie uzyskanych całoś-ci, często tak cennych jak mądrość lub tak użytecznych i tylko użytecznych jak samochód.

Wewnętrznyimi pryncypiami wytworów są więc relacje, łą-czące przypadłości lub substancje, relacje wywołane mechanicz-nyimi, a więc siłą ćwiczeń lub katalizatorów dla pełnienia okre-szonych funkcji.

Funkcja nie jest elementem bytowym wytworu. Jest zew-nętrzną przyczyną wytworu, tworzeniem go dla zadania, ob-myślonego przez intelekt człowieka. To zadanie to cel, który jest pomysłem, kompozycją pojęć wprost motywem działań wytwarzających.

Funkcja więc, zadanie, cel, motyw, to postać wiedzy, zawar-tej w intelekcie. Cele wobec tego są w nas, w intelekcie jako wiedza, jako scalenie pojęć, które intelekt może ukazać woli jako zadanie, jako powód dążenia do bytów.

Po stronie bytów jest prawda, dobro, przypadłości, trans-cendentalia, substancje, osoby. Nie są one celami. Intelpekt kie-ruje wolę do bytów, do dobra, do osób, do substancji.

A gdy swoiście łącząc substancje relacjami intelekt czyni je samochodem, to tylko manifestuje wiedzę i skłania człowieka do używania jej w postaci funkcji, zadań, celów, motywów jako zewnętrznych pryncypiów wytworu. Tworząc je nawet cie-

szy się, że pozoruje samodzielność wytworu. Zawsze jednak po stronie bytów są tylko substancje i przypadłości. Nie ma po tej stronie samochodów. One są obrazem wiedzy. A wiedza jest w intelekcie, który skłonił wolę do działań, komponujących mechanicznie i addacyjnie z substancji wytwory tak miłe jak samochód lub tak monstrualne jak środki niszczenia ludzi. Gdy intelekt posługuje się wiedzą, tylko tworzy. Gdy po-sługuje się mądrością, chroni osoby nawet przed swoją wiedzą.

Wewnętrzne przyczyny i pryncypia wytworów to relacje, łą-czące substancje i przypadłości. Zewnętrzne pryncypium wy-tworów to intelekt w swojej sprawności wiedzy.

Zewnętrzne pryncypia wytworów, a więc intelekt i jego wiedza, nie udzielają wytworom aktu istnienia. Zgodnie z pro-porcjonalnością skutku i przyczyny, istnienia może udzielić tylko byt, który jest Istnieniem. Intelpekt tworzy wyłącznie wiedzę. Tworzy ją w sobie jako sumę pojęć, sądów i sprawnoś-ci, a poza sobą jako wytwory.

Wytwory, ujęte strukturalnie, można określić w tym, czym są. Można wskazać na stanowiące je przyczyny wewnętrzne. Wśród tych przyczyn nie stwierdzamy jednak aktu istnienia, powodującego, że coś jest bytem samodzielnym i samowystar-czalnym, czymś *in se* i *per se*. Wytwory, nie determinowane wewnętrznyim aktem istnienia, są więc strukturami bytowo nie samodzielnymi. Nie są jednak przypadłościami osób. Jedynie trwają mocą osób, mocą ich intelektu. Są jakby nieustannie tworzone przez intelekt osób, jakby strukturalnie powiązane ze swymi przyczynami zewnętrznymi. Stają się czytelne, zro-zumiałe i właśnie trwają, gdy są ujęte genetycznie. Trwają jako kompozycją quasi-istotowa, ujęta strukturalnie, dzięki stałej, ciągłej relacji do swych przyczyn zewnętrznych, wyznaczają-cych genetycznie ich ujęcie.

Rozważania te uwyrażniają najpierw znany nam status wie-dzy: wiedza może być nabyta i wtedy jest zawarta w inte-lekcie, może też być wyrażona i wtedy zawarta jest w wy-tworach.

Aby jednak intelekt nabył wiedzy, ną władze poznawcze musi oddziałać byt poznawany. Pierwszym, tak się sądzi, skut-kiem tego oddziaływania na nas bytu poznawanego jest kon-struowana przez zmysł wspólny postać zmysłowa — *species sensibilis*. Nie jest ona czymś samodzielnym, nie jest też przy-padłością bytu poznającego. Jest po prostu bytem w jego wpły-wie na zmysłowe władze poznawcze. Jest dosłownie bytem *quo ad nos*, bytem dla nas, jest ujętą przez władze zmysłowe

postacią bytu, właśnie *species sensibilis*. Podkreślił tu, że byt sam w sobie, w stanowiących go pryncypiach, nie jest *quo ad nos*. Jest *quo ad se*. Wpływa jednak na nas, gdy znajdzie się w zasięgu naszych władz poznawczych. I ten jego wpływ, on w swym wpływie na nasze władze poznawcze jest *quo ad nos*. Jest w nas postacią zmysłową, a z kolei umysłową.

Można też powiedzieć, że podobnie, aby intelekt wyraził swą wiedzę, musi tą wiedzą oddziaływać na następne mu i poddające się temu wpływowi substancje. Skutkiem tego oddziaływania intelektu i wiedzy na zewnętrzne wobec niego substancje jest konstruowany wytwór, swoista postać zmysłowa, *species sensibilis* wyrażonej wiedzy. Wytwór nie jest czymś samodzielnym, nie jest też przypadłością intelektu i osoby. Jest po prostu wiedzą intelektu w jego wpływie na poddające się intelektowi byty. Wytwór jest dosłownie strukturą *quo ad nos*, czymś dla nas, wyrażoną postacią wiedzy, dosłownie *species sensibilis*, lecz po stronie scalonych relacjami substancji, spełniających cel intelektu. Podkreślił tu, że wytwór sam w sobie, ujęty więc strukturalnie, jest zawsze tylko *quo ad nos*, jest wiedzą intelektu, przymuszającą byty w zasięgu jej wpływu, do ukonstytuowania się w postać zmysłową, obrazującą i wyrażającą tę wiedzę.

Rozważając wytwory, a tym samym kulturę, jako skutek, którego przyczyną jest osoba, ten skutek w jego przyczynach wewnętrznych, możemy, a nawet musimy powiedzieć, że wytwory, cała kultura, jest zmysłową postacią — *species sensibilis* wyrażonej przez nas wiedzy, wiedzy w jej wpływie na otaczające nas substancje.

3. NEOPLATONIZM METAFIZYKA WYTWORÓW I KULTURY

Metafizyk musi tu stwierdzić zaskakujący fakt, że wyjaśnianie kultury, wszystkich stanowiących ją wytworów, wymaga rozpoczęcia identyfikacji tych wytworów od ich przyczyn zewnętrznych, właśnie od osób i ich intelektu. Te przyczyny zewnętrzne, a raczej ich moc lub wpływ na skutki, stają się wewnętrzną w wytworach zmysłową postacią przyczyn zewnętrznych. Swoicie utożsamia się tu przyczyna zewnętrzna z przyczyną wewnętrzną. Spełnia się metafizyka neoplatoniska⁴.

Neoplatonizm jest metafizyką wytworów i kultury. Jednak neoplatonicy tę metafizykę wytworów i kultury zastosowali do

⁴ Na temat neoplatonizmu por. *Problem relacji w filozofii średniowiecznej*, *Studia Philosophiae Christianae* 20(1984)1, 223—231.

tłumaczenia wszystkich bytów. Przyjęli ponadto teorię liniowego układu przyczyn, tylko więc przypadłościowego ich uporządkowania. Nie mogli z tego powodu dojść do początku układu przyczyn, do bytu pierwszego, co słusznie wyrażają precyzyjniejszy neoplatonizm Kanta, egzystencjalizmu i fenomenologii. W zasięgu neoplatonickiej analizy znalazła się tylko moc pierwszej przyczyny, tylko relacja, nazywana stwarzaniem w neoplatonizmie średniowiecznym, a ewolucją lub teomą konsytucyjną w neoplatonizmach monistycznych. Dziś stwarzanie i ewolucję pod nazwą procesów współczesne neoplatonizmy uznają za pierwszy przedmiot analizy metafizycznej. Zupełnie arbitralnie kiedyś i u początku liniowego układu przyczyn klasyczni neoplatonicy umieszcili Boga lub jednie. Podobnie arbitralnie dziś Lévy-Strauss umieścił tam przypadek. To przekazywanie sobie przez byty mocy niepoznawalnego bytu pierwszego lub skutków przypadku, sam więc proces niektórych filozofowie uznali za przedmiot filozofii.

Trzeba tu stwierdzić, że rozpoczynanie analizy metafizycznej od przyczyn zewnętrznych, a nie od przyczyn wewnętrznych, nie wyjaśnia i nie pozwala rozpoznać pryncypiów, stanowiących byty *in se* oraz *per se*, byty więc zapoczątkowane przez współstanowiący je akt istnienia i dzięki temu bytujące niezależnie od naszego poznania. Przyznanie poznaniu i intelektowi pozycji przyczyn zewnętrznych, czegoś wyprzedzającego byty, wikła filozofię w transcendentalizm i idealizm metafizyczny. Powoduje ponadto, że zanika różnica między bytami i wytworami, że wszystko jest wtedy tylko kultura.

To prawda, że nie można zrozumieć kultury bez jej związku z osobą, że kultura jest czymś *quo ad nos*. Nie wynika jednak z tego, że także osoba jest bytem *quo ad nos*, bytującym tylko przez związek z innymi bytami. Trzeba podkreślić, że coś jest wtedy *quo ad nos*, gdy nie ma w sobie zasady realności, swego aktu istnienia, powodującego bytowanie *in se* i *per se*. Gdy ma w sobie usamodzielniający akt istnienia, jest czymś w sobie i daje się zrozumieć *quo ad se*, jako *ens simpliciter*.

Mylą się fenomenologowie, którzy wszystkie byty uważają za coś *quo ad nos*. Sądzą tak, gdyż samo istnienie jest dla nich tylko kompozycją momentów bytowych, tylko sposobem ich układu, sposobem istnienia, czyli bycia tak ukonstytuowaną całością. Tę całość traktują jako wytwór i poznają ją jak wytwór, jako coś *quo ad nos*, jako kompozycję bez wewnętrznego pryncypium istnienia. Związek poznawczy z tą kompozycją, a więc i z kulturą, nie różni się ponadto dla nich od relacji miłości,

czyli od relacji upodobnienia. Nie można zresztą w fenomenologii odróżnić relacji do osób od relacji do wytworów. Jest to więc teoria zbyt uboga, za mało precyzyjna, by można było stosować ją w metafizyce bytu, a przede wszystkim w metafizyce osoby.

4. TEORIA SPECIES I TEORIA VERBUM CORDIS

Rozumiejąc kulturę jako wyrażoną wiedzę, jako intelekt we wpływie jego wiedzy na otaczające byty, które przyniosła do stanowienia nowych, sztucznych kompozycji, rozważmy, czym jest osoba jako byt.

Wiemy już, że kultura, jako skutek przyczynującej ją osoby, nie ukazuje wszystkich pryncypiów, stanowiących osobę. Ukazuje tylko intelekt osoby. Trzeba sprawdzić, czy jest to jedyne constitutum osoby. Gdyby było jedyne, osoba nie miałaby w sobie zasady, stanowiącej ją jako byt *in se*, byt samodzielny. Nie będąc bytem samodzielnym, nie mogłaby być przyczyną. Tą przyczyną byłby intelekt, lecz wtedy trzeba by przypisać mu substancjalność. Przypisanie intelektowi substancjalności, to uznanie możliwości, gdy jest to intelekt możliwości, i uznanie przypadłości, gdy jest to intelekt czynny, za byt samodzielny. Jest to naruszenie zasady niesprzeczności: możliwość lub przypadłość są zarazem substancją. Są tym, czym nie są. Karmufluje się tę sprzeczność przyjmując teorię tak zwanego „ja transcendentalnego”, samego w sobie myślenia, poglądu typowego dla filozofii, pomijających w bytach ich istnienie. Filozofie, pomijające istnienie, są jedynie twórczością literacką, której materialem są tematy filozoficzne. Filozofie te należy pominąć w odpowiedzialnym warsztacie badań filozoficznych. Zresztą już to się dzieje. W wielu ośrodkach naukowych studiuje się teraz nurty postfenomenologiczne, głównie myśl Levinasa jako drogę do metafizyki. Jest to pokrętna droga, karkołomna, wchodzenie do domu przez komin. A można przecież wejść po prostu drzwiami.

Drogę do tematu osoby jako bytu kształtuje historia filozofii. Przypomnijmy więc, że w tradycji platońskiej za pryncypia bytu uznaje się to, co bezpośrednio poznane. Poznając własności fizyczne, wobec tego uznaje materię lub ciało za pełną istotę człowieka. Poznając jedność źródeł poznania, twierdzi więc, że jedność jest istotą bytu. W tradycji arystotelesowskiej ustalono, że istotą bytu jest podmiot bezpośrednio poznawanych własności. Tym podmiotem jest możliwość. Jest ona nieokreślona w swej istocie. Określa ją pochodzący z niej akt

o charakterze formy, a więc zasady determinującej i urealniamącej wewnątrzbytową możliwość.

Sw. Tomasz zauważył, że filozof nie może uczynić punktem wyjścia analiz dowolnej treści poznania. Ponadto, treści te są proporcjonalne do danej władzy. Sw. Tomasz więc z poszezołnymi treściami związał odpowiednie władze poznawcze, zarówno zmysłowe, jak i umysłowe. Te treści są ujęciem lub wpływem bytu poznawanego na daną władzę. Nie można też dowolnie jakiegokolwiek władzy uczynić czynnis rozstrzygającym o prawdziwości poznania. Treści, wywołane przez byt w wewnętrznych władzach poznawczych, zmysł wspólny scala w species zmysłową. Intelekt czynny tworzy z niej species umysłową, gromadzącą ujęcia pryncypiów istoty. Stanowią one podstawę tworzenia pojęć gatunkowych i rodzajowych, a z kolei mowy wewnętrznej i zewnętrznej. Nie znaczy to jednak, że władze zmysłowe i species są jedynymi świadkami kontaktu z realnym bytem. Okazuje się bowiem, że wcześniej dokonała się w intelekcie możliwościowym recepcja jedności *quidditas* bytu, jedności przyczynowanej w bycie poznawanym przez jego *esse*. Znakiem tej recepcji jest słowo serca — *verbum cordis*. Słowo serca jest wpływem *esse* i jedności istoty na intelekt w taki sposób, że ten wpływ nie stanowi materiału do tworzenia pojęć, których podstawą jest species *intelligibilis*, lecz jako ślad kontaktu z *esse* i jednością *quidditas* stanowi powód akceptującego zwracania się intelektu do ujętych pryncypiów jako do dobra.

Pierwszym więc skutkiem oddziałania na nas bytu poznawanego nie jest konstruowana przez zmysł wspólny species zmysłowa, lecz tym pierwszym skutkiem jest *verbum cordis* jako recepcja pryncypiów bytu poznawanego.

Powtórzmy: species *intelligibilis* wyznacza proces tworzenia pojęć i mowy, *verbum cordis* jako wynik oddziaływających na intelekt pryncypiów, powoduje zycżliwe skierowanie się do nich intelektu jako do dobra. Species, pojęcia i mowa wymagają udziału władz poznawczych zmysłowych i intelektu czynnego. Prowadzą do wiedzy. Słowo serca uwyrażenia bierną poprzez zmysły recepcję intelektu możliwościowego i prowadzi do nabywania przez intelekt sprawności mądrości.

Teorie poznania od czasów Kartezjusza zajęły się wyłącznie zagadnieniem genezy i tworzenia pojęć oraz wiedzy. Zagubiono teorię słowa serca, czyli teorię *adaequatio* bytu i rozumienia oraz nabywania przez intelekt sprawności mądrości. Przy pomocy tez św. Tomasza należy wrócić w teorii pozna-

nia do wspaniałego zagadnienia słowa serca, problemu adekwacji bytu i poznania oraz mądrości.

Rozumienie jest właśnie odbiorem pryncypiów bytu, wywołaniem przez nie w intelekcie tego skutku wpływów, który jest słowem serca, czyli powodem życzliwego zwrócenia się intelektu do poznawczo doznanych pryncypiów jako dobra.

Intelekt swoiście obserwuje ten ruch oddziaływania na nas pryncypiów i z powodu wypełnienia się ich ujęciem obserwuje ruch kierowania się do nich. Tworzy odpowiednie pojęcia, określające ten ruch i zarazem kres ruchu oraz podmiot ruchu. Kresem oddziaływania pryncypiów jest on sam — intelekt. Podmiotem ruchu są oddziałujące pryncypia. Rejestrując to wszystko intelekt nabywa wiedzy.

Gdy tworzy pojęcia i zdania określające wpływ pryncypiów bytu na intelekt i wpływ bytu na zmysłowe władze poznawcze, sam ruch między podmiotem i kresem poznania, rozważa relację poznania i uprawia teorię poznania. Dodajmy lub powtórzmy, że gdy tworzy pojęcia, określające wpływ wiedzy na otaczające nas substancje, które przymusza do utworzenia wytworu, uprawia teorię kultury.

Gdy intelekt tworzy pojęcia i zdania, określające podmioty wpływu na intelekt, same pryncypia bytu, uprawia teorię bytu. Tworzy pojęcie doznawanej odrębności pryncypiów, ich jedności jako skutku scalenia pryncypiów w *quidditas*; aktu, który scala pryncypia istotowe; realności sprawującej, że pryncypia nie są niebytem, gdyż niebytu nie wywołuje ani skutków bytowych, ani poznawczych; prawdy jako zgodności słowa serca z doznanymi pryncypiami; dobra, do którego odsyła słowo serca. Gdy intelekt połączy te pojęcia w zdania, uzyskuje pierwsze zdania metafizyczne: to, co odrębne, nie jest drugą odrębnością; to, co odrębne, jest czymś w sobie, jest jednością dzięki wywołującemu tę jedność pryncypium, które jest aktem; to, co jest czymś w sobie, jest osobne, nieprzekazywalne; to, co odrębne, tożsame, nieprzekazywalne, jest realne, gdyż niebytu nie podlega żadnym określeniom.

Sw. Tomasz uważa, że problematykę metafizyki stanowi treść pierwszych zasad, ujmujących to, że byty są odrębne, tożsame z sobą, nieprzekazywalne, realne. Uprawianie metafizyki polega na określeniu pryncypiów i skutków, gdy intelekt zastosuje rozumowania wobec treści pierwszych zasad. Aby te pryncypia zidentyfikować, intelekt odróżnia *quidditas* od subsystencji, transcendentalia od przypadłości.

Quidditas to istota w jej koniecznych elementach.

Subsystencja to pełna istota, w której oprócz *quidditas* jest doskonałość podmiotowania przypadłości i realność. Ta realność nie należy do *quidditas*, choć występuje w subsystencji. Realność jako własność transcendentálna wskazuje, że obok istoty znajduje się w bycie istnienie, przejawiające się we własności realności, ogarniającej istotę.

Zasada odrębności, jedności i realności bytu prowadzi przy pomocy odróżnienia subsystencji od *quidditas* i przy pomocy teorii własności transcendentálnych do wykrycia w bycie aktu istnienia.

Zasada osobności lub nieprzekazywalności bytu, nazywana zasadą wyłączonego środka, prowadzi do zidentyfikowania człowieka jako osoby.

5. OSOBA JAKO AKT ISTNIENIA I INTELEKTUALNOŚCI ISTOTY

Człowiek, jak każdy byt, jest odrębny, realny, o wewnętrznej jedności, wskazującej na powodujący ją akt istnienia i na formę. Poznane własności fizyczne wskazują, że obok formy stanowi istotę człowieka także materia. Forma i materia to *quidditas*, którą ujmuje intelekt w jej jedności. Jedność i realność wskazują na akt istnienia, który czyni człowieka czynnym samodzielnym, bytem *in se*. Akt istnienia, urealnijający człowieka, aktualizuje w jego istocie duszę i ciało, na miarę przyczyn celowych. Aby stanowić istotę możliwość zaktualizowała się w duszę, przyczyną celową takiej aktualizacji musi być substancja wyłączenie duchowa. Aby stanowić istotę możliwość zaktualizowała się także w ciało, które jest sumą przypadłości fizycznych, związanych możliwością materialną, przyczynami celowymi takiej aktualizacji muszą być substancje, zbudowane z formy i materii. Tak ukształtowaną kompozycję urealnia i właśnie usamodzielnia akt istnienia. Aktualizując duszę wyzwała w jej formie możliwość intelektualną, która, jako intelekt możliwościowy doznaje pryncypiów bytu i poprzez intelekt czynny tworzy pojęcia gatunkowe oraz rodzajowe, przez rozumowanie rozpoznaje wszystkie realne byty i wytwory. To człowiek czymś samowystarczalnym, bytem *per se*. Samo-dzielność dzięki istnieniu i samowystarczalność dzięki intelektowi czynią człowieka bytem wyjątkowym, różnym od innych substancji, osobnym, wprost osobą.

Powodem, pryncypiami konstytuującymi osobę jest więc istnienie i intelektualność.

Możemy krótko powiedzieć, że osobę stanowi akt istnienia,

łącznie z aktualizowanym w bycie przez ten akt pryncypium intelektualności⁵.

Istnienie, wspaniałe w tym, że aktualizuje w duszy intelektualność, razem z tą intelektualności jest powodem wyjątkowości osoby w porównaniu z innymi substancjami. Tego porównania dokonuje intelekt, który wewnętrzne pryncypia osobę uważa za cenne dla niej dobro. Intelekt jest zewnętrzną przyczyną, ujawniającą w osobie jej wewnętrzne pryncypia wyjątkowości, różniące ją od innych substancji, wyznaczające jej godność.

Godność osoby jest jej własnością, lecz aksjologiczną, to znaczy stanem osoby, jej pozycją wobec innych substancji, stanem rozpoznanym przez intelekt, ujawnianym, głoszonym, brany pod uwagę w działaniach⁶.

Jeżeli ktoś odmawia osobie jej godności, jak prof. A. Grzegorzyc, o czym donosi sprawozdanie z sesji naukowej w Jąbłonie, opublikowane w *Studia Philosophiae Christianae* nr 1 z roku 1984, to znaczy tylko, że nie rozpoznał w osobie jej wyróżniającego ją poznanie intelektualnego, ujmującego pryncypia i nie rozpoznał istnienia, które przez swe własności transcendentalne podmiotuje miłość, że wobec tego nie odróżnia człowieka od roślin i zwierząt, które są wzajemnie dla siebie tylko pożywieniem. Tymczasem osoba jest dla drugiej osoby przedmiotem miłości, jest jej ludzkim środowiskiem, domem godnym człowieka, gdyż domem są osoby, wiążące się miłością, wiarą, nadzieją, dobrem i prawdą. Dzieje się to, gdy odnosimy się do osób tak, by wiązały nas relacje miłości, wiary i nadziei, a nie tylko relacje rzeczowe, które wtedy powstają, gdy traktujemy osoby jak wytwory, jak poddany wpływowi naszej wiedzy zespół substancji, przymuszony do stania wienia tylko instytucji, a nie wspólnot, gdy więc posługujemy się tylko wiedzą, a nie mądrością.

Drogę do wiedzy, tylko do wiedzy, wyznacza w nas analiza species, pojęć, mowy, zmysłowych władz poznawczych, intelektu czynnego, skupienie uwagi na pojęciach i teorii ich konstyucji.

⁵ Pełniejsze ujęcie problemu osoby por. w artykule: *Osoba jako byt jednostkowy*, *Studia Philosophiae Christianae* 20(1984)2, 220—232.

⁶ Por. moje studium pt. *Filozoficzna identyfikacja godności osoby*. (Studium wchodzi do książki pt. *Godność człowieka*, pod red. prof. S. Świążawskiego, przygotowanej do druku w Bibliotece „Więzi”), Różną od teorii osoby teorię człowieka por. w artykule: *Człowiek i jego relacje*, *Studia Philosophiae Christianae* 17(1981)2, 185—198.

Drogę do mądrości wyznacza w nas analiza *verbum cordis*, odebranie przez intelekt możliwości pryncypio bytu jako prawdy o bycie i skierowanie się do tej prawdy jako dobra dla nas.

6. PRYNCYPIA WYBORU DZIAŁAŃ CHRONIĄCYCH OSOBY

Jeżeli odróżniamy byty, a odróżniamy je nawet bez studowania filozofii i zanim nauczymy się określania ich istoty, co podkreśla Arystoteles, to według św. Tomasza ujmujemy odrębność stanowiących te byty pryncypio i zarazem te pryncypio w ich jedności, a ponadto realności. To ujęcie pryncypio, ich doznanie jest w nas słowem serca. To słowo i każde słowo, nie termin filozoficzny lub kulturowy, tym się charakteryzuje, że wskazuje na ten oto byt i do niego odsyła jako do dobra, które wzbogaca nasz intelekt wpływem swych pryncypio. Intelekt obserwuje ten wpływ, swoisty ruch między bytem i naszym, odbierającym go intelektem, który kieruje nas do oddziałującego na nas bytu jako dobra. Intelekt, który w tym samym czasie tworzy pojęcia, rejestrując doznane elementy bytu takie jak odrębność, jedność, osobność, realność, prawda, dobro, akt, właśnie zarazem usprawnia się w ujmowaniu wpływu jedności pryncypio na intelekt i wpływu słowa serca na pryncypia jako dobro. Usprawnia się w ujmowaniu pierwszych zasad bytowania i pierwszych zasad postępowania. Wpływ esse na intelekt wyraża w zdaniu: byt nie jest, zarazem drugim bytem, ponadto jest tym, czym jest, jest odrębny, realny. Wpływ słowa serca na esse wyraża w zaskakującym zdaniu: kieruję się do dobra i unikam zła. Ten sąd intelektu nazywamy sumieniem. Odebrane, rysujące się w możliwości intelektu pryncypia kierują nas do siebie jako do dobra.

Mógł twierdzić Sokrates, że to, co wiem, jest napędem i naturą działania, że wiedza jest cnotą. Stwierdzmy, że Sokrates odkrył sąd, który jest sumieniem. Stanowi ono pierwsze pryncypium działań moralnych. Dla Sokratesa była tu już cała etyka.

Sumienie, które jest sądem intelektu, by kierować się do ujętej prawdy jako do dobra, nie wystarcza do rozpoznania i wyboru działań moralnych. Sumienie każe kierować się do każdej prawdy. Jest więc sądem intelektu w jego sprawności wiedzy. Owszem, intelekt ujmuje byty w ich prawdziwości. Zgodnie z bytem, prawdziwie ustalili, że dany płyn jest tru-

cizną, że dany grzyb jest muchomorem. Działając na poziomie sprawności wiedzy, intelekt ukazuje tę prawdę woli, która skieruje się do niej jako do dobra. To prawda, ten byt nie chronią człowieka. Może dlatego sięgamy po truciznę, narkotyki, że nasz intelekt działa tylko na poziomie wiedzy.

Aby intelekt ukazywał woli tylko te prawdy i byty, które chronią człowieka, musi usprawnić się w konfrontowaniu prawdy z dobrem dla nas. Takie usprawnianie jest mądrością.

Mądrość jest właściwym pryncypium wyboru działań, chroniących człowieka, a więc działań moralnych.

Aby intelekt rozważył daną prawdę w relacji z dobrem dla nas, musi skorzystać z kontemplacji.

Kontemplacja jest zatrzymaniem procesu rozpoznawania pryncypiów w ich wpływie na intelekt. Jest świadczaniem, że wiążą nas z bytami, a głównie z osobami, relacje życiowe. Kontemplacja pozwala intelektowi wybrać spośród wielu działań te działania, które będą chroniły osoby, działania wobec prawdy ukazanej jako dobro dla nas. Kontemplacja staje się pryncypium wyboru działań chroniących osoby⁷.

Mądrość, kontemplacja i prowadzące do mądrości sumienie są więc pryncypiami lub normami wyboru działań moralnych.

Aby uzasadnić, że te pryncypia wyznaczają etykę, trzeba odróżnić pryncypia bytowania od pryncypiów postępowania. Pryncypia bytowania wywołują skutki bytowe. Natura ludzka jest wobec tego pryncypium bytowania działań. Podmiotem jest każde działanie, gdy intelekt ukazuje woli prawdę jako dobro. Natura udziela bytowania naszemu skierowaniu się do dobra. Czyni relację działania realną relacją, gdyż dobro zawsze jest realne. Zauważmy tu, że cele nie są realne. Natura kieruje nas do bytów i dobra, nie do celów, które są tylko myśleniem. Natura ludzka nie jest więc pryncypium lub normą wyboru działań. Jest pryncypium ich bytowania. Podobnie godność osoby jako własność, nawet jako własność aksjologiczna, wywołuje skutki bytowe. Także nie może być normą wyboru działań moralnych.

Wybór jest skutkiem rozpoznania bytu jako prawdy i uznania jej za dobro dla osób. Rozpoznanie jest intelektualnym ujęciem bytu w jego prawdziwie. Intelekt tę prawdę musi skon-

⁷ Metafizyczna struktura kontemplacji omawiam w artykule pt. *Kontemplacja czy działanie*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 14, Warszawa 1981, 164—195. Rolę kontemplacji, mądrości i sumienia jako pryncypiów działań moralnych rozwijam w studium pt. *Filozoficzna identyfikacja godności osoby* (w druku).

frontować z dobrem, by ukazać woli tylko prawdy chroniące osoby. Do tych prawd skieruje się wola. Wybór jest wobec tego skutkiem zestawienia prawdy z dobrem, jest skutkiem mądrości.

Pryncypiami działań moralnych są więc mądrość, kontemplacja, sumienie, a właściwie tym pryncypium jest intelekt najpierw w pierwszym sądzie, ujmującym oddziaływanie na nas bytu i nasze skierowanie się do tego bytu, następnie intelekt w swej bierności, recypiującej miłość, wiarę i nadzieję, świadczący o trwaniu tych relacji między osobami, wreszcie intelekt ukazujący woli prawdę o tych relacjach jako dobru, intelekt postępujący się swą sprawnością mądrości.

Intelekt, posługujący się swą sprawnością wiedzy, tworzy wytwory, kulturę, dzieła, których można użyć w celach złych i dobrych, dla zniszczenia osób lub dla ich chronienia. Jest też autorem sądu, stanowiącego sumienie.

Kulturze potrzebne jest także mądrościowe działanie intelektu. Wprowadza ono w zespół dzieł regułę chronienia osób oraz wszystkiego, co wspomaga działania chroniące i osoby. Aby przecieżyć „ochronić” osoby, trzeba strzec ich istnienia, zdrowia, mieszkań, lekarstw. Trzeba wspomagać wiedzę, studia, biblioteki, szkoły, uniwersytety. Trzeba nauczać i wychowywać, ułatwiać nabywanie usprawnień, głównie mądrości. Dzięki mądrości, także w kulturze każdy wytwór będzie uzgodniony z prawdą i dobrem.

Jeżeli stawiamy sobie pytanie, jakiej filozofii potrzebuje współczesna kultura, to trzeba odpowiedzieć, że zawsze prawdziwej, to znaczy identyfikującej byty w ich pryncypiach, wierniej realnym bytom i kierującej do nich jako do dobra, gdy tak ukazuje te byty woli nasz intelekt w swej sprawności mądrości. Intelekt ze swej natury ujmuje pryncypia, stanowiące byty. Pryncypia są właściwym przedmiotem jego recepcji. Gdy ich nie odbiera, nie działa. Zastępuje go w nas wtedy *vis cogitativa*, która jest zmysłową władzą łączenia relacjami czegokolwiek. Z pozycji tworzenia relacji i konstytuowania pojęć głosimy, że człowiek wyróżnia ujmowanie relacji i tworzenie pojęć. Tak nie jest. Człowiek wyróżnia rozumienie pryncypiów bytu i poprzez własności transcendentale łączy nie się z osobami relacją miłości, wiary i nadziei, zgodnie z prawdą i dobrem, a więc na poziomie mądrości.

Filozofia, która to wszystko ukazuje, jest metafizyka. Stawia więc ona dziedzinę, pilnie potrzebną dziś kulturze.

Ta metafizyka ponadto jest pięknem filozofii i kultury,

szczęściem intelektu, jego biernym oczyszczeniem z fikcji, zbitek myślowych, dowolnych konstrukcji pojęciowych, jego biernym oczyszczeniem przez wpływ pryncypiów, do których zarazem odsyła nas *verbum cordis*, głównie do podmiotującego prawdę i dobro esse bytu.

Współczesna kultura potrzebuje metafizyki, ukazującej esse bytu, a wśród bytów osoby i ich zdolność uzyskania mądrości.

PERSON AND CULTURE

(summary)

In individual being person is constituted by a selfdependent or pure act of existing and the principle of intellectuality actualized by it in this being.

Culture is a sum of products inner to person, as her personality and virtues of her faculties, as well as knowledge expressed outside in form of compositions of substances, made by knowledge to be jointed into products, with help of relations.

Person and culture relate one to another as cause to an effect. The products however, because of not having an act of existing, making them self-dependent, are compositions quo ad nos. It means that to identify them there are exterior and not interior causes to be shown firstly. The metaphysics of products is thus lead into neoplatonic metaphysics. To tell it differently, the neoplatonic philosophies are philosophies of products.

Contemporary culture mainly needs metaphysics showing the esse of beings, identifying persons among them and putting forth intellect to obtain the virtue of wisdom.

ROMAN ROZDŻEŃSKI

O ISTOCIE TZW. POZNANIA APRIORYCZNEGO W UJĘCIU E. HUSSERLA

Wstęp. 1. Miejsce problematyki poznania a priori w tekstach Husserla. 2. Motywy zwrócenia się Husserla ku tej problematyce. 3. Husserlowe rozumienie istoty poznania. 4. O pewnym braku takiego ujęcia istoty poznania. 5. Sprawa „poznawczego charakteru” twórców znaczeniowych. 6. „Co” i „jak” jest dane w aktach oglądu zmysłowego? 7. Analogia struktur: spozirzeganie oraz orzekania. 8. „Podstawowy” akt oglądu oraz akty oglądu „wyższych stopni”. 9. Akt naoczno uprzytomnienia „tego, co ogólne”. 10. Próba uogólnienia: jak zatem ikonistują się akty poznania apriorycznego? 11. Końcowe spostrzeżenia i refleksje.

WSTĘP

Problematyka tzw. poznania apriorycznego pojawiła się u Husserla już w jego *Badaniach logicznych* (r. 1900). Pojawiła się jako integralnie związana z przeblyskującym tam zarysem nowej metody uprawiania filozofii. *Badania logiczne* były owocem namietnego w tamtym czasie zainteresowania Husserla problemami natury i podstaw wiedzy logicznej. Toteż zasadniczym celem tej książki miało być uzasadnienie na nowo „czystej” (tzn. masempirycznej, niepsychologicznej) logiki jako wiedzy apriorycznej. Takie zaś uzasadnienie wymagało bliższego zajęcia się problematyką teoriopoznawczą, zwłaszcza kwestią „znaczenia” i „prawdy” twórców logiki, takich jak np. pojęcia i sądy. Spowodowało to stopniowe przesuwanie się dominanty zainteresowań Husserla ku problematyce filozoficznej. Jednakże zarówno jego późniejsze rozumienie filozofii jako wiedzy apriorycznej, jak też koncepcja poznania apriorycznego (na którym filozofia ma się opierać) stanowiło trwałe owoc jego wcześniejszych fascynacji badaniami podstaw „czystej” logiki.

Uważa się, że zagadnienie poznania a priori, choć tak podstawowe dla wypracowywanej przez Husserla koncepcji filozofii, należy w niej do spraw najbardziej niejasnych i spor-