

Bożena Listkowska

nr albumu: 29064



***Stosunek metafizyki do epistemologii
w ujęciu prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia
Studium porównawcze***

praca magisterska
przygotowana na seminarium
prof. dr. hab. Artura Andrzejuka

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Wydział Filozofii Chrześcijańskiej

Warszawa 2005

*Z wyrazami wdzięczności
za okazaną życzliwość i nieocenioną pomoc,
Mistrzowi,
Panu Profesorowi Arturowi Andrzejukowi
- autorką*

SPIS TREŚCI

WSTĘP	4
1. PUNKT WYJŚCIA METAFIZYKI – KOLEJNOŚĆ ZDAŃ O BYCIE	7
1.1. Pierwsze zasady poznania: zasada niesprzeczności czy zasada tożsamości?.....	9
1.2. Działanie aktu istnienia: aktualizacja formy czy aktualizacja istoty? ..	16
1.3. Wewnętrzne (istnienie i istota a forma i materia) oraz zewnętrzne (sprawcza i celowa a wzorcza) przyczyny bytu	22
2. PORZĄDEK POZNANIA A PORZĄDEK BYTOWANIA.....	33
2.1. Przebieg procesu poznania: mowa serca czy sąd egzystencjalny? ...	36
2.2. Odrębność czy jedność? – kolejność uświadomień a kolejność rozważań	42
2.3. Miłość czy poznanie? – constitutiva personae	53
3. TOMIZM KONSEKWENTNY A TOMIZM EGZYSTENCJALNY	61
3.1. Spór o pierwszeństwo: metafizyka czy teoria poznania?	64
3.2. Typy aktów istnienia czy sposoby istnienia?	72
3.3. Forma przeniknięta materią czy forma funkcjonalnie związana z materią? – koncepcje duszy rozumnej	80
4. ZAKOŃCZENIE	88
5. BIBLIOGRAFIA	91
ANEKS	95
Tomizm fenomenologizujący czy fenomenologia tomizująca? – rozmowa z Panem Profesorem Antonim B. Stępnem o metafizyce, teorii poznania i zachodzącej między nimi relacji	95
Kilka słów o tomizmie konsekwentnym, jego historii i głównych założeniach – rozmowa z Panem Profesorem Mieczysławem Gogaczem	108
REFLEKSJE I WNIOSKI	114

WSTĘP

Praca „Stosunek metafizyki do epistemologii w ujęciu prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia. Studium porównawcze” została pomyślana jako zestawienie krytyczne koncepcji filozoficznych dwóch znakomitych polskich Myślicieli reprezentujących konsekwentną oraz egzystencjalną odmianę tomizmu. Celem badania było pokazanie różnic w ujęciach ich metafizyki i teorii poznania oraz odmienności w rozumieniu zachodzącej między nimi relacji.

Profesorowie od dawna toczyli spór, której z dyscyplin filozoficznych przysługuje pierwszeństwo. Początkowo wydawało się, że prof. M. Gogacz jednoznacznie wskazuje na metafizykę, prof. A. B. Stępień natomiast opowiada się za teorią poznania. Do takich wniosków prowadziła analiza dzieł Filozofów. Po zapoznaniu się z tekstami publikowanymi na łamach czasopism, stanowiącymi zapis przeprowadzonych dyskusji, kwestia stanowisk okazała się dużo bardziej skomplikowana. Żaden z Profesorów nie przyznał otwarcie, której z nauk oddaje pierwszeństwo. Wskazywali bądź aspekty, w których dominuje dana dyscyplina, bądź też w ogóle zaprzeczali gradualistycznemu ujmowaniu wiedzy. Okazało się, że rozwiązanie problemu możliwe jest tylko dzięki wnikliwemu przeanalizowaniu niemal całego dorobku Filozofów lub też dzięki zapytaniu ich wprost o zajmowane stanowisko.

Udało się wykonać oba zamierzenia. Wynik ich stanowią trzy rozdziały pracy opierające się na informacjach zaczerpniętych z treści książek i artykułów Profesorów oraz aneks zawierający zapis przeprowadzonych z nimi rozmów.

Stan badań nad różnicami w koncepcjach omawianych Tomistów ogranicza się do ich własnych rozpraw drukowanych na łamach czasopism oraz wypowiedzi i polemik zamieszczanych w książkach. W proponowanej formie zagadnienia tego nie opracowano. Podejmowano badania nad odmianami tomizmu i porównywano je ze sobą, ale osobnego zestawienia filozofii prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia nie przeprowadzono. Temat stanowi więc studium pionierskie.

Podczas opracowywania zagadnienia brano pod uwagę przede wszystkim stanowiska Profesorów z okresu najbardziej różniącego ich ujęcia. Chodziło o to, żeby nie zestawiać dwóch wersji tomizmu egzystencjalnego, lecz tomizm egzystencjalny konsekwentny. Ten ostatni wykształcił się stosunkowo późno – po roku 1985. Wcześniej prof. M. Gogacz, wykształcony na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, utożsamiał się z proponowaną tam wersją tomizmu. Dopiero w wieku czterdziestu lat,

po osiągnięciu dojrzałości i samodzielności naukowej oraz po uzyskaniu tytułu profesora rozpoczął wykładanie własnej koncepcji tomizmu.

W pracy wykorzystano głównie książki Profesora wydawane od roku 1986, czyli: „Elementarz metafizyki”, „Ku etyce chronienia osób”, „Wprowadzenie do etyki chronienia osób”, „Platonizm i arystotelizm” oraz „Osoba zadaniem pedagogiki”. Wyjątek stanowi „Istnieć i poznawać” zawierająca najszerze omówienie problematyki poznania oraz „Człowiek i jego relacje” będąca wyczerpującym opracowaniem zagadnienia osobowych powiązań. Artykuły ogłaszane na łamach czasopism filozoficznych potraktowano jako źródło uzupełniające.

Przy opracowywaniu ujęć tomizmu egzystencjalnego w wersji prof. A. B. Stępnia odwoływano się przede wszystkim do prac: „Wprowadzenie do metafizyki”, „O metodzie teorii poznania”, „Wstęp do filozofii” oraz „Studia i szkice filozoficzne”. Ważne źródło stanowiły liczne polemiki drukowane w „Rocznikach Filozoficznych”, dotyczące stosunku między teorią bytu i epistemologią.

Koncepcje filozoficzne Profesorów starano się pokazać na tle tomizmu innych Autorów, przy czym w przypadku tomizmu egzystencjalnego powoływano się głównie na rozstrzygnięcia E. Gilsona i o. prof. M. A. Krąpca, zaś w przypadku tomizmu konsekwentnego, na opracowania prof. A. Andrzejuka.

Uzupełnienie pracy stanowi aneks zawierający zapis dwóch rozmów: rozmowy z prof. A. B. Stępnem oraz rozmowy z prof. M. Gogaczem. Treść jego nie wyczerpuje się w zagadnieniach bezpośrednio związanych z relacją metafizyki do epistemologii. Pomyślano go jako pomoc w wyjaśnieniu trudności interpretacyjnych zrodzonych podczas analizy tekstów Profesorów oraz jako studium porównawcze ich stanowisk. Z tego powodu pytania kierowane do prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia niekiedy się pokrywają. Powstały aneks jest wynikiem skonfrontowania poglądów Filozofów sprzed kilku, czy nawet kilkudziesięciu lat z poglądami głoszonymi w chwili obecnej. Stanowi ważny element pracy. Główny ciężar rozważanych w niej problemów spoczywa jednak na samych rozdziałach.

Zamierzeniem rozdziału pierwszego było pokazanie punktu wyjścia metafizyki, kolejności formułowanych w niej zdań oraz znaczenia stosowanego układu twierdzeń. Konsekwencją proponowanego ujęcia okazała się konieczność omówienia wewnętrznych i zewnętrznych pryncypiów bytu ze szczególnym uwzględnieniem aktu istnienia oraz jego działania w przygodnym bycie osobowym.

Rozdział drugi poświęcono problematyce różnic pomiędzy porządkiem poznania i bytowania. Uwagę skupiono przede wszystkim na uzyskiwaniu wiedzy o bycie, okolicznościach jej towarzyszących i sposobach jej wyrażania. Przedmiotem rozważań stały się z jednej strony kontrowersje wokół koncepcji poznania

niewyraźnego i teorii relacji osobowych, z drugiej zaś, krytyka ujmowania istnienia w sądach egzystencjalnych.

W rozdziale trzecim dokonano zestawienia wersji tomizmu prof. M. Gogacza z tomizmem egzystencjalnym prof. A. B. Stępnia. Nacisk położono głównie na sporze o pierwszeństwo pomiędzy zwolennikami metafizyki i teorii poznania. Dużo miejsca poświęcono też zagadnieniu typologii aktu istnienia, sposobom rozumienia duchowo-cieleśnego ukonstytuowania człowieka oraz strukturze jego duszy.

Na końcu pracy zamieszczono, wcześniej omówiony aneks.

Pisząc pracę starano się o zachowanie koniecznego dystansu do prezentowanych problemów oraz obiektywizmu w ocenianiu przytaczanych rozstrzygnięć. Wyrażenie własnego stanowiska wymagało często opowiedzenia się, po którejś z dyskutujących stron. Zabiegano jednak o to, aby motywem wyborów nie były osobiste preferencje.

1. PUNKT WYJŚCIA METAFIZYKI – KOLEJNOŚĆ ZDAŃ O BYCIE

Za punkt wyjścia danej nauki przyjmuje się zwykle pierwsze czynności osoby ją uprawiającej. Sprowadzają się one do postawienia określonych pytań i próby udzielenia na nie poprawnych odpowiedzi. Aby działania te zakończyły się powodzeniem, prof. A. B. Stępień zaleca wcześniejsze określenie przedmiotu, aspektu, celu i metody nauki.¹

Jedną z nauk filozoficznych jest metafizyka, nazywana też filozofią bytu. W tomizmie stanowi ona dział centralny i podstawowy. Zajmuje się całą rzeczywistością w aspekcie jej istnienia. Jest dyscypliną najbardziej ogólną. Autor „Wstępu do filozofii” definiuje ją następująco:²

„Przedmiotem metafizyki jest byt (...) czyli każda poszczególna, określona treść istniejąca. Metafizyka bada swój przedmiot z punktu widzenia (...) jego bytowości, tzn. tego, że jest on czymś istniejącym. Celem przedsięwzięć metafizycznych jest poznanie ostatecznych racji i przyczyn istnienia każdego bytu.”³

Prof. M. Gogacz dopowiada, że racje te muszą być uniesprzeczniające, tzn. takie:

„(...), których odrzucenie uniemożliwia racjonalne zrozumienie bytu lub przyznaje niebytowi rolę czegoś istniejącego.”⁴

Ze stanowiskiem tym zgadza się o. prof. M. A. Krąpiec twierdząc, iż:

„Owo wykluczenie sprzeczności dokonuje się poprzez wskazanie na taki czynnik realny (...), którego ewentualna negacja musiałaby być zarazem negacją samego faktu-bytu danego nam do wyjaśnienia.”⁵

Metafizyka w ujęciu prof. M. Gogacza posługuje się metodą identyfikacji bytu i metodą uznawania uzyskanych w ten sposób twierdzeń, zaś w ujęciu prof. A. B. Stępnia – metodą transcendentalizacji. Różnice w doborze metod wynikają z odmiennego podejścia do problematyki logiki i metodologii. Prof. A. B. Stępień wychodzi z założenia, iż wszelkie dociekania naukowe, w tym metafizyczne, winny być poprzedzone wyborem odpowiedniej metody:

„[Wskazane jest] (...) respektowanie wymogu, iż przed wykładem metafizyki należy zastanowić się nad tym (...) jakimi metodami należy ją uprawiać.”⁶

¹ A. B. Stępień, *Studia i szkice filozoficzne*, Lublin 1999, s. 89.

² Tenże, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1987, s. 67.

³ Tenże, *Wprowadzenie do metafizyki*, Lublin 1964, s. 61 – 62.

⁴ M. Gogacz, *Istnieć i poznawać*, Warszawa 1969, s. 8.

⁵ M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, Lublin 1998, s. 7.

Prof. M. Gogacz twierdzi natomiast, iż metoda jest kwestią drugorzędną i że w przypadku metafizyki wyznacza ją sama rzeczywistość:

„Zgodnie z myślą Arystotelesa i św. Tomasza przyjmuję, że w metafizyce przedmiot badań wyznacza metodę, pozwalającą ustalić, czym jest i że jest to, co badam.”⁷

Rzeczywistość ta domaga się, jego zdaniem: odróżnienia bytu od niebytu, przyczyn od skutków, tego, co istotne od tego, co drugorzędne, wewnętrznych pryncypiów bytu od pryncypiów zewnętrznych, wyznaczenia dla każdego bytu istotowego układu przyczyn zewnętrznych, odróżnienia substancji od przypadłości oraz przyczynowania od relacji.⁸

Stosowana przez prof. A. B. Stępnia metoda transcendentalizacji również prowadzi do odróżnieniu tego, co kategoriale od tego, co transcendentalne. Od metody proponowanej przez prof. M. Gogacza różni się przypisaniem szczególnej roli operacji formowania pojęcia bytu jako bytu (zwłaszcza ostatniemu jej etapowi, nazywanemu separacją) oraz wyakcentowaniem znaczenia wnioskowań dedukcyjnych, uznawanych za źródło wiedzy zasadniczo niezawodnej.⁹

Omawiani Filozofowie są zgodni, co do warunku wstępnego uprawiania metafizyki, którym jest oparcie się na, szeroko rozumianych, danych doświadczenia. Prof. M. Gogacz warunek ten określa mianem *bezpośredniego kontaktu poznawczego z otaczającymi bytami*, zaś prof. A. B. Stępień – *stałym kontaktem poznawczym z obiektywnymi stanami bytowymi*. Autor „Wstępu do filozofii” podkreśla rolę owego kontaktu w poznaniu metafizycznym, którego zasadniczą cechą winna być przedmiotowość (rzeczowość), rozumiana jako wierność zastanej rzeczywistości. Obcowanie z przedmiotem badanym *twarzą w twarz*, tzn. osobiście, uwalnia bowiem, jego zdaniem, poznanie od zarzutu niewiarygodności i dogmatyczności.

Koncepcja metafizycznego poznania, ukazana przez prof. A. B. Stępnia we „Wprowadzeniu do metafizyki”, wydaje się znajdować, przynajmniej w kwestii metodologii, pod wpływem filozofii fenomenologicznej. Świadczy o tym już sam. Język tekstu obfitujący w terminy: *strumień świadomości, akty świadomości, ogląd, naoczność, dane poznania bezpośredniego* itp.

⁶ A. B. Stępień, W sprawie stosunku między teorią bytu a teorią poznania, Roczniki Filozoficzne 43 (1995) 1, s. 238.

⁷ M. Gogacz, Platonizm i arystotelizm (dwie drogi do metafizyki), Warszawa 1996, s. 119.

⁸ A. Andrzejuk, Istnienie i istota. Wstęp do filozofii bytu Tomasza z Akwinu, Warszawa 2003, s. 27 – 28.

⁹ A. B. Stępień, Wstęp..., s. 33.

Prof. A. B. Stępień wpływu tego nie ukrywa nazywając siebie tomistą, w niektórych sprawach, fenomenologizującym.¹⁰

Rozważając problem punktu wyjścia metafizyki prof. M. Gogacz zwraca uwagę na jej strukturę. Stanowi ją kołowy układ zdań – każde zdanie jest integralną częścią pewnego systemu i aby spełnić warunek zgodności z prawdą o bycie, domaga się odwołania do zdań pozostałych. Trudno ustalić, które zdanie jest pierwsze. Właściwie wszystkie zdania o bycie są pierwsze, gdyż każde informuje o niezbywalnym w bycie pryncypium.¹¹

Ze względu na niebezpieczeństwo błędów trzeba wskazać jednak zdanie wyjściowe, które nada właściwy, tzn. zgodny z rzeczywistością, kierunek myśleniu i umożliwi zbudowanie spójnej koncepcji metafizyki. Wyrażanie prawdy o bytach dokonywać się musi bowiem w sposób liniowy, z uwagi na charakter ludzkiej mowy i strukturę języka.

Sformułowanie pierwszego zdania stanowi punkt wyjścia metafizyki. Jest ono odpowiedzią na pytanie o warunki konieczne istnienia bytu:

„Muszę rozpocząć filozofowanie od pytania (...), dzięki czemu coś rzeczywistego jest rzeczywiste, czyli dzięki czemu coś nie jest niebytem. Wtedy odpowiedź jest ujęciem granicznego punktu rzeczywistości, ujęciem istnienia i wprowadza w realistyczną i egzystencjalną metafizykę.”¹²

Tym zdaniem jest więc: *Przyczynami realnie istniejącego bytu są...*

1.1. Pierwsze zasady poznania: zasada niesprzeczności czy zasada tożsamości?

Pierwszymi zasadami poznania (bytu) prof. A. B. Stępień nazywa twierdzenia metafizyki formułujące konieczne i dostateczne warunki istnienia czegokolwiek, czyli bycia bytem.¹³

Prof. M. Gogacz twierdzi, iż są one zapisem odczytanych w bytach własności transcendentálnych przejawiających istnienie.

Zarówno prof. M. Gogacz, jak i prof. A. B. Stępień punktem wyjścia swojej metafizyki czyni rzeczywistość, każdy z nich rozpoczyna jednak jej analizę z innej strony.

¹⁰ A. B. Stępień, Bezpośredniość poznania i sposoby istnienia. Dwie polemiki, Roczniki Filozoficzne 48 (2000) 1, s. 251.

¹¹ M. Gogacz, Elementarz metafizyki, Warszawa 1998, s. 101.

¹² Tenże, Istnieć..., s. 39.

¹³ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 62.

Autor „Wprowadzenia...” początku rozważań metafizycznych upatruje w zasadzie tożsamości. Doprowadza go do niej operacja zwana separacją stanowiąca ostatni etap skomplikowanego procesu formowania pojęcia bytu. Zdaniem omawianego Filozofa pojęcie to ma dla metafizyki znaczenie kluczowe i winno być określone precyzyjnie:

„Pojęcie bytu pełni w metafizyce bardzo ważną i właściwie wyjątkową rolę. Ujmuje przedmiot jej rozważań, występuje jako podmiot lub jako orzecznik zdań metafizyki. Wyznacza w znacznym stopniu charakter i kierunek dalszych badań.”¹⁴

Prof. A. B. Stępień zwraca uwagę na różnice pomiędzy przedmiotem metafizyki, czyli bytem, a jego pojęciem. Należą one do różnych stopni poznania i różnych stopni języka. Utożsamienie ich prowadzi do nieporozumień i błędów. Konieczna jest zatem dbałość o jednoznaczność i ścisłość stosowanych w filozofii terminów.

Doniosłość roli języka w formowaniu twierdzeń metafizyki podkreśla również o. prof. M. A. Krąpiec. Twierdzi on, iż:

„(...) [język] wpływa zasadniczo na rozumienie samej filozofii, na jej przedmiot i metodę.”¹⁵

Podobnie jak Autor „Wprowadzenia...” zaleca rozpoczęcie dociekań metafizycznych od zasady tożsamości.

Według prof. A. B. Stępnia do zasady tej prowadzi proces formowania pojęcia bytu, składający się z etapów:

- obserwacji rzeczywistości i jej rejestracji w spostrzeżeniach i przeżyciach,
- dostrzeżenia różnic pomiędzy zaobserwowanymi obiektami,
- dostrzeżenia zachodzących w nich zmian,
- stwierdzenia, że jedne własności rzeczy są istotne dla jej istnienia, a inne nie,
- intelektualnego „oddzielenia” i odróżnienia własności istotnych od nieistotnych,
- sformułowania pojęcia bytu.

Proces formowania pojęcia bytu sprowadza się więc do odróżnienia tego, co kategoriale i tego, co transcendentalne oraz do dostrzeżenia determinacji otaczających rzeczy. Jego rezultatem jest stwierdzenie: *„(...) byt to każda określona (zdeteminowana) treść istniejąca”*, którego równoznacznym sformułowaniem są zdania wyrażające **zasadę tożsamości**:

- 1) Każdy byt jest tym, czym jest;

¹⁴ Tamże, s. 49.

¹⁵ M.A. Krąpiec, Filozofia..., s. 9.

2) Każdy byt jest bytem.¹⁶

i stanowiące według Autora „Wprowadzenia...” punkt wyjścia metafizyki.

Inaczej na problem ten zapatruje się prof. M. Gogacz. Definiuje on byt, jako:

„(...) to, co realnie istnieje, stanowiąc osobną, wewnętrźnie skomponowaną jednostkę.”¹⁷

Pomija proces żmudnych językowych rozważań koncentrując się wyłącznie na metafizycznej płaszczyźnie dociekań. W definicji bytu ostrożnie omija termin *treść*, zawierający konotacje esencjalistyczne i zastępuje go określeniem *coś*. Nie twierdzi, że definicja bytu prowadzi do metafizycznej zasady tożsamości. Uważa, iż zasada ta jest wyrazem, odbieranej przez intelekt możliwościowy w poznaniu niewyraźnym, jedności pryncypiów i brzmi:

„(...) byt jest bytem, ma w sobie to, co go stanowi.”¹⁸

Odnosi się zatem do istoty. Uczynienie jej punktem wyjścia metafizyki ukierunkowuje metafizykę esencjalistycznie i grozi popadnięciem w izolacjonistyczne rozumienie bytów:

„[Metafizyk wie] (...), że skupiwszy uwagę przede wszystkim na własności odrębności, odkryje pierwsze zasady bytowania i pluralizm bytów. Wie także, że rozpoczęcie analizy od jedności zmusi go do izolowania bytów, jak w filozofii Leibniza (...).”¹⁹

Różnica w rozumieniu zasady tożsamości przez prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia tkwi w sposobie rozumienia transcendentaliów. Prof. M. Gogacz wyprowadza ją z transcendentальной własności jedności, zaś prof. A. B. Stępień, z pojęcia bytu. Pierwszy, jedność łączy z zasadą niesprzeczności, Drugi – z zasadą tożsamości.

Zdaniem Autora „Elementarza metafizyki”, właściwym początkiem realistycznie zorientowanej filozofii bytu jest **zasada odrębności (niesprzeczności)** głosząca:

„(...) jeden byt nie jest drugim bytem; byt nie jest zarazem niebytem.”²⁰

Stanowi ona zapis punktu granicznego rzeczywistości, momentu, od którego można mówić, że coś jest i czym jest. Jest wyrazem intelektualnego ujęcia różnicy pomiędzy bytem i niebytem oraz pomiędzy dwoma bytami:

„Opierając się choćby na przednaukowym doświadczeniu, na tym, że coś widzimy, słyszymy, odczuwamy, odróżniamy od czegoś innego, a więc poznajemy,

¹⁶ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 66.

¹⁷ M. Gogacz, Elementarz..., s. 13.

¹⁸ A. Andrzejuk, Człowiek i decyzja, Warszawa 1998, s. 27.

¹⁹ M. Gogacz, Osoba jako byt jednostkowy, w: Subsystemy i osoba według św. Tomasza z Akwinu, red. M. Gogacz Warszawa 1987, s. 198.

²⁰ A. Andrzejuk, Człowiek i decyzja..., s. 27.

dochodzimy do słusznego wniosku, że to, co nas otacza, nie jest niebytem (...), lecz, że raczej jest, że istnieje."²¹

Warto zaznaczyć, iż nie wszyscy filozofowie zgadzają się na tłumaczenie zasady niesprzeczności poprzez wskazywanie różnicy pomiędzy bytem i niebytem. Prof. A. B. Stępień twierdzi, iż można mówić jedynie o różnicy pomiędzy bytami. Do pojęcia niebytu wprowadza rozróżnienie na niebyt absolutny i niebyt względny. Uważa, iż niebytu absolutnego nie da się z niczym zestawiać ani porównać:

„(...) nie można mówić o różnicy między bytem a nicością absolutną. Zresztą po pierwsze: nie zachodzi i nie może zachodzić jakikolwiek stosunek między tym, co jest nie istniejącą nieokreślonością (nijakością), po drugie: nie możemy pojąć czegoś, co jest nijakie i nie istnieje."²²

Stanowisko Autora „Wstępu...” nie wydaje się słuszne. Wyjaśniając skomplikowane zagadnienia metafizyczne konieczne jest posiłkowanie się pojęciami nie zawsze precyzyjnymi, ale za to zrozumiałymi i dobrze obrazującymi zachodzące w rzeczywistości stosunki. Wprowadzenie do słownika metafizycznego terminu *niebyt względny* zdaje się nie tylko nie wpływać na większą zrozumiałość wywodu, ale wręcz go komplikować. Sam Autor zresztą w dowodzeniu swoim nie jest konsekwentny twierdząc, iż *niebyt jest nijaki*. Skoro niebytu nie ma, to nie można mówić, że on *jest*, nawet używając określenia *nijaki*.

Główna różnica pomiędzy stanowiskiem prof. M. Gogacza i stanowiskiem prof. A. B. Stępnia, w kwestii punktu wyjścia metafizyki, sprowadza się zatem do wyboru zasady poznania, punkt ten stanowiącej. Prof. M. Gogacz twierdzi, iż refleksję metafizyczną rozpoczynać należy od zasady odrębności (niesprzeczności) prof. A. B. Stępień zaś utrzymuje, że pierwszeństwo przysługuje zasadzie tożsamości.

Każdy z Filozofów nieco inaczej rozumie pierwsze zasady poznania, inaczej je formułuje i trochę inaczej nazywa. Autor „Wstępu...” chętniej używa terminów stosowanych w języku logiki, prof. M. Gogacz częściej korzysta z określeń *stricte* metafizycznych.

Stanowiska omawianych badaczy różnią się także pod względem ilości wymienianych zasad. Autor „Elementarza...” wlicza ich cztery: zasadę odrębności (nietożsamości bytu i niebytu oraz dwóch bytów), tożsamości, niepowtarzalności (wyłączonego środka) oraz realności (racji dostatecznej), zaś prof. A. B. Stępień, osiem: zasadę tożsamości, niesprzeczności, determinacji bytu, racji dostatecznej, przyczynowości sprawczej, podwójnego przeczenia, proporcjonalności działania oraz

²¹ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 13.

²² A. B. Stępień, *Wprowadzenie...*, s. 61.

przyczynowości celowej. Wymienione zasady Profesorowie łączą też z odmiennymi własnościami transcendentálnymi*.

Prof. M. Gogacz metafizyczną zasadę niesprzeczności wyprowadza z własności odrębności i zawiera w formule:

„Jeden byt nie jest drugim bytem; byt nie jest zarazem niebytem.”²³

Prof. A. B. Stępień własność tę wiąże z metafizyczną zasadą wyłączonego środka, nazywaną przez siebie zasadą determinacji bytu. Zasadę niesprzeczności łączy zaś z własnością jedności:

- 1) *„Każdy byt jest jednością niesprzeczną;*
- 2) *Nie jest tak, że jakiś byt jest tym, czym jest, i nie jest tym, czym jest;*
- 3) *Nieprawda, że jakiś byt posiada cechę c i jej nie posiada, istnieje i nie istnieje.”²⁴*

Porównując, omówione dotychczas, sformułowania pierwszych zasad można odnieść wrażenie, że to, co u prof. M. Gogacza stanowi dwie różne zasady, tzn. zasadę odrębności (niesprzeczności) i zasadę tożsamości, u prof. A. B. Stępnia zamknięte zostało w jednej formule – formule zasady niesprzeczności.

Kolejną zasadą, w zalecanym przez Autora „Elementarza...” porządku rozważań, jest **zasada niepowtarzalności (wyłączonego środka)** brzmiąca:

„Dwa byty nie mają części wspólnych”.²⁵

Prof. A. B. Stępień dla prawa tego stosuje nazwę: zasada determinacji bytu i wiąże ją z transcendentálną własnością odrębności. Treść jej wyraża w zdaniach:

- 1) *„Każdy byt jest określoną treścią istniejącą albo nie jest określoną treścią istniejącą;*
- 2) *Każdy byt jest tym, czym jest albo nie jest tym, czym jest;*
- 3) *Każdy byt posiada cechę c albo jej nie posiada i istnieje albo nie istnieje.”²⁶*

Warto zauważyć, że pierwsze dwa zdania przytoczonej zasady przypominają bardzo zasadę tożsamości, zarówno tę sformułowaną przez prof. M. Gogacza, jak i tę proponowaną przez prof. A. B. Stępnia.

* Prof. A. B. Stępień nie używa określenia *własności* transcendentálne, lecz określenia *pojęcia* transcendentálne lub *właściwości* bytu. Z uwagi na konieczność dokonywania częstych porównań z ujęciami prof. M. Gogacza korzystającego z określenia *własności* transcendentálne, w pracy będzie ono stosowane także przy omawianiu koncepcji prof. A. B. Stępnia.

²³ A. Andrzejuk, Człowiek i decyzja..., s. 27.

²⁴ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 67.

²⁵ A. Andrzejuk, Człowiek i decyzja..., s. 27.

²⁶ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 67.

Z dokonanego zestawienia wynika, iż u każdego z Profesorów zasada wyłączonego środka brzmi inaczej. Nic więc dziwnego, że każdy z nich łączy ją z odmienną własnością transcendentálną.

Nieco inaczej rzecz się ma z **zasadą racji dostatecznej**, nazywaną przez Autora „Elementarza...” zasadą realności i formułowaną w zdaniu:

„Przyczyną bytu może być tylko byt”²⁷,

zaś przez prof. A. B. Stępień określaną mianem zasady racji bytu i wyrażaną w twierdzeniach:

- 1) *„Dla każdego bytu istnieje (w nim lub poza nim), to, dzięki czemu jest on tym, czym jest;*
- 2) *Każdy byt posiada (w sobie lub poza sobą) rację dostateczną tego, czym jest.”²⁸*

Już podczas pobieżnej analizy widać, że omówione ujęcia różnią się przede wszystkim swoimi zakresami. Zakres ujęcia proponowanego przez prof. M. Gogacza jest znacznie węższy od zakresu proponowanego przez prof. A. B. Stępień.

Pierwszy odnosi się wyłącznie do przyczyn zewnętrznych bytu, głównie zaś do przyczyny sprawczej. Autor „Elementarza...” do sformułowania zasady racji dostatecznej dochodzi poprzez obserwację rzeczywistości oraz ukazanie jałowości tłumaczenia bytu w liniowym układzie przyczyn. Prof. A. B. Stępień natomiast zasięg omawianej zasady rozciąga również na wewnętrzne przyczyny bytu. Szczególną uwagę poświęca przyczynie sprawczej formułując dla niej odrębną zasadę – **zasadę przyczynowości sprawczej**.

Do stwierdzenia istnienia przyczynowości sprawczej i sformułowania wyrażającej ją zasady Autor „Wprowadzenia...” dochodzi, nie na drodze obserwacji rzeczywistości, lecz poprzez operacje językowe i prawa logiczne:

„Twierdzenie o zachodzeniu przyczynowości sprawczej, zwane metafizyczną zasadą przyczynowości sprawczej, da się wyprowadzić dedukcyjnie z zasady racji dostatecznej przy użyciu dwóch definicji i elementarnych praw logiki.”²⁹

Z tego, że każdy byt posiada rację swego istnienia oraz z tego, że racją tą nie może być żadne wewnętrzne pryncypium bytu, gdyż nic nie może spowodować swego zaistnienia, wynika, iż:

„Każdy byt przygodny posiada przyczynę sprawczą.”³⁰

Wśród pierwszych zasad bytu prof. A. B. Stępień wymienia również **zasadę determinacji działania**. Utrzymuje, iż drogę do jej sformułowania stanowi koniunkcja

²⁷ A. Andrzejuk, Człowiek i decyzja..., s. 27.

²⁸ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 71.

²⁹ Tamże, s. 76.

³⁰ Tamże, s. 77.

dwóch innych zasad, mianowicie – zasady proporcjonalności działania i zasady przyczynowości celowej.

Zasada proporcjonalności działania brzmi:

- 1) *„Każdy byt działa sobą (na swój sposób);*
- 2) *Każde działanie jest bytowo proporcjonalne do tego, co działa.”³¹,*

zaś **zasada przyczynowości celowej**:

„Każdy byt działając działa do jakiegoś celu.”³²

Prof. A. B. Stępień omawiając przyczynę sprawczą i celową bytu ogranicza się do stwierdzenia ich istnienia. Nie mówi czym lub kim owe przyczyny są. We „Wprowadzeniu...” płynnie przechodzi z płaszczyzny poznania (pierwsze zasady poznania bytu) na płaszczyznę bytowania (uprzyczynowanie bytu), pozostawiając czytelnika przy ogólnikach i niedopowiedzeniach. Pewnych objaśnień dokonuje dopiero w końcowych partiach tekstu, tłumacząc swoje postępowanie koniecznością zachowania rozróżnienia pomiędzy porządkiem filozoficznym i teologicznym. Wówczas stwierdza jedynie, że zasada przyczynowości celowej wiąże się ściśle z działaniem bytu i że celem tego działania zawsze jest dobro.

Ostatnią z wymienianych przez prof. A. B. Stępnia zasad jest **zasada podwójnego przeczenia** wyrażająca się w zdaniach:

- 1) *„Każdy byt nie jest niebytem;*
- 2) *Każdy niebyt nie jest bytem.”³³*

Przypomina ona negatywne sformułowanie zasady tożsamości.

Reasumując, każdy z Filozofów inaczej rozumie i definiuje pierwsze zasady poznania. Z tego też powodu każdy z nich łączy je z innymi transcendentiami, wyznacza odmienny punkt wyjścia filozofii i nieco inną kolejność zdań. Prof. M. Gogacz zasadę niesprzeczności łączy z własnością odrębności, a zasadę tożsamości z własnością jedności. Zasadę niesprzeczności czyni też pierwszym zdaniem budowanej przez siebie metafizyki:

„Kolejność zdań i problemów metafizyki jest następująca: zasada niesprzeczności jako zdanie o odrębności bytu jednostkowego, zdania o wewnętrznych pryncypiach bytu, zdania o quidditas, zdania o subsystemacji, o wykrytym w bycie zależnym akcie istnienia, o własnościach transcendentálnych jako przejawach aktu istnienia, zdania o osobie, o relacjach osobowych i wszystkich relacjach istnieniowych, (...) o pierwszych zasadach (...).”³⁴

³¹ Tamże, s. 79.

³² Tamże.

³³ Tamże, s. 68.

³⁴ M. Gogacz, Elementarz..., s. 103.

Prof. A. B. Stępień pierwsze zasady poznania i transcendentalia łączy następująco:

- zasada tożsamości – byt,
- zasada niesprzeczności – jedność,
- zasada determinacji – odrębność,
- zasada racji dostatecznej – prawda,
- zasada przyczynowości celowej – dobro

punktem wyjścia swojej filozofii czyniąc w ten sposób zasadę tożsamości.

Warto powtórzyć, że omówieni Myśliciele do sformułowania pierwszych zasad poznania dochodzą różnymi drogami. Dla prof. M. Gogacza drogą tą jest analiza rzeczywistości, dla prof. A. B. Stępnia – twierdzenia i definicje logiczne.

1.2. Działanie aktu istnienia: aktualizacja formy czy aktualizacja istoty?

Przyczyną własności transcendentálnych bytu jest akt istnienia:

„Istnienie czyni byt czymś odrębnym, o wewnętrznej jedności, czymś realnym, poznawczo dostępnym (prawda), wywołującym akceptację lub negację (dobro). Byt zmusza intelekt do odczytania go jako realnego (zasada racji bytowania), odrębnego (zasada niesprzeczności), o wewnętrznej jedności niepowtarzalnych << entia quo >> (zasada tożsamości), nie będących fragmentem procesu lub całości (zasada wyłączonego środka). Byt zmusza też intelekt do uznania jego własności za coś wtórnego, przypadłościowego.”³⁵

Istnienie stanowi wewnętrzne współtworzywo wszystkiego, co jest. Bez niego nie można byłoby mówić o realności czegokolwiek. Prof. M. Gogacz nazywa je realnym pryncypium zapoczątkowującym byt, stanowiącym wraz z istotą byt jednostkowy. Twierdzi nawet, iż:

„(...) byt jest najpierw aktem istnienia (...).”³⁶

Nie oznacza to, że istnienie jest pryncypium ważniejszym od istoty. Oznacza, że jest pryncypium działającym, aktywnym, kształtującym, jest aktem istoty. Nie utożsamia się z treścią bytu (Arystoteles) ani z żadną jego przypadłością (filozofowie arabscy). Jest tworzywem, które powoduje, że byt jest bytem, czyli czymś realnym, nie zaś tylko pomyślanym:

³⁵ Tenże, Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka), Warszawa 1985, s. 133.

³⁶ Tenże, Elementarz..., s. 32.

„Przygodny akt istnienia (...) jest (...) realnością, trwaniem początkiem, aktualizowaniem, osobnym uniedoskonalonym czynnikiem współkonstituującym byt, podtrzymywaniem w egzystencjalnym trwaniu wszystkich substancjalnych i przypadłościowych momentów bytu przygodnego. Nie jest (...) zaktualizowaną istotą, nie jest formą, nie jest możliwością, nie jest przypadłością, nie jest możliwością. Jest (...) aktem.”³⁷

Prof. A. B. Stępień we „Wprowadzeniu do metafizyki” pisze, iż istnienie jest tym, czym coś istnieje, dzięki czemu byt jest poza swymi przyczynami (sprawczą i celową). Jest ono ostatecznym aktem, naczelną doskonałością i ostateczną racją bytu. Współstanowi byt wraz z różniącą się od niego rzeczowo istotą.³⁸

Autor „Wstępu do filozofii” szczególnie mocno akcentuje odrębność istnienia w stosunku do pozostałych pryncypiów bytu:

„Istnienie wchodzi we wnętrze każdego bytu, współstanowi go a zarazem jest czymś różnym, wręcz obcym w stosunku do treści bytu. Jest jakby gościem, który dobrze się zadomowił, lecz zawsze może odejść.”³⁹

Niektórzy Tomiści (prof. M. Gogacz, o. prof. M. A. Krapiec) sformułowanie to uważają za kontrowersyjne. Autorce pracy także wydaje się ono niezręczne, z kilku powodów. Po pierwsze, nie ma różnicy czasowej pomiędzy istnieniem i istotą, więc porównanie istnienia do gościa jest nietrafne. Po drugie, istnienie nie *odchodzi* od bytu – w przypadku bytów osobowych w ogóle nie ma to miejsca, w przypadku nieosobowych – zniszczeniu ulega struktura bytu, czego jednak nie można nazwać *odejściem* istnienia. Po trzecie, istnienie nie jest elementem *obcym* wobec istoty bytu, jest do niej proporcjonalne, dostosowane, aktualizuje, kształtuje istotę bytu. Po czwarte, ujęcie takie esencjalizuje byt sugerując, że istota bytuje samodzielnie, istnienie zaś pełni rolę niekoniecznego „dodatku”.

Według prof. A. B. Stępnia definiowanie istnienia jest trudne, gdyż pociąga za sobą konieczność formułowania twierdzeń dotyczących istoty. O samym istnieniu powiedzieć można niewiele. Wypowiadając o nim zdania, wypowiada się właściwie zdania dotyczące istoty. Mowa ludzka zbudowana jest bowiem głównie z sądów (zdań) predykatywnych. Sądy (zdania) egzystencjalne formułowane są rzadko. Stwierdzając istnienie lub nieistnienie czegoś, nie mówią jednak nic o samym istnieniu:

„Istnienie jest czymś (...), co da się stwierdzić, ale co wymyka się pozytywnemu, pojęciowemu opisowi. Nie mamy właściwie pojęcia << istnienia >>, ale tylko pojęcie << istnienia czegoś >> lub raczej << czegoś istniejącego >>. Dlatego

³⁷ Tenże, *Istnieć...*, s. 110 – 111.

³⁸ A. B. Stępień, *Wprowadzenie...*, s. 223.

³⁹ Tamże, s. 110.

*najbardziej nawet egzystencjalnie nastawieni filozofowie przyznawali, że przedmiotem nauki może być nie tyle istnienie, ile to, co ma istnienie.*⁴⁰

Prof. A. B. Stępień uważa, że o istnieniu więcej powiedzieć można tylko poprzez zestawienie go z czymś innym. Wymienia trzy możliwości:

- 1) **skontrastowanie istnienia z treścią** (istotą) bytu,
- 2) **skontrastowanie istnienia z innym istnieniem** (z innym sposobem istnienia, z niebytem względny),
- 3) **skontrastowanie istnienia z podmiotem poznającym.**

Zestawienia te nie przynoszą ostatecznego rozwiązania problemu – również prowadzą do refleksji nad istotą bytu. Autor „Wprowadzenia...” niebezpieczeństwo to dostrzega, uważa jednak że omówione postępowanie stanowi jedyną możliwość szerszego rozpatrzenia problematyki istnienia.

O samym istnieniu nieco więcej mówi Autor „Elementarza metafizyki”. Koncentruje się głównie na działaniu aktu istnienia i jego skutkach. Do działania tego zalicza urealnienie i aktualizowanie:

*„Każdy akt istnienia przede wszystkim urealnia w tym sensie, że coś staje się egzystencjalną rzeczywistością, że nie jest już niebytem. **Urealnienie** jest więc działaniem, spełnianym przez akt istnienia. To urealnienie rozpoznajemy po skutku działania, właściwego aktowi istnienia (...) Skutkami więc aktów istnienia są byty (...).*

*Każdy akt istnienia spełnia także działanie, które nazywamy **aktualizowaniem**. Jest to działanie aktu istnienia w obrębie urealnionego bytu. Urealnienie jest ze strony przygodnego aktu istnienia jednorazową czynnością zapoczątkowania bytu. I w tym zapoczątkowanym bycie akt istnienia dalej działa. Te działania już nie urealniają, lecz właśnie aktualizują. Sprawiają, że coś w obrębie realnego bytu staje się czymś w relacji do aktu istnienia.*⁴¹

Autor dopowiada, iż czym innym jest urealnienie dokonane przez samoistny akt istnienia, a czym innym urealnienie dokonane przez akt istnienia pochodny. Pierwsze nosi nazwę stwarzania, drugie – zapoczątkowania.

Prof. A. B. Stępień w rozróżnieniu w urealnienia i aktualizowania widzi niebezpieczeństwo utożsamienia urealnającego działania pochodnego aktu istnienia z działaniem stwórczym istnienia samoistnego. Obawom swoim daje wyraz w polemicznym artykule zatytułowanym: „Mieczysław Gogacz: << Istnieć i poznawać. Notatnik błędów filozoficznych i trudności z kręgu klasycznie pojętej filozofii >>”, w którym stwierdza:

⁴⁰ Tamże, s. 94 – 95.

⁴¹ M. Gogacz, Istnieć..., s. 107 – 108.

„(...) używanie zwrotów typu: << istnienie przygodne (...) urealnione przez istnienie samoistne >> nasuwa myśl, że akt istnienia, urealniając to, czego jest aktem, stanowi przyczynę sprawczą istnienia! A przecież akt istnienia jest wewnętrznym czynnikiem, elementem (subontycznym) bytu, a nie przyczyną sprawczą, czymś zewnętrznym.”⁴²

Zacytowane sformułowania, użyte przez prof. M. Gogacza w książce „Istnieć i poznawać”, rzeczywiście mogą sprawiać wrażenie wieloznacznych. Sposób rozumienia przez niego działania aktu istnienia daleki jest jednak od obaw prof. A. B. Stępnia. Świadczą o tym rozważania przeprowadzone w rozdziale „Elementarza metafizyki”, dotyczącym wewnętrznych przyczyn człowieka:

„Zależny akt istnienia nie ma w sobie mocy stwarzania. Moc stwarzania przysługuje tylko Bogu. Bóg jednak stwarza wyłącznie akty istnienia. Stworzony akt istnienia urealnia i aktualizuje wewnętrzną w bycie możliwość. Skoro jej nie stwarza, to wobec tego wyłania ją z siebie (...).”⁴³

Autor „Elementarza...” za błąd utożsamienia aktualizacji w bycie przygodnym z przyczynowaniem sprawczym uważa właśnie nieodróżnianie działania urealniającego od aktualizacji:

„Aktualizowanie nie może (...) utożsamiać się z urealnieniem, ponieważ przypisałoby się wtedy formie, która też aktualizuje możliwość, funkcje egzystencjalnie sprawcze. Zagubiłaby się wtedy różnica między przyczynowaniem sprawczym i przyczynowaniem formalnym, które w tradycyjnym ujęciu jest sprawczością w porządku istoty.”

Jest to typowy błąd wywodzący się z metafizyki arystotelesowskiej. Prof. M. Gogacz zdaje sobie z tego sprawę i pisząc o aktualizowaniu bytowej możliwości przez akt istnienia, nie ma na myśli stwarzania. Niebezpieczeństwo błędnego rozumienia istnienia widzi raczej w ujęciu prof. A. B. Stępnia. Twierdzi, iż nie tylko utożsamia on urealnienie z aktualizacją, ale także nie odróżnia natury aktu istnienia od jego działań i skutków. Jako argument przytacza zastosowane we „Wprowadzeniu...” określenie – *obecność*:

„Istnienie uaktualnia treść i uaktywnia ją przynajmniej w tym sensie, że dzięki istnieniu treść jest czymś obecnym, czymś, co się liczy w bycie. Natomiast treść jest tym, co nadaje określoność bytowi, dzięki czemu to, co istnieje jest tym oto a nie innym

⁴² A. B. Stępień, Mieczysław Gogacz: Istnieć i poznawać. Notatnik błędów filozoficznych i trudności z kręgu klasycznie pojętej filozofii, w: Studia i szkice filozoficzne, t. 2, Lublin 2001, s. 397.

⁴³ M. Gogacz, Elementarz..., s. 72.

bytem. Treść ogranicza istnienie, istnienie jest istnieniem tej oto treści, jest proporcjonalne do tego, co istnieje."⁴⁴

Według Autora „Elementarza...” prof. A. B. Stępień obecnością nazywa czynność aktualizowania. Obecność jednak nie jest aktualizowaniem, lecz jego skutkiem.

Zastrzeżenia prof. M. Gogacza można uznać za słuszne, o ile wypływają z trafnej interpretacji myśli zawartych we „Wprowadzeniu...”.

Autor „Elementarza...” twierdzi, że każdy byt ukonstytuowany jest z istnienia i istoty. **Istotę** (*quidditas*) bytu niesamoistnego stanowi forma wraz z określonym zespołem możliwości. Urealnia ją i aktualizuje stworzony akt istnienia. Wraz z nim forma stanowi odrębny, jednostkowy byt (subsystencję). Jest jego podstawowym pryncypium, współtworzywem decydującym o wewnętrznej tożsamości:

„Istota, ujęta w tym, czym jest, to wewnętrzne w bycie zasady tego, czym byt jest, zasady jego indywidualności. Ujęta jako możliwość w odniesieniu do aktualizującego ją istnienia to w tym akcie istnienia powód jego ograniczoności i nieabsolutności. Powodując takie skutki ta istota stanowi razem z urealniającym ją istnieniem byt (...) jednostkowy, osobny, pojedynczy."⁴⁵

Prof. A. B. Stępień we „Wprowadzeniu do metafizyki” oddziaływanie aktu istnienia na istotę i istoty na istnienie wyjaśnia następująco:

„Istnienie aktualizuje istotę, uaktywnia ją, dopełnia czyniąc bytem. W porządku bytu (istnienia) istota jest możliwością, a istnienie aktem."⁴⁶

Ujęcie działania aktu istnienia, opisane przez prof. A. B. Stępnia w porównaniu z ujęciem prof. M. Gogacza sprawia wrażenie mniej dopracowanego. Wydaje się, że określenia *uaktualnienie* i *uaktywnienie* przez Autora „Wprowadzenia...” stosowane są spontanicznie w wyniku jakiegoś intuicyjnego ujmowania zagadnienia. Z dużym prawdopodobieństwem uchodzić mogą za odpowiedniki terminów *aktualizacja* i *urealnienie*. W innych publikacjach nie odwołuje się on jednak do nich, można więc przypuszczać, iż do rozróżnienia tego nie przywiązuje większej wagi. Na podstawie przytoczonego fragmentu trudno stwierdzić czy omówiony sposób opisu jest wynikiem dostrzeżenia dwóch skutków działania aktu istnienia, czy tylko przypadkowym rozróżnieniem, nie wykraczającym poza językową płaszczyznę tekstu.

Omawiając problematykę istoty bytu prof. A. B. Stępień wskazuje na trzy możliwe sposoby jej rozumienia:

⁴⁴ Tamże, s. 93.

⁴⁵ M. Gogacz, *Osoba jako...*, s. 201.

⁴⁶ A. B. Stępień, *Wprowadzenie...*, s. 105.

- 1) **istota jako określona treść istniejąca**, zespół kwalifikacji przysługujących danemu bytowi,
- 2) **istota indywidualna bytu** (to, co składa się na np. *janowość* Jana),
- 3) **istota generalna bytu** (czyli to, co decyduje o przynależności danego bytu do gatunku lub rodzaju).

Rozumieniem *stricte* metafizycznym jest rozumienie pierwsze.⁴⁷

Kwestią różniącą prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia w zagadnieniu aktu istnienia jest działanie w bycie osobowym pochodnym, czyli w człowieku. Filozofowie są zgodni co do tego, że akt istnienia aktualizuje istotę bytu. Prof. A. B. Stępień twierdzi jednak, że akt istnienia działaniem swoim obejmuje od razu całą istotę, niezależnie od gatunku, do którego byt przynależy. Prof. M. Gogacz uważa natomiast, że aktualizacja istoty inaczej dokonuje się w bycie osobowym, a inaczej w nieosobowym. W bycie nieosobowym akt istnienia obejmuje od razu całą istotę, w bycie osobowym, aktualizuje jedynie formę, która sama dokonuje dalszych aktualizacji. Takie działanie formy jest możliwe dzięki jej rozumności i strukturalnej zupełności (substancjalności):

„Akt istnienia bytu osobowego urealnia głównie duszę, której forma aktualizuje sobie ciało, urealnione aktem istnienia duszy, lecz przez ten akt nie aktualizowane. Aktualizuje je dusza. Akt istnienia bytu nieosobowego urealnia właściwą sobie formę (...) [oraz] możliwość materii. Sam różni się od aktu istnienia bytu osobowego tym, że – oprócz urealnienia – tę formę i materię także aktualizuje. Dusza ludzka jednak, urealniona aktem istnienia, który urealnia także ciało ludzkie, sama już aktualizuje sobie właściwe ciało.”⁴⁸

Przytoczony wywód prof. M. Gogacza jest dość niejasny. Granice pomiędzy urealnieniem i aktualizacją zacierają się. Trudno dociec, czy omawiając istnienie duszy i istnienie człowieka Autor ma na myśli jedno, czy dwa różne istnienia. Utrudnieniem w prawidłowym zrozumieniu jego intencji jest zamienne używanie terminów: *forma* i *dusza*. Ponadto lakonicznie i mało przejrzyste tłumaczy Profesor sposób, w jaki dochodzi do wniosku o odmiennym działaniu aktu istnienia w bytach osobowych i nieosobowych. Wszystko to czyni koncepcję jego wprawdzie interesującą, ale mało przydatną.

Działanie aktu istnienia, zdaniem Autora „Elementarza...”, poza skutkami wewnątrzbytowymi takimi, jak urealnienie i aktualizacja powoduje też skutki zewnętrznobytowe. Są nimi relacje wspierające się własnościami bytowych (przejawach istnienia). Prof. M. Gogacz określa je mianem realnych relacji

⁴⁷ Tamże, s. 93 – 94.

⁴⁸ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 99.

istnieniowych lub relacji osobowych. Zalicza do nich: wspartą na własności realności miłość, wspartą na własności prawdy wiarę oraz na własności dobra – nadzieję.

Podsumowując, Profesorowie M. Gogacz i A. B. Stępień działanie aktu istnienia rozumieją podobnie. W formułowaniu zdań prof. A. B. Stępień jest jednak bardziej powściągliwy. Postawę taką przyjmuje celowo – uważa, że o samym akcie istnienia powiedzieć można niewiele. Prof. M. Gogacz wnikliwie analizuje działanie istnienia. Wyróżnia w nim dwa momenty: urealnienie i aktualizację. Omawia też zachowania aktów istnienia w różnych typach bytów. Podkreśla, że w bytach osobowych działają one poprzez formę, zaś w bytach nieosobowych aktualizują od razu całą istotę. Z tak rozumianej koncepcji istnienia prof. M. Gogacz wyprowadza teorię relacji osobowych.

1.3. Wewnętrzne (istnienie i istota a forma i materia) oraz zewnętrzne (sprawcza i celowa a wzorcza) przyczyny bytu

W „Elementarzu metafizyki” prof. M. Gogacz stwierdza:

„Przez metafizykę należy rozumieć identyfikację wewnętrznych i zewnętrznych pryncypiów bytu, to znaczy pierwszych i realnych powodów tego, czym byt jest i że jest.”⁴⁹

Zagadnienie uprzączynowania bytu stanowi rdzeń metafizyki. W realistycznie zorientowanej filozofii zajmuje czołowe miejsce decydując o kształcie pozostałych jej działów (m.in. antropologii filozoficznej i etyki).

Prof. A. B. Stępień za Arystotelesem przyjmuje, że do pojęcia przyczyny bytu prowadzi pojęcie racji:

„Każdy byt posiada rację tego, czym jest. To, dzięki czemu byt jest tym, czym jest pod danym względem, co jest racją bytu w jakimś aspekcie – nazywamy przyczyną bytu.”⁵⁰

Przyczyna bytu to węższe ujęcie jego racji, racja zaś to powód. Omówienie uprzączynowania bytu sprowadza się do wskazania na konkretne czynniki bytu konstytuujące. W metafizyce tomistycznej najczęściej wymienia się ich cztery: dwie wewnętrzne oraz dwie zewnętrzne. Kolejność zdań filozofii bytu wymaga rozpoczęcia analizy o przyczyn wewnętrznych.

Prof. A. B. Stępień we „Wprowadzeniu...” koncentruje się przede wszystkim na problematyce przyczyn zewnętrznych. W kwestii przyczyn wewnętrznych, ogranicza

⁴⁹ Tenże, Elementarz..., s. 9.

⁵⁰ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 76.

się do ich wymienienia. Stwierdza, że najczęściej przyjmuje się dwie: formalną i materialną.

Prof. M. Gogacz zarówno w „Elementarzu metafizyki”, jak i w „Istnieć i poznawać” szeroko omawia zagadnienie wewnętrznych przyczyn bytu. W „Elementarzu...” opisuje przyczyny w dwóch różnych aspektach: strukturalnym i genetycznym. Aspekt strukturalny akcentuje budowę bytu i funkcje poszczególnych pryncypiów, aspekt genetyczny – powiązania i zależności pomiędzy pryncypiami oraz ich wzajemne uwarunkowania.

W **ujęciu strukturalnym** byt jest przede wszystkim istnieniem i istotą. Istnienie jest aktem, który urealnia byt czyniąc go czymś rzeczywistym. Istota jest możliwością związaną z nim tak głęboko, że czyni go aktem, tylko tego bytu, który z istnieniem współstanowi. Istota jest powodem tożsamości bytu jednostkowego. Jest inna w każdym bycie. Ta inność wskazuje na jej złożenie z formy i materii.⁵¹

Forma jest aktem istoty, czynnikiem kształtującym. Decyduje o gatunkowej przynależności bytu. Określa i indywidualizuje istotę. Jest konieczną treścią bytu.

Materia jest pryncypium nieokreślonym, kształtowanym. Stanowi podłoże podmiotujące przypadłości. Jest możliwością. Decyduje o rodzajowej przynależności bytu:

„Trzeba (...) rozumieć materię jako wewnątrz bytu czynnik możliwościowy, który aktowi formy (...) nadaje charakter struktury niedoskonałej, charakteryzującej się takimi niezrealizowaniami, że dany byt może nabywać cech mierzalności, przestrzenności, czasowości (...) Te własności stanowią istotną dla bytu zasadę czynienia go niepowtarzalną jednostką, która jednak zawiera konieczne dla siebie czynniki, stanowiące o jej kategoryalnej wspólności z innymi jednostkami przynależnymi do tej samej grupy.”⁵²

W istotach bytów pochodnych może występować:

- tylko możliwość niematerialna,
- możliwość niematerialna i możliwość materialna,
- wyłącznie możliwość materialna.

Od rodzaju możliwości, z której ukonstytuowany jest byt, zależą podmiotowane przez niego przypadłości.

W **ujęciu genetycznym** byt stanowi zapoczątkowujący istotę i aktualizujący przypadłości akt istnienia. Istnienie urealnia byt, a więc wszystkie współstanowiące go pryncypia. Nie ma istoty, gdy nie jest ona realna. Nie chodzi tu o zależność czasową,

⁵¹ M. Gogacz, Elementarz..., s. 30 - 31.

⁵² M. Gogacz, Istnieć..., s. 145.

lecz o zależność w rzeczywistości. Akt istnienia jest jednak od istoty w pewnej mierze zależny. Ona stanowi jego możliwość, ogranicza go i uniedoskonala.⁵³

Akt istnienia również aktualizuje. Aktualizowanie istoty jest wywoływaniem w niej określonej formy, nadającej bytowi tożsamość:

„Urealnienie (...) bytu (...) polega na zapoczątkowaniu tego bytu, urzeczywistnieniu go. Urzeczywistnienie lub urealnienie jest zachowaniem się istnienia wobec innych stanowiących byt pryncypiów. To zachowanie się aktu istnienia ma się tak do niego, jak czynność do swego podmiotu.

Aktualizowanie to takie zachowanie się aktu istnienia, że wszystko, co w bycie urealnione, wiąże on z sobą. Dzięki ogarnięciu przez akt istnienia wszystkiego, co w bycie zaktualizowane, byt staje się strukturalną jednością. Ta jedność przejawia w bycie istnienie i jego dominującą rolę pierwszego aktu bytu.”⁵⁴

W strukturalnym i genetycznym ujęciu wewnętrznych przyczyn bytu prof. M. Gogacza wyraźnie zarysowuje się charakter tomistyczny. Autor „Elementarza...”, jako pierwszy wśród filozofów, do wewnętrznych pryncypiów bytu zalicza **istnienie**. Twierdzi, iż podstawowym aktem bytu nie jest forma, lecz istnienie:

„Wszystkie pryncypia występują jednocześnie w bycie jednostkowym, zależą jednak od siebie w takiej kolejności, że zawsze pierwszy jest akt, a tym samym pierwszy jest akt istnienia.”⁵⁵

Istnienie i istota stanowią zasadnicze pryncypia bytu. Istotę konstituuje akt i możliwość, czyli **forma** i **materia**. Forma i materia są jednak wtórne w porządku rzeczywistości. Autor „Elementarza...”, dodając do dwóch przyczyn wewnętrznych (formy i materii) przyczynę trzecią (istnienie), doprecyzowuje dotychczas obowiązujące arystotelesowskie ujęcie bytu.

Podobnie obszernie omawia prof. M. Gogacz zagadnienie zewnętrznych przyczyn bytu. Tak, jak prof. A. B. Stępień wymienia ich dwie: sprawczą i celową. W kwestii przyczynowości sprawczej Filozofowie są zgodni – stanowi ją samoistny akt istnienia (w terminologii prof. A. B. Stępnia: samoistnienie).

Autor „Wprowadzenia...” do wykrycia **przyczyny sprawczej** dochodzi kilkoma drogami. Pierwszą z nich stanowi – wspomniane w rozdziale 1.1. – dedukcyjne wyprowadzenie zasady przyczynowości sprawczej z zasady racji dostatecznej, przy użyciu definicji i praw logicznych. Zasada racji dostatecznej brzmi:

„Każdy byt posiada (w sobie lub poza sobą) rację dostateczną tego, czym jest.”⁵⁶

⁵³ Tamże, s. 31.

⁵⁴ Tamże, s. 32.

⁵⁵ M. Gogacz, Elementarz..., s. 39.

Inaczej można ją ująć:

„Każdy byt posiada rację swego istnienia w sobie lub poza sobą”⁵⁷

lub

„Każdy byt posiada zewnętrzną rację istnienia lub wewnętrzną rację istnienia.”⁵⁸

Tok wnioskowania przebiega od stwierdzenia niemożliwości posiadania przez jakikolwiek byt przyczyny swego istnienia wewnątrz siebie:

„Każdy byt przygodny jest bytem, który nie ma w sobie racji swego istnienia.”⁵⁹

do konkluzji o konieczności posiadania jej na zewnątrz siebie:

„Każdy byt, który nie posiada w sobie racji swego istnienia posiada ją poza sobą.”⁶⁰

i sformułowania zasady przyczynowości sprawczej:

„Każdy byt przygodny posiada przyczynę sprawczą.”⁶¹

Opisany sposób dowodzenia przyczynowości sprawczej nazwać można teoriopoznawczym, gdyż bardziej skupia się na sposobach uzyskiwania wiedzy o bytach niż na samych bytach.

Inną drogą prowadzącą do wykrycia przyczyny sprawczej jest, według prof. A. B. Stępnia, analiza struktury bytów przygodnych. Punktem wyjścia jej stanowi obserwacja rzeczywistości prowadząca do stwierdzenia zachodzących w bytach zmian i wyprowadzenia wniosku o ich złożoności:

„(...) wszystkie otaczające nas i znane z doświadczenia byty posiadają zasadniczo taką samą strukturę i taki sam sposób istnienia: są bytami złożonymi i zmiennymi. Każdy z tych bytów może ulec (i faktycznie ulega) zmianie i jak w pewnym czasie zaistniał, tak i w pewnym czasie przestanie istnieć, biorąc udział w przemianie substancjalnej.”⁶²

Złożoność i zmienność są podstawowymi przesłankami prowadzącymi do konkluzji o przygodności otaczających bytów i konieczności istnienia bytu pierwszego. Tłumaczenie bytów niekoniecznych bytami wcześniejszymi pod względem czasowym, ale również niekoniecznymi, nie wyjaśnia ich pochodzenia. Byty przygodne wyjaśnić może tylko byt pierwszy, istniejący koniecznie.

Trzecim sposobem wykrywania przyczyny sprawczej, do którego odwołuje się prof. A. B. Stępień, jest zasada proporcjonalności działania. Zgodnie z nią każdy byt

⁵⁶ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 71.

⁵⁷ Tamże, s. 76.

⁵⁸ Tamże, s. 77.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, s. 112.

działa na swoją miarę. Skoro nie jest przyczyną sprawczą swego istnienia, nie może nią być również dla innych bytów:

„Czy byt może udzielić tego, czego z istoty swej nie ma? Taki byt może co najwyżej przekazać, a nie udzielać.”⁶³

Według Autora „Wprowadzenia...” byt przygodny jest *przekazicielem istnienia*. Nie stwarza istnienia, lecz je przekazuje.

Z takim określeniem nie zgadza się prof. M. Gogacz. W „Istnieć i poznawać” stwierdza, że jest ono błędne, ponieważ:

„(...) sugeruje (...), że otrzymane istnienie można przekazywać, że (...) jest ono w stanie urealniać inne byty, gdy raz zostało czemukolwiek udzielone.”⁶⁴

Wydaje się, że tym razem niezgodność prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia jest pozorna. Autor „Wprowadzenia...” daleki jest od rozumienia przyczynowania sprawczego w sposób, którego obawia się prof. M. Gogacz. W swoim opisie posługuje się jedynie niezręcznym określeniem. W dalszej partii tekstu doprecyzowuje je jednak stwierdzając, iż:

„(...) byt przygodny nie jest przyczyną sprawczą główną, ale jest przyczyną sprawczą narzędną (instrumentalną) istnienia (...).”⁶⁵

Czwartą drogą prowadzącą do przyczyny sprawczej, ukazaną we „Wprowadzeniu...”, jest wnioskowanie św. Tomasza.

Akwinata wychodzi od obserwacji zmian przypadłościowych, którym podlegają otaczające byty. Prof. A. B. Stępień ujęcie autora „Sumy teologicznej” uzupełnia elementami metodologicznymi, wprowadzając terminologię logiczną i stwierdzając, że jeżeli x w momencie A nie posiadał własności f , a w momencie B tenże x ją posiada, to sam nie mógł być jej przyczyną. Albowiem:

„(...) gdyby byt dawał sobie to, czego by nie posiadał, zarazem by coś posiadał (bo dać można tylko to, co się posiada) i nie posiadał (bo dopiero by sobie dawał, żeby mieć), a więc byłby bytem sprzecznym.”⁶⁶

Ujmując nieco inaczej opisany sposób dowodzenia, prof. A. B. Stępień stwierdza, że x w chwili A ma się tak do $x - a$ w chwili B pod względem f jak niebył do bytu i że w związku z tym, przyczyną zmiany f nie mógł być x . Nicość bowiem nie działa, nie może więc powodować skutków. Przyczyną zmiany musiał być więc byt zewnętrzny wobec $x - a$ i niezmienny, gdyż tylko to, co niezmiennie tłumaczyć może ostatecznie, obserwowaną w rzeczywistości zmienność.

⁶³ Tamże, s. 113.

⁶⁴ M. Gogacz, Istnieć..., s. 90.

⁶⁵ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 113.

⁶⁶ Tamże, s. 114.

Piątym sposobem dochodzenia do przyczyny sprawczej bytu jest modyfikacja sposobu czwartego. Polega ona na zastąpieniu pojęcia zmiany zachodzącej w $x - e$ pojęciem przejścia z możliwości do aktu. Stwierdza się wówczas, że x w momencie A jest w możliwości pod względem f , zaś w momencie B jest już pod tym względem w akcji. Do wykrycia przyczyny sprawczej prowadzi wniosek, że x nie mógł przejść z możliwości do aktu samoistnie. Jego przejście musiało być spowodowane działaniem innego bytu będącego w akcji.

Ostatnią drogą prowadzącą do przyczyny sprawczej, ukazaną we „Wprowadzeniu...” jest zasada przyczynowości celowej. Według prof. A. B. Stępnia działanie każdego bytu jest wynikiem istnienia celu, do którego byt ów działa:

„(...) z pewnego punktu widzenia zachodzenie przyczynowości celowej warunkuje zachodzenie przyczynowości sprawczej. Ażeby bowiem jakiś byt był przyczyną sprawczą, musi działać. Nie działałby, gdyby nie było jakiegokolwiek celu, do którego mogłoby jego działanie zmierzać. A więc istnienie celu warunkuje istnienie działania, warunkuje też istnienie sprawczości bytu.”⁶⁷

Droga ta, spośród wszystkich wcześniej omówionych, jest najmniej przekonująca. Sugeruje, że cel, do którego działa byt samoistny jest od niego wcześniejszy. Coś, co jest niekonieczne nie może być warunkiem bytu koniecznego. To, co pochodzi od bytu pierwszego nie może go poprzedzać. Ujęcie to implikuje błędne rozumienia.

Przeprowadzone we „Wprowadzeniu...” rozważania nad przyczynowością sprawczą kończy wyliczenie warunków koniecznych jej zachodzenia, czyli własności, które posiadać musi byt ją stanowiący. Aby być *racją dostateczną i ostateczną* istnienia bytów przygodnych byt ów musi:

„(...) swą strukturą oraz sposobem istnienia zasadniczo i radykalnie różnić się od bytu przygodnego. Ażeby był bytem pierwotnym, a więc bytem, który (...) nie wymaga dla swego istnienia innego bytu musi być bytem niezłożonym, niezmiennym (tzn. pozbawionym wszelkiej możliwości), koniecznym. Może stać się to (...) wtedy, gdy byt ów konstytuować będzie samo istnienie lub – inaczej formułując – gdy istota tego bytu utożsamiać się będzie z jego istnieniem.”⁶⁸

Prof. M. Gogacz zagadnieniu przyczynowości sprawczej również poświęca wiele uwagi. Sposoby dochodzenia do niej omawia dwa: sposób św. Tomasza oraz swój własny.

Autor „Elementarza...” sposób dowodzenia Akwinaty przytacza wiernie. Nie uzupełnia go treściowo ani metodologicznie.

⁶⁷ Tamże, s. 79 – 80.

⁶⁸ Tamże, s. 116.

Św. Tomasz wychodzi od obserwacji zmian zachodzących w bytach (nabywanie własności) wyprowadzając z nich wnioski o ich przyczynie:

„Jeżeli (...) jakiejś (...) doskonałości nie było w danym bycie, to nie mógł on jej sobie udzielić, bo przecież nieposiadanie, czyli nicość nie może być przyczyną bytu, którym jest ta nabyta doskonałość. Jej sprawcą musi być coś wobec tej nabywanej wartości zewnętrznego.”⁶⁹

Każdy byt sprawia to, czym jest. Jeżeli nabytą doskonałością jest istnienie, to powodem jego musiał być byt będący samym istnieniem. Nie mógł udzielić go byt pochodny. On sam bowiem istnienie swoje otrzymał. Jest ono tylko jego aktem, tzn. aktem związanym z jego istotą:

„Byt przygodny nie może przekazać swego istnienia, ponieważ nie można przekazać aktu egzystencjalnie urealnającego. Jest to przecież akt jednolity (...) Byt przyczynujący nie może też odstąpić innemu bytowi nawet części swego istnienia, ponieważ jest ono aktem niepodzielnym.”⁷⁰

Prof. M. Gogacz w dowodzeniu tak, jak św. Tomasz wychodzi od rzeczywistości. Do wykrycia przyczyny sprawczej doprowadza go analiza struktury bytów przygodnych. Wynikiem jej jest stwierdzenie, że wewnątrz bytu nie ma pryncypium, które mogłoby spowodować jego zaistnienie. Pryncypium tego nie posiada żaden byt, nawet byt pierwszy:

„Nie można być przyczyną siebie. Gdyby jakkolwiek byt był przyczyną siebie, to byłby tą przyczyną wtedy, gdy nie istnieje, i wówczas niebytowi przypisywalibyśmy istnienie. Niebyt i byt stałyby się tym samym. Nawet samoistne istnienie nie jest przyczyną siebie. Po prostu jest, gdyż do natury istnienia należy, że poza istnieniem nie ma przyczyn. Samoistne istnienie, nie mając przyczyn, zawsze jest.”⁷¹

Prof. A. B. Stępień jest innego zdania. Uważa, że istnieje jeden przypadek, w którym byt zawdzięcza istnienie sobie. Jest nim byt pierwszy:

„Byt pierwotny to taki byt, który nie może nie istnieć, który sam sobie zawdzięcza to, czym jest. To byt nieuwarunkowany zewnątrznie w swej bytowości.”⁷²

Wychodząc z faktu przygodności bytów prof. M. Gogacz dochodzi do wniosku o konieczności istnienia przyczyny sprawczej. Doprowadza go do niego nie liniowy, lecz istotowy układ przyczyn pozwalający określić pryncypia tłumaczące byt. Układ liniowy wspiera się jedynie na przejawach bytu i nie wyjaśnia jego przyczyn. Dla każdego bytu wskazuje przyczyny w porządku czasowym odsyłając do bytów bezpośrednio go poprzedzających. Posługiwanie się nim nie wyjaśnia istnienia:

⁶⁹ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 139.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 34.

⁷² A. B. Stępień, *Wprowadzenie...*, s. 116.

„Człowiek (...) w obrębie swego gatunku może (...) rodić swoje powtórzenia. Nie jest to jednak udzielanie istnienia. Jest to tylko sprawianie pochodzenia. Dzieci pochodzą od rodziców. Aktu istnienia udziela im sam byt pierwszy.”⁷³

Ostateczną konkluzją jest stwierdzenie, że przyczyną bytów jest istniejący koniecznie i samoistnie byt pierwszy, którego istota tożsama jest z istnieniem. Będąc samym istnieniem stwarza on wyłącznie urealnijające byty istnienia. Nie stwarza ich form. Powodem istnień jest Bóg, powodem form – przyczyny celowe.

Zagadnienie przyczynowania sprawczego ściśle wiąże się z problemem **podtrzymywania w istnieniu**. Różni filozofowie różnie problem ten rozwiązują. Jedni twierdzą, że samoistny akt istnienia stworzywszy byty zależne, nie podtrzymuje ich już w trwaniu, inni sądzą, że byty te nie mogłyby istnieć bez podtrzymującego działania bytu pierwszego.

Prof. A. B. Stępień uważa, że byt pierwotny podtrzymuje w trwaniu swoje stworzenia:

„Absolut jest zewnętrzną racją istnienia każdego bytu nieabsolutnego (...) Jego działanie w stosunku do świata realnego polega na 1) powołaniu do istnienia tego świata, 2) na utrzymywaniu go w istnieniu.”⁷⁴

W innym miejscu Autor „Wprowadzenia...” jeszcze precyzyjniej formułuje tę myśl odnosząc ją już nie do świata, lecz do poszczególnych bytów:

„Byty (...) niekonieczne i przygodne (...) są skutkami, są tym, co jest stworzone i podtrzymywane w istnieniu.”⁷⁵

Ze stanowiskiem tym nie zgadza się prof. M. Gogacz. Uważa, iż twierdzenie o podtrzymywaniu w istnieniu jest wynikiem relacyjnego sposobu rozumienia stwarzania i patrzenia na nie, nie jak na jednorazowy akt, lecz jak na proces:

„Dzięki stworzonemu aktowi istnienia cały byt jest stworzony i wystarczająco wyposażony w główne pryncypia. Znaczy to, że stwarzanie spełniło swą rolę. Stworzony byt jest bytem w pełni samodzielnym. Nie jest więc bytem jeszcze stwarzanym (...) stwarzanie tego bytu już się zakończyło.”⁷⁶

Autor „Elementarza...” twierdzi, że Absolut podtrzymuje w istnieniu byty stworzone jedynie pośrednio. Bezpośrednio w istnieniu podtrzymują byt przypadłości oraz wytwory będące wynikiem ich działania:

„Teza, że przypadłości, a nie Bóg, podtrzymują w trwaniu istnienie bytu jednostkowego, wynika z faktu, że istnienie jest aktem, a więc arche bytu, jego współtworzywem. Nie jest relacją do Stwórcy. Tylko pojmowanie istnienia jako relacji

⁷³ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 139.

⁷⁴ A. B. Stępień, *Wprowadzenie...*, s. 125.

⁷⁵ Tamże, s. 129.

⁷⁶ M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 66.

wyznacza Bogu rolę podtrzymywania istnienia w trwaniu (*conservatio esse*). Tę rolę pełnią przypadłości. Bóg jedynie stwarza istnienie (*creatio esse*).⁷⁷

Trudno rozstrzygnąć, który z Filozofów ma rację. Jeżeli rzeczywiście teza o podtrzymywaniu w istnieniu implikuje rozumienie stwarzania jako procesu, to wydaje się, że bliższe prawdy jest stanowisko prof. M. Gogacza.

Kolejną trudnością wyłaniającą się podczas omawiania zagadnienia uprzyczynowania bytów jest problem **przyczynowości wzorczej**.

Prof. A. B. Stępień szczegółowo przyczyną tą się nie zajmuje. Wspomina o niej tylko w rozdziale „Wprowadzenia...” poświęconym ostatecznemu celowi człowieka. Stwierdza wówczas, że:

„Absolut wewnątrz siebie znajduje wzór kwalifikacji tego, co stwarza. Dlatego działając według swojej natury, każdy byt działa według woli Bożej, upodabnia się na swój sposób i swoją miarę do wzoru Bożego. Im bardziej w swym działaniu jest sobą (...), tym bliższy jest Bogu (...) W tym sensie można powiedzieć, że ostatecznym, naturalnym celem wszystkich bytów jest Absolut.”⁷⁸

W słowniczku, zamieszczonym na końcu książki dodaje, że przyczyna wzorcza jest przez filozofów wymieniana obok przyczyn: formalnej, materialnej, sprawczej oraz celowej i utożsamiana najczęściej z przyczyną formalną lub celową. Sam autor, jak wynika z przytoczonego fragmentu „Wprowadzenia...”, utożsamia ją z przyczyną celową.

O przyczynie wzorczej prof. A. B. Stępień wypowiada się lakonicznie. Z wypowiedzi zamieszczonej we „Wprowadzeniu...” można wywnioskować tylko tyle, że dopuszcza jej działanie i że utożsamia ją z Bogiem (jako ostateczną przyczyną celową). Ta ostrożność wynika prawdopodobnie z zarzutów stawianych koncepcji przyczynowości wzorczej takich, jak.: atak na prostotę Boga (istnienie w Nim idei bytów), bytowanie istot przed udzieleniem im istnienia (w umyśle Boga) i inspiracja neoplatonizmem.

Z podobnych powodów niewiele o przyczynie wzorczej mówi prof. M. Gogacz. W tekstach zawierających podstawowy wykład tomizmu konsekwentnego wspomina o niej tylko przy okazji omawiania przyczyn celowych:

„Natura istoty wskazuje na właściwe jej pryncypia zewnętrzne. Te pryncypia nie są przyczynami sprawczymi istoty, gdyż urealnia ją i aktualizuje (...) akt istnienia. Zewnętrzne pryncypia istoty mogą być tylko wzorem, modelem istoty, jej miarą o charakterze celu.(...) są dla istoty obrazem tego, czym ma być ta istota. Nie jest to

⁷⁷ Tenże, *Osoba jako...*, s. 207.

⁷⁸ A. B. Stępień, *Wprowadzenie...*, s. 184.

*jednak obraz i cel tylko myślny. Przyczyny celowe są substancjami i całą swą istotą realnie wpływają na możliwość bytu jednostkowego.*⁷⁹

Z przytoczonego fragmentu wynika, że Autor „Elementarza...” przyczynę wzorczą utożsamia z przyczyną celową, rozumianą jako realnie istniejąca substancja wpływająca pryncypiami swojej istoty na ukonstytuowanie się istoty bytu stworzonego. Sprzeciwia się natomiast koncepcji proponowanej przez prof. A. B. Stępnia. W „Człowieku i jego relacjach” wyjaśnia, że rozumienie przyczyny wzorczej jako modelu czy pomysłu znajdującego się w intelekcie Boga jest błędne. Koncepcja taka wynika z odwrócenia porządku zależności i postawienia na miejscu relacji przebiegającej od bytu do bytu, relacji skierowanej od myśli do bytu. Myślenie nie może być – i nigdy nie jest – przyczyną istnienia. Absolut nie stwarza realnych bytów poprzez myślenie o nich, lecz poprzez powodowanie swoim istnieniem różnych od siebie istnień zależnych.⁸⁰

Przyczynę celową podobnie jak przyczynę sprawczą i przyczynę wzorczą zalicza się do zewnętrznych pryncypiów bytu. Większość tomistów rozumie ją podobnie jak prof. A. B. Stępień – jako działanie zmierzające do określonego celu. Według tego ujęcia cel warunkuje działanie bytu. Gdyby nie było celu, nie byłoby działania. Działanie jest przedłużeniem i manifestacją istnienia oraz treści bytu, zaś cel działania jest jego racją.⁸¹

Celem, do którego zmierzają byty rozumne jest dobro. Dobro jest tym, co byty uszczęśliwia. Najwyższym dobrem i ostatecznym celem człowieka jest Bóg.

Ciekawą i oryginalną koncepcję przyczynowości celowej wypracowuje prof. M. Gogacz. Według niego przyczynami celowymi bytów są substancje. Wskazuje na nie natura bytów stworzonych. Przyczynami celowymi bytów materialnych są substancje materialne, a przyczynami celowymi bytów duchowo-materialnych, substancje duchowo-materialne i substancje oddzielone.

Do wykrycia przyczyn celowych doprowadza Autora „Wprowadzenia...” strukturalne ujęcie istoty człowieka. Istotę tę stanowi niematerialna dusza oraz materialne ciało. Zgodnie z filozoficzną zasadą proporcjonalności działania (*przyczyna jest tym, co sprawia*) powodem duszy mogą być tylko byty, których istota pozbawiona jest możliwości materialnej. Nie mogą być nim rodzice, którzy z racji złożenia swojej istoty z materii i formy stanowić mogą wyłącznie przyczyny celowe ciała oraz psychiki.

W innych pracach filozoficznych prof. M. Gogacz dopowiada, że przyczynami celowymi duszy człowieka są aniołowie. W „Subsystemy i osobie według św. Tomasza z Akwinu” podaje następującą definicję substancji oddzielonej:

⁷⁹ M. Gogacz, Elementarz..., s. 34.

⁸⁰ Tenże, Człowiek..., s. 42 – 43.

⁸¹ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 78 – 79.

„Anioł to byt jednostkowy, który jest osobą, gdyż w jego istocie zawiera się forma z zaktualizowaną w niej przez istnienie możliwością intelektualną i który zarazem jest duchem, gdyż całą jego istotę, aktualizowaną przez stworzony akt istnienia, stanowi tylko forma i możliwość intelektualna. Jest z tego względu substancją zupełną zarówno co do istnienia, jak i co do gatunku.”⁸²

Koncepcja przyczyn celowych prof. M. Gogacza jest rozwinięciem myśli E. Gilsona, który w pracy pt. „Tomizm” stwierdza, że nauka o aniołach nie była pomyślana przez jej autora wyłącznie jako wiedza teologiczna. Według św. Tomasza istnienia aniołów można dowieść, a niekiedy nawet można je stwierdzić. Równowaga układu wszechświata wymaga istnienia stworzeń duchowych, doskonalszych od człowieka i mniej doskonałych od Boga. Zadaniem realistycznej metafizyki jest dokładne badanie całej rzeczywistości, nie zaś jej wycinków. Filozofia bytu pomijająca problematykę aniołów jest nauką niepełną.⁸³

Zidentyfikowanie przyczyn celowych duszy człowieka jako aniołów nie przekreśla filozoficznego charakteru rozważań. Przeciwnie, filozofia – chcąc być wiernym ujęciem rzeczywistości – winna w swojej metafizyce uwzględnić istnienie substancji oddzielonych.

Reasumując, wśród wewnętrznych przyczyn bytu prof. A. B. Stępień wymienia formę oraz materię. Prof. M. Gogacz dodaje do nich istnienie pochodne, przekształcając w ten sposób esencjalistyczne ujęcie bytu w ujęcie egzystencjalne – zgodne z myślą św. Tomasza.

Do zewnętrznych przyczyn bytu obaj Profesorowie zaliczają przyczynę sprawczą i celową. Sprawczą rozumieją jako samoistny akt istnienia będący Bogiem. Prof. M. Gogacz utrzymuje, iż akt ten stwarza wyłącznie akty istnienia.

Przyczyną celową prof. A. B. Stępień nazywa działanie bytów zmierzające do określonego celu. Celem tym jest zawsze dobro. Byty pochodne są w taki sposób ukonstytuowane, że ostatecznym celem ich dążeń jest Absolut, będący dla nich przyczyną celową i wzorcą.

Prof. M. Gogacz także utożsamia przyczynę celową z przyczyną wzorcą, inaczej jednak rozumie tę ostatnią. Według niego rodzajów przyczyn celowych bytów stworzonych jest kilka. Inne są powodem ukształtowania ciała ludzkiego, inne powodem jego duszy. Przyczynami celowymi ciała są rodzice – byty zawierające w swej istocie możliwość materialną. Przyczynami duszy, jako substancji nie zawierającej w swej strukturze możliwości materialnej, są substancje duchowe – aniołowie.

⁸² M. Gogacz, *Osoba jako...*, s. 207.

⁸³ E. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, przeł. J. Rybałta, Warszawa 1998, s. 191.

Na koniec warto dopowiedzieć, że inaczej bada się przyczyny wewnętrzne bytu, a inaczej przyczyny zewnętrzne. Przyczyny wewnętrzne stanowią elementy strukturalne bytu. Dane są poznajacemu w sposób bezpośredni i dlatego łatwiej je rozpoznać. Rozpoznawanie to prof. M. Gogacz nazywa identyfikowaniem.

Przyczyny zewnętrzne nie są dane wprost, nie stanowią elementów strukturalnych bytu. Wykrywając je, zdaniem Autora „Elementarza...”, trzeba kierować się informacjami zdobytymi podczas analizy przyczyn wewnętrznych. Badanie przyczyn wewnętrznych winno więc poprzedzać analizę przyczyn zewnętrznych.

* * *

Pierwsze zdanie metafizyki prof. M. Gogacza stanowi zasada odrębności wynikająca z rozpoznania pryncypium wewnętrznego bytu, którym jest jego akt istnienia. Akt istnienia sprawia, że byt jest czymś realnym, czymś różniącym się od nicości i od innych bytów. Działaniem istnienia jest więc urealnianie i aktualizowanie (bezpośrednio całej istoty w bytach nieosobowych oraz za pośrednictwem formy, w przygodnych bytach osobowych). Kolejnym zdaniem jest wskazanie na pozostałe wewnętrzne przyczyny bytu (istota ukonstyтуowana z formy i materii) oraz przyczyny zewnętrzne (sprawcza i celowe).

Prof. A. B. Stępień punktem wyjścia swojej metafizyki czyni proces dochodzenia do pojęcia bytu oraz sformułowaną w jego drodze zasadę tożsamości. Zasada ta koncentrując się na istocie bytu wyznacza charakter całej metafizyki. W nauce tej o istnieniu mówi się niewiele. Stwierdza się tylko jego obecność w bycie posługując się sądem egzystencjalnym, konstruowanym na płaszczyźnie teorii poznania. W metafizyce bada się przede wszystkim istotę.

2. PORZĄDEK POZNANIA A PORZĄDEK BYTOWANIA

Struktura człowieka implikuje określony sposób poznawania przez niego rzeczywistości. Z ujęcia genetycznego wiadomo, że pierwszym aktem bytu jest jego istnienie. Istnienie udostępnia się poznaniu wtórnie. Pierwszymi danymi, z którymi styka się człowiek są pryncypia istoty. Wynika to ze zmysłowo-intelektualnego charakteru ludzkiego poznania (*nie ma nic w intelekcie, czego przedtem nie było w zmysłach*).

Kolejność poznania jest odwrotna do kolejności bytowania. Pierwszy jest byt, drugie jest jego ujęcie. W realistycznie zorientowanej filozofii, rzeczywistość informuje

poznającego o sobie, on zaś w sposób bierny odbiera przekazywane mu informacje. Czym zatem jest poznanie?

Według prof. M. Gogacza **poznanie** jest skutkiem istnienia bytów. Każdy byt dzięki temu, że istnieje może stać się podmiotem relacji poznania. Poznanie jest relacją, której podmiotem jest spotkany byt, a kresem intelekt bytu poznającego:

„(...) istotowa relacja poznawania opiera się na kategorialnej przypadłości, którą jest w duszy ludzkiej jej intelekt. Jest to relacja jednokierunkowa, odbierana przez intelekt możliwościowy, a podmiotowana, czyli nadawana, przez byt oddziałujący na wszystkie nasze władze poznawcze. Byt oddziałujący na nas spowodował spotkanie, którego pierwszym (...) skutkiem jest poznanie.”⁸⁴

Relacja poznania jest realna, jest czymś, co rzeczywiście istnieje. Jest bytem. W swoim trwaniu zależy jednak od podmiotu i kresu. Jest przypadłością.

Prof. A. B. Stępień definiuje poznanie inaczej. Według niego:

„(...) poznanie to czynność psychiczna, to akt lub zespół aktów świadomych. Akty te powstają w nas mimo woli albo też są specjalnie podejmowane, organizowane celem osiągnięcia jakiegoś celu poznawczego (...) Następnie poznanie to rezultat, wynik aktów poznawczych w postaci ujęcia jakiegoś przedmiotu, stwierdzenia istnienia jakiegoś stanu rzeczy, ustalenia zachodzenia jakiejś sytuacji czy związku.”⁸⁵

Wyróżnia on poznanie-czynność oraz poznanie-rezultat. Zaznacza, że charakterystyczną jego cechą jest aspektywność (przedmiot jest zawsze dany z jakiegoś punktu widzenia) i refleksywność (każdy akt/rezultat poznawczy może być przedmiotem innego aktu/rezultatu poznawczego).⁸⁶

Ujęcie poznania Autora „Wprowadzenia do metafizyki” bliskie jest ujęciom fenomenologicznym.

Prof. M. Gogacz podkreśla, że trzeba odróżnić samo poznanie od nauki o nim, czyli od teorii poznania. **Teoria poznania** bada przebieg poznania, wpływ bytu na władze poznawcze, analizuje relację poznawania:

„Gdy rozważam, jak doszło do poznania, uprawiam teorię poznania. Odpowiedź, że poznanie ma początek w doświadczeniu, należy do teorii poznania, a nazywa się realizmem, gdy dodam, że doświadczam tego, czego nie wytworzyłem w trakcie poznania. Realizm i doświadczenie sytuują mnie więc w teorii poznania.”⁸⁷

Autor „Elementarza...” dodaje, że w teorii poznania zazwyczaj stosuje się postępowanie badawcze odwrotne do postępowania w metafizyce. Metafizyka bada rzeczywistość przechodząc od skutku do przyczyny, teoria poznania wychodzi od

⁸⁴ M. Gogacz, Elementarz metafizyki, Warszawa 1998, s. 89.

⁸⁵ A. B. Stępień, Wprowadzenie do metafizyki, Lublin 1964, s. 9.

⁸⁶ Tamże, s. 11.

⁸⁷ M. Gogacz, Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka), Warszawa 1985, s. 137.

przyczyn, kończy zaś na skutkach. Takie ujęcie poznania nie jest zgodne z tym, czym ono jest. Prowadzi do błędów. Opisem poznania zgodnym z rzeczywistością jest jego ujęcie metafizyczne. Poznanie jest bytem. Jako relacja należy do kategorii przypadłości i nie może być rozpatrywane w oderwaniu od swego podmiotu i kresu. Ujęcia jego niezgodne z tym rozumieniem wynikają z błędu utożsamienia przyczyny ze skutkiem. Przyczyną relacji poznania są spotkane byty, skutkiem – zrodzone w intelekcie możliwościowym *słowo serca*. Należy ono do porządku poznania niewyraźnego. Realistyczna teoria poznania musi uwzględniać nie tylko poziom mowy zewnętrznej i wewnętrznej, ale również ten etap poznania. Pominięcie go grozi zastąpieniem myślenia substancjami, myśleniem procesami i usytuowaniem epistemologii w idealizmie.

Prof. A. B. Stępień nie zgadza się z takim rozumieniem teorii poznania. W „Elementach filozofii” stwierdza:

„(...) [teoria poznania jest] (autonomiczną) naukę filozoficzną, która bada poznanie ludzkie jako informatora (w aspekcie prawdziwości) celem dotarcia do ostatecznych racji, kwalifikacji wartości tego poznania i uzyskania podstaw (kryteriów) oceny faktycznych jego rezultatów w sposób w pełni krytyczny i niedogmatyczny.”⁸⁸

Swoją koncepcję określa mianem maksymalistycznej i zaznacza, iż jest ona nauką (metanauką) zajmującą się poznaniem nie jako szczególnego typu bytem, lecz jako źródłem wiedzy. Przedmiotem tak ujętej epistemologii są: źródła poznania, granice poznania, kryteria poznania oraz zagadnienia związane z podmiotem poznania, badane w aspekcie prawdziwości w celu oceny ich wartości. Metodą przez nią stosowaną są: czynności: porządkowania danych, uzasadniania stawianych tez, formułowania pytań i definiowania pojęć oraz szukania odpowiednich sytuacji poznawczych.

Analiza epistemologiczna w ujęciu prof. A. B. Stępnia sprowadza się do splotu opisu fenomenologicznego oraz analizy logicznej danych doświadczenia bezpośredniego.⁸⁹

Punktem jej wyjścia są zdania przyjęte na podstawie uzasadnienia bezpośredniego, do których należą:

- 1) zdania stwierdzające pierwotne zróżnicowania,**
- 2) zdania stanowiące protokoły aktów (przeżyć) poznawczych,**
- 3) zdania stanowiące rezultaty poznawcze intuicji przeżywania.⁹⁰**

⁸⁸ A. B. Stępień, *Elementy filozofii*, Lublin 1986, s. 63.

⁸⁹ Tenże, *O metodzie teorii poznania*, Lublin 1966, s. 124.

⁹⁰ Tamże, s. 120 – 123.

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że omawiani Filozofowie inaczej rozumieją teorię poznania. Prof. A. B. Stępień widzi w niej naukę ujmującą poznanie jako informatora. Prof. M. Gogacz rozpatruje poznanie jako relację i niechętnie bada ją w oderwaniu od podmiotu i kresu:

„Prawidłowe określenie relacji wymaga wskazania najpierw na podmiot i kres, które wyznaczają naturę relacji.”⁹¹

Według niego maksymalistycznym ujęciem teorii poznania jest ujęcie uwzględniające mowę serca.

2.1. Przebieg procesu poznania: mowa serca czy sąd egzystencjalny?

Poznanie ludzkie jest poznaniem zmysłowo-intelektualnym. Przebiega na kilku poziomach. Uczestniczą w nim zarówno władze zmysłowe (zmysły zewnętrzne oraz wewnętrzne), jak i władze duchowe (intelekt czynny i bierny). W ujęciu realizmu tomistycznego ma ono charakter bierny:

„Poznanie ludzkie (...) nie jest czynne, lecz jest właśnie biernym przejmowaniem, doznawaniem wpływu bytu. Czymś aktywnym, czynnym, jest natomiast tworzenie wiedzy, wyrażającej skutki poznawczego kontaktu w znakach fizycznych.”⁹²

Zdaniem prof. M. Gogacza właściwym środowiskiem i punktem wyjścia procesu poznania jest spotkanie. Wywołuje ono we władzach poznawczych skutki, które w porządku bytowania są jednoczesne. Opisu ich, ze względów dydaktycznych, dokonuje się jednak zgodnie z kolejnością uświadomień, czyli porządkiem poznania.

Spotkany byt, dzięki własności transcendentальной prawdy, udostępnia się poznaniu oddziałując na władze człowieka. Zmysły zewnętrzne (wzrok, słuch i in.) odbierają jakości materialne bytu wraz z informacjami o jego pryncypiach. Odebrane wrażenia scalane są przez zmysł wspólny tworzący z nich postać zmysłową (*species sensibilis*). Wrażenia podobne wyobrażenia łączy w wyobrażenia, które przechowywane są w pamięci.⁹³

Z postaci zmysłowej intelekt czynny wydobywa informacje o istocie bytu (*quidditas*), przenikniętej realnością, odrębnością i jednością tworząc postać umysłową (*species intelligibilis*). Postać tę odbiera intelekt możliwościowy i pobudzony nią rodzi

⁹¹ M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 48.

⁹² L. Szyndler, *Mowa serca* w ujęciu Mieczysława Gogacza, *Studia Philosophiae Christianae*, 32 (1996) 2, s. 106.

⁹³ M. Gogacz, *Platonizm i arystotelizm (dwie drogi do metafizyki)*, Warszawa 1996, s. 130-134.

słowo serca. Słowo serca jest rozumieniem istoty w wyniku biernego odebrania oddziaływań bytu. Stanowi bodziec, pobudzający wolę do skierowania się do spotkanego bytu. Wola motywuje do traktowania bytu jako dobra, jako czegoś odrębnego, przejawiającego się jako jedność. Własności transcendentalne i oparte na nich relacje doprowadzają do spotkania w bycie jego istnienia.⁹⁴

Na obecne w bycie istnienie wskazuje podziw i zachwyt będące wynikiem nawiązania osobowej relacji miłości (*connaturalitas*). Skierowanie się do istnienia jako do pryncypium ogarniającego istotę, wywołuje kontemplację i wprowadza w metafizykę, skierowanie się zaś do niego samego stanowi początek religii naturalnej.⁹⁵

Uzyskane na poziomie poznania niewyraźnego rozumienia intelekt czynny wydobywa z intelektu biernego i przekształca w znaczenia, a zmysłowa władza łączenia (*vis cogitativa*) łączy ze znakami tworząc nazwy wewnętrzne. Tworzone przez intelekt czynny znaczenia nazw, jako połączenia znaczeń i znaków, stanowią pojęcia. Proces ich powstawania jest procesem tworzenia wiedzy. Odbywa się na poziomie poznania wyraźnego i ma postać mowy wewnętrznej, a następnie mowy zewnętrznej.⁹⁶

Mowa wewnętrzna jest łączeniem znaków i znaczeń przez władze poznającego w sposób tylko dla niego zrozumiały. Z powstałych nazw i zdań tworzone są rozumowania, których poznający nie wyraża jeszcze na zewnątrz. Wyrażanie uzyskanych rozumień odbywa się w mowie zewnętrznej. Wówczas to znaczenia łączone są ze znakami funkcjonującymi w danej kulturze, zrozumiałymi dla innych ludzi.⁹⁷

*„W poziomie mowy zewnętrznej dokonujemy uzgodnienia nazw wewnętrznych z nazwami zewnętrznymi, właściwymi kulturze i językowi używanemu w danym zespole ludzi.”*⁹⁸

W procesie poznania omówionym przez prof. M. Gogacza można wyróżnić trzy zasadnicze poziomy:

- 1) poziom mowy serca,
- 2) poziom mowy wewnętrznej,
- 3) poziom mowy zewnętrznej.

Poziom pierwszy obejmuje: odebranie pryncypiów istoty w ich jedności i odrębności, doznanie własności transcendentalnych bytu, zrodzenie pod ich wpływem

⁹⁴Tamże oraz: M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 84 – 85.

⁹⁵Tamże, s. 83 – 87.

⁹⁶Tamże.

⁹⁷Tamże, s. 87.

⁹⁸Tamże.

słowa serca, skierowanie do bytu woli poznającego oraz spotkanie – poprzez relacje istnieniowe – jego aktu istnienia.⁹⁹

Poziom mowy serca różni się od pozostałych dwóch poziomów poznania brakiem świadomości uzyskiwanych rozumień, stąd też nazywany jest poznaniem niewyraźnym (*intellectio*).

Poznanie uzyskiwane na poziomie drugim określa się mianem tworzenia wiedzy. Jest ono poznaniem wyraźnym (*ratio cinatio*), czyli uświadomionym, chociaż jeszcze nie wyrażonym w znakach zewnętrznych. Sprowadza się do konstruowania nazw, pojęć i sądów oraz łączenia ich w rozumowania.

Wyrażenie uzyskanych, uświadomionych i uporządkowanych rozumień w znakach zewnętrznych, zrozumiałych dla innych ludzi stanowi ostatni etap poznania, nazywany mową zewnętrzną. Mowa zewnętrzna jest poziomem poznania wyraźnego, na którym powstają nauki, w tym także metafizyka.

Prof. M. Gogacz rozumie poznanie szeroko. Jego początek widzi już w pierwszych reakcji władz poznawczych człowieka, poprzedzających uświadomienia. Inaczej na kwestię tę zapatruje się prof. A. B. Stępień.

Według Autora „Wprowadzenia do metafizyki” o poznaniu jako fundamencie nauki można mówić dopiero od momentu świadomego uzyskiwania informacji:

„(...) poznanie to (...) akt lub zespół aktów świadomych.”¹⁰⁰

Wcześniejsze procesy nie mogą być traktowane jako źródła rzetelnej wiedzy. Do źródeł rzetelnych prof. A. B. Stępień zalicza:

1) akty spostrzeżeniowe ujmujące swój przedmiot:

- bezpośrednio,
- naocznie,
- jako coś transcendentnego, drugiego,
- jako coś realnie istniejącego,
- jako coś określonego, niezależnego od podmiotu poznającego;

spostreżenia te mogą być zewnętrzne (ujmujące ciała) lub wewnętrzne (ujmujące akty i stany podmiotu poznającego);

2) przeżywanie aktów lub stanów psychicznych;

3) akty przypomnienia.¹⁰¹

Źródła poznania nazywane są czynnościami poznawczymi, a ich rezultaty – doświadczeniem. Doświadczenie stanowi punkt wyjścia procesu poznania

⁹⁹ Tamże, s. 85.

¹⁰⁰ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 9.

¹⁰¹ Tamże, s. 12.

wyprzedzający późniejsze operacje myślowe. We „Wprowadzeniu...” definiowane jest następująco:

„[Doświadczenie to:] 1. w węższym sensie: spostrzeżenie zewnętrzne i wewnętrzne; 2. w szerszym sensie: bezpośredni, naoczny (oglądowy) – choć niekoniecznie tylko zmysłowy – kontakt poznawczy z jakimś przedmiotem czy sytuacją przedmiotową.”¹⁰²

Z taką koncepcją doświadczenia i poznania stanowczo nie zgadza się prof. M. Gogacz:

„Na określenie genezy lub heurezy wiedzy (...) używa się dziś nazwy << doświadczenie >>. Jest to termin, którego znaczenie ograniczono do doznań zmysłowych. (...) Doświadczenie zawężone do doznań zmysłowych nie tłumaczy wszystkich w nas treści intelektualnych. Za źródło tych treści intelektualnych uznano tak zwane doświadczenie wewnętrzne, którego nie potwierdza, a nawet je wyklucza poznanie niewyraźne.”¹⁰³

w „Istnieć i poznawać” dodaje:

„Nie możemy (...) domagać się w metafizyce argumentu z doświadczenia. (...) Metafizyk wychodzi z ogólnoludzkiego doświadczenia, to znaczy z tej wiedzy o rzeczach, jaką ma każdy człowiek. (...) treść właściwego wszystkim ludziom doświadczenia poddaje pytaniom filozoficznym (...) Dla uzyskania odpowiedzi nie może oprzeć się na bezpośrednich aktach poznawczych (...).”¹⁰⁴

Autor „Elementarza...” uważa, iż doświadczenie może najwyżej zagwarantować realizm poznaniu. Nie może jednak zapewnić realizmu metafizyce ani teorii poznania:

„(...) doświadczenie nie usprawiedliwia twierdzeń metafizyki, ani zresztą twierdzeń teorii poznania. Zapewnia realność poznaniu (...).”¹⁰⁵

Stanowisko prof. M. Gogacza wynika z relacyjnego rozumienia poznania oraz z przekonania, iż nauką zajmującą się nim winna być nie epistemologia, lecz metafizyka.

Prof. A. B. Stępień ujmuje poznanie inaczej. Widzi w nim proces rozpoczynający się uświadomieniem sobie danych doświadczenia bezpośredniego oraz ich oglądem i opisem:

„W punkcie wyjścia naszych badań idzie o opis tego, co bezpośrednio dane, o wyraźne uświadomienie i pojęciowe ujęcie zarówno tego, co faktycznie przeżywamy jak i tego, w jaki sposób jest nam dane to, co przeżywamy.”¹⁰⁶

¹⁰² Tamże, s. 216.

¹⁰³ M. Gogacz, Elementarz..., s. 19.

¹⁰⁴ Tenże, Istnieć i poznawać, Warszawa 1969, s. 52.

¹⁰⁵ Tenże, Człowiek..., s. 138.

Proponuje pewną *wyjściową fenomenologię*. Przekonany jest, że gwarancję jego pewności stanowią dane bezpośredniego doświadczenia.

Przeprowadzana zgodnie z koncepcją fenomenologiczną analiza poznania nie jest jednak analizą rzeczywistości. Jest analizą świadomości. Nie doprowadza do istnienia, do realnego zetknięcia się z nim. Prowadzi do intuicyjnego uchwycenia go i ujęcia w formule **sądu egzystencjalnego**. Prof. A. B. Stępień sąd ten określa następująco:

„(...) jest to sąd, którego sens sprowadza się do stwierdzenia (explicite) istnienia lub nieistnienia desygnatu (desygnatów) podmiotu tego sądu, do asercji lub negacji istnienia czegoś. Orzeczenie w sądzie (w zdaniu) egzystencjalnym nie przypisuje podmiotowi żadnego treściowego określenia.”¹⁰⁷

Stwierdzenie istnienia w sądzie egzystencjalnym jest przeciwieństwem ujmowania pojęciowego. Stanowi reakcję na *daną spostrzeżeniowo mnogość przedmiotów*. Jego językową postacią jest zdanie typu: *a istnieje*.

Sąd egzystencjalny zaliczany jest do sądów pierwotnych:

„Sądy pierwotne w danej nauce (...) to sądy przyjęte bądź czysto konwencjonalnie, bądź na podstawie bezpośredniego poznania (uzasadnione bezpośrednio, bez odwoływania się do innych sądów).(...) Pierwotne sądy egzystencjalne to sądy będące rezultatami (poznawczymi) lub protokołami aktów bezpośredniego poznania.”¹⁰⁸

W sformułowaniu, a później w wyrażeniu w zdaniu sądu egzystencjalnego wyczerpuje się, według prof. A. B. Stępnia, analiza aktu istnienia. Wszystko, co wykracza poza ów sąd jest badaniem nie samego aktu istnienia, lecz ogarniętej nim istoty. Metafizyka w ujęciu Autora „Wprowadzenia...” zajmuje się wyłącznie istotami bytów, analizę istnienia przeprowadza na płaszczyźnie językowej.

Omówione postępowanie badawcze niesie ryzyko esencjalizmu. Źródłem jego jest już punkt wyjścia – analiza świadomości poznającego. Autor „Elementarza...” taki sposób uprawiania filozofii nazywa idealizmem i kartezyjanizmem. W „Rozmowach o filozofii” przeprowadza jego krytykę posługując się przykładem koncepcji istnienia, E. Gilsona:

„(...) sądzę (...) że Gilson (...) sposób poznania istnienia formułuje i przedstawia w ramach teorii poznania, analizy bytu dokonuje zaś badając istotę (a więc w sposób esencjalistyczny), aby następnie te dwie odpowiedzi – teoriopoznawczą i metafizyczną (esencjalistyczną) – ze sobą zestawić. Jest to dla mnie nie do przyjęcia.

¹⁰⁶ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 141 – 142.

¹⁰⁷ Tenże, Studia i szkice filozoficzne, Lublin 1999, s. 193.

¹⁰⁸ Tamże, s. 194.

(...) Nie można twierdzeń z zakresu teorii poznania uważać za tezy metafizyczne, bo jest to po prostu zwykły kartezjanizm. Stąd mój niepokój dotyczący zdań egzystencjalnych, których koncepcja formułowana jest – jak się wydaje – w teorii poznania, nie zaś w metafizyce.”¹⁰⁹

Czytając „Wprowadzenie do metafizyki” odnosi się wrażenie, że taki sam błąd popełnia prof. A. B. Stępień. W swojej metafizyce niewiele miejsca poświęca problematyce aktu istnienia poprzestając na sformułowaniu sądu egzystencjalnego.

Prof. M. Gogacz uważa, że zagadnienie sądu egzystencjalnego jest zagadnieniem odnoszącym się nie do metafizyki, lecz do teorii poznania. Takie wnioski wysnuwa jednak dopiero jako tomista konsekwentny. Wcześniej, utożsamiając się z tomizmem egzystencjalnym, w rozważaniach filozoficznych również korzysta z koncepcji sądu egzystencjalnego. Jeszcze w roku 1973 w książce pt. „Ważniejsze zagadnienia metafizyki” pisze:

„Pierwszym (...) wynikiem poznawczego kontaktu z rzeczywistością albo pierwszym wynikiem doświadczenia rzeczywistości jest stwierdzenie, że rzeczywistość istnieje. To stwierdzenie nazywamy właśnie sądem egzystencjalnym, sądem stwierdzającym istnienie.”¹¹⁰

Kilkanaście lat później zauważa jednak:

„(...) drogą do rozpoznania istnienia w bycie jednostkowym jest istota jako subsystemacja i zarazem jest tą drogą zasada racji bytu, a nie sąd egzystencjalny (...).”¹¹¹

Ostatecznie dochodzi do przekonania, że sąd egzystencjalny jest operacją językową nie doprowadzającą do wykrycia aktu istnienia ani nie stanowiącą źródła wiedzy o nim.

Reasumując, zagadnienie sposobu wykrywania w bycie aktu istnienia przybiera odmienną postać w filozofii prof. A. B. Stępnia i prof. M. Gogacza. Według Autora „Wprowadzenia...” sposobem tym jest ogląd, opis i analiza danych doświadczenia bezpośredniego oraz formułowanie sądów egzystencjalnych. Mianem poznania nazywa on te czynności, z których podmiot poznający zdaje sobie sprawę i które świadomie podejmuje. W swojej filozofii wykorzystuje metody fenomenologiczne uznając je za poznawczo niezawodne.

¹⁰⁹ Trzeba powrócić do realistycznej metafizyki – rozmowa z prof. M. Gogaczem, w: Rozmowy o filozofii, red. A. Zieliński, M. Bagiński, J. Wojtysiak, Lublin 1996, s. 71 – 72.

¹¹⁰ M. Gogacz, Ważniejsze zagadnienia metafizyki, Lublin 1973, s. 46.

¹¹¹ Tenże, Osoba jako byt jednostkowy, w: Subsystemacja i osoba według św. Tomasza z Akwinu, t. 8, red. M. Gogacz, Warszawa 1987, s. 205.

Z takim postępowaniem badawczym nie zgadza się prof. M. Gogacz. Uważa on, iż stosowanie w tomizmie metod fenomenologicznych wypacza jego realistyczny charakter i prowadzi do błędnych ujęć, zarówno w metafizyce, jak i w teorii poznania:

„Nie jest z pewnością tak, że możemy i powinniśmy myśleć wszystkimi kierunkami filozoficznymi. Czymś najbardziej bolesnym we współczesnej filozofii jest dla mnie kompilacjonizm, przyjęty jako pewien sposób zajmowania się filozofią. Jest to nie do przyjęcia, w ten sposób ulega bowiem zniszczeniu pewien jednolity obszar metodologiczny. Gdy metody charakterystyczne dla realizmu oraz metody właściwe myśleniu idealistycznemu stosuje się do tego samego przedmiotu, odpowiedzi jakby << rozpadają się >>, << eksplodują >>.”¹¹²

Wydaje się, że prof. M. Gogacz ma rację. Badanie treści świadomości podejmowane w fenomenologii prowadzi do wyników bliskich ujęciom idealistycznym proponowanym niegdyś przez Kartezjusza i Kanta. W tomizmie – będącym filozofią realistyczną – konieczne jest korzystanie z metod *stricte* realistycznych, tzn. takich, które ujmują rzeczywistość zgodnie z tym, czym ona jest. Metodami takimi są: identyfikowanie pryncypiów bytu oraz wynikające z niego porządkowanie zdań o bycie. To porządkowanie musi, zdaniem autora „Elementarza...”, pozostawać w zgodzie z mową serca stanowiącą pierwsze zareagowanie poznającego na spotykany byt.

Prof. M. Gogacz ujmuje poznanie szerzej niż prof. A. B. Stępień. Odczytaną w tekstach św. Tomasza koncepcję słowa serca rozwija budując na niej teorię poznania niewyraźnego. Jako pierwszy wśród tomistów zauważa, że istnieją etapy poznania wyprzedzające uświadomienia. Stanowią one najbardziej wiarygodne źródło wiedzy o bytach. Są biernym odbiorem ich pryncypiów, nie zniekształconym jeszcze operacjami myślowymi. Z tego powodu winny być uwzględniane w każdej – posiadającej realistyczne ambicje – teorii poznania.

2.2. Odrębność czy jedność? – kolejność uświadomień a kolejność rozważań

Na poziomie poznania niewyraźnego intelekt możliwościowy doznaje własności transcendentálních bytu wraz z pryncypiami istoty. Własności te są przejawami i sposobami istnienia bytu oraz sposobami jego jawienia się wśród innych bytów. Przysługują wszystkim bytom umożliwiając nawiązanie z nimi relacji i wykrycie obecnego w nich aktu istnienia:

¹¹² Trzeba..., s. 71.

„(...) liczba [transcendentaliów] zależy (...) od istoty bytu (...) To (...), czym jest akt istnienia, ogarnia i przejawia zarazem cały byt. Jednak akt istnienia przejawia się nie ze względu na inne byty. Jego przejawy, ujęte same w sobie (...), są w danym bycie mocą aktu istnienia do oddziaływania na wewnętrzne pryncypia istotowe. Przejawy te są także doznawane przez inne byty w poziomie mowy serca. W poziomie poznania wyraźnego (...) rozpoznajemy przejawy aktu istnienia poprzez relacje istnieniowe (...).”¹¹³

Powtarzające się spotkania z bytami usprawniają intelekt możliwościowy w ujmowaniu własności transcendentálnych. Umiejętność ta określana jest mianem sprawności pierwszych zasad poznania. Są one zasadami poznania obowiązującymi na wszystkich jego poziomach. Wyrażają pierwotne sposoby istnienia bytów będąc zarazem regułami przestrzegania odróżnień, stanowiących postępowanie badawcze w metafizyce – metodę identyfikacji pryncypiów bytu.¹¹⁴

Prof. A. B. Stępień uważa, iż zasady poznania ustalają podstawowe warunki wszelkiej bytowości – konieczne warunki istnienia i działania czegokolwiek. Charakteryzują się następującymi cechami:

- 1) precyzują pojęcie bytu,
- 2) odnoszą się do każdego bytu,
- 3) są niedowodliwe,
- 4) odgrywają ważną rolę w rozumowaniach metafizycznych, występując w nich jako przesłanki lub stanowiąc podstawę do formułowania reguł wnioskowania.¹¹⁵

Autor „Wprowadzenia...” utrzymuje, iż każda z zasad przypisuje bytowi jakąś właściwość. Właściwości te nazywa pojęciami transcendentálnymi (powszechno-bytowymi) i zaznacza, że w przeciwieństwie do uniwersaliów (pojęć ogólnych) są one zorientowane na to, co istnieje. Stanowią określenia związane z bytowością przedmiotów. Odnoszą się do wszystkich bytów i dzięki orzekaniu analogicznemu – a nie jednoznaczniemu – nie niwelują ich różnorodności.¹¹⁶

Pomiędzy filozofami istnieją rozbieżności dotyczące nazewnictwa transcendentaliów, kolejności ich wymieniania oraz przypisywanego im znaczenia. Tomiści egzystencjalni wymieniają zazwyczaj: byt, rzecz, jedno, coś, prawdę, dobro, piękno, zaś tomiści konsekwentni: odrębność, jedność, realność, prawdę, dobro i piękno. W kwestii nazewnictwa i kolejności trzech ostatnich transcendentaliów istnieje zgodność. Kontrowersje budzi kolejność: odrębność, jedność, realność. Dlaczego jest ona taka ważna?

¹¹³ M. Gogacz, Elementarz..., s. 129.

¹¹⁴ Tenże, Elementarz..., s. 85. oraz Platonizm..., s. 134.

¹¹⁵ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 80.

¹¹⁶ Tamże, s. 82 – 83.

O. prof. M. Krąpiec w „Metafizyce” stwierdza, że porządek ustalania pojęć transcendentálnych nie jest przypadkowy, lecz konieczny, wyznaczony strukturą rzeczywistości. Każde z wcześniej utworzonych pojęć stanowi podstawę dla pojęć dalszych – zawiera w sobie ich treść. Punktem wyjścia jest pojęcie bytu, uznawane za najbardziej pierwotne.¹¹⁷

Prof. M. Gogacz uważa, że dla metafizyki nie jest obojętne, którą z własności transcendentálnych uczyni się punktem wyjścia rozważań. Nietrafny wybór prowadzi do formułowania koncepcji błędnych, niezgodnych z prawdą o rzeczywistości, jakimi są m.in. koncepcje monistyczne, izolacjonistyczne czy esencjalizujące. Aby uniknąć tych niebezpieczeństw proponuje oprzeć początkowe analizy na własności odrębności, która umożliwia odkrycie pierwszych zasad bytowania i pluralizmu bytów. Rozpoczynanie rozważań od transcendentálnej jedności prowadzi do izolacjonizmu (Leibniz), a rozpoczynanie jej od realności, odwraca uwagę od istnienia i koncentruje ją na istocie. Z tych powodów bywa przyczyną koncepcji idealistycznych przyjmujących teorię przyczynowania bytu na drodze intelektu.¹¹⁸

Czym zatem jest **odrębność**? Według prof. M. Gogacza:

„Odrębność jest w całym bycie jednostkowym tym przejawem istnienia, który ukazuje istnienie jako pryncypium wyznaczające granicę obszaru stanowiącego cały byt jednostkowy. Jest to obszar osobny, niepowtarzalny, pozwalający w mowie wewnętrznej i zewnętrznej na sformułowanie zdania, że byt odrębny nie jest zarazem drugim odrębnym bytem.”¹¹⁹

Własność odrębności stanowi zatem punkt wyjścia całej filozofii. Umożliwia oddzielenie bytu od niebytu i od innych bytów. Doprowadzając do wykrycia istnienia sytuuje w obszarze realizmu i pozwala na zbudowanie pluralistycznej metafizyki.

Prof. A. Andrzejuk dopowiada, że odrębność (*aliquid*) jest przejawianiem się w bycie aktu istnienia jednocześnie w jego funkcji urealniania i aktualizowania. Nie podmiotuje ona żadnej relacji kategoryjalnej, ale wszystkie je warunkuje. Stanowi też podstawę definicji osoby poprzez wskazanie na osobność i samowystarczalność bytów.¹²⁰

Własność odrębności stanowi treść zasady niesprzeczności, nazywanej przez prof. M. Gogacza *zasadą nietożsamości bytu i niebytu oraz dwóch bytów* i będącej podstawą wnioskowań stosowanych w metafizyce. Jest więc nie tylko punktem wyjścia, ale również fundamentem filozofii bytu.

Prof. A. B. Stępień pojęcie odrębności (*czegoś*) definiuje następująco:

¹¹⁷ M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1984, s. 129 – 132.

¹¹⁸ M. Gogacz, *Osoba jako...*, s. 198.

¹¹⁹ Tenże, *Elementarz...*, s. 38.

¹²⁰ A. Andrzejuk, *Istnienie i istota*, Warszawa 2003, s. 36.

„Byt, który jest określoną treścią istniejącą, czymś niepodzielnym i niesprzecznym, jest też czymś odrębnym, różnym od innego bytu; można powiedzieć: jest nie-tamtym-oto-bytem.”¹²¹

Własność tę Autor „Wprowadzenia...” wiąże nie z zasadą niesprzeczności, lecz z zasadą determinacji bytu (wyłączonego środka). W swojej metafizyce rozważanie jej poprzedza analizą pojęcia jedności, rozumianego jako niepodzielenie, bytowa zwartość oraz spójność i łączonego z zasadą tożsamości.

Z takim postępowaniem badawczym nie zgadza się prof. M. Gogacz. Uważa, iż historia filozofii dawno już pokazała, że rozpoczynanie metafizyki od zagadnienia jedności prowadzi do błędów (Parmenides, Heraklit). O błędy te nietrudno. Warunkuje je struktura samego poznania stawiająca w polu świadomości poznającego **jedność** przed odrębnością:

„Mowa serca ujawniła nam najpierw doznanie jedności i odrębności pryncypiów istoty. Ponieważ jest to przede wszystkim doznanie pryncypiów istoty, uwyrażnia się najpierw ich jedność (...) Ta jedność pryncypiów ujawnia zarazem odrębność całej istoty i oddziałującego na nas bytu. Porządek bytowania pozwala na przyznanie odrębności pozycji pierwszego tematu metafizycznej identyfikacji własności transcendentalnych.”¹²²

Chcąc pozostać wiernym realistycznej metafizyce trzeba postawić porządek bytowania przed porządkiem poznania. Oznacza to przyznanie posiadającej pierwsze miejsce w porządku uświadomień jedności, w kolejności rozważań miejsca drugiego.

Prof. M. Gogacz jedność tę ujmuje następująco:

„Jedność jest w całym bycie jednostkowym przejawianiem się podporządkowania istnieniu wszystkich stanowiących byt pryncypiów. Jedność ujawnia więc, że akt istnienia zapoczątkowuje byt i w nim dominuje, że wobec tego urealnia cały byt i aktualizuje w nim całą wewnętrzną strukturę.”¹²³

Prof. A. Andrzejuk zwraca uwagę na spełnianą przez akt istnienia funkcję aktualizowania, dzięki której byt jest spójną strukturą wzajemnie podporządkowanych sobie przyczyn wewnętrznych. Zaznacza, że jedność (*unum*), podobnie jak odrębność, nie podmiotuje wprost relacji kategoryalnych, chociaż je warunkuje.¹²⁴

Zasadnicza różnica pomiędzy koncepcją transcendentaliów prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia sprowadza się do przyznania przez Autora „Elementarza...” pierwszeństwa odrębności, a przez Autora „Wprowadzenia...” – jedności. Na tym jednak różnice się nie wyczerpują.

¹²¹ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 67.

¹²² M. Gogacz, Elementarz..., s. 38.

¹²³ Tamże, s. 38 – 39.

¹²⁴ A. Andrzejuk, Istnienie..., s. 36 – 37.

Prof. A. B. Stępień, podobnie jak o. prof. M. Krąpiec i inni tomiści egzystencjalni, do transcendentaliów zalicza również – wymieniane przed jednością – byt i rzecz. Nie zajmuje się nimi szczegółowo. Wspomina o nich przy okazji omawiania zagadnienia pierwszych zasad bytu stwierdzając, że zarówno pojęcie bytu, jak i rzeczy opiera się na metafizycznej zasadzie tożsamości.

Szerzej na temat ten wypowiada się o. prof. M. Krąpiec. W rozdziale „Metafizyki” poświęconym transcendentaliom stwierdza, że pojęcie bytu jest dla filozofii pojęciem kluczowym:

„Wypracowanie pojęcia bytu realnego jest absolutnie pierwotne i fundamentalne dla całej metafizyki. Bez wypracowania tego pojęcia i jego należytego sformułowania nie ma metafizyki, poznania racjonalnego rzeczywistości jako istniejącej. Co więcej, taka lub inna konstrukcja tego pojęcia decyduje o charakterze danej filozofii.”¹²⁵

Pojęcie bytu wskazuje na podstawowe pryncypium bytowe, jakim jest akt istnienia. Akcentuje jego aspekt egzystencjalny, wyrażany przez zasadę względnej tożsamości brzmiącą: *„(...) bytem jest to, co istnieje.”¹²⁶*

Zdaniem o. prof. M. Krąpca na terenie metafizyki bardziej funkcjonalne jest pojęcie rzeczy będące wynikiem poznawczego ujęcia esencjalnej strony bytu. Ze względu na strukturę ludzkiego poznania i języka jest ono częściej stosowane. Pojęcie to wyraża zasada tożsamości sformułowana w sposób akcentujący istotę:

„Każdy byt jest tym, czym jest.”¹²⁷

To „rozdzielenie” pojęcia bytu na byt i rzecz służy pokazaniu jego dwoistości, dokładnemu przyjrzeniu się zarówno istnieniu jak i istocie, a zarazem podkreśleniu ich łączności i nierozzerwalności wynikających z własności jedności. Autor „Metafizyki” określa ją jako:

„(...) niepodzielenie wewnętrzne bytu na byt i niebyt.”¹²⁸

Zaznacza, iż odnosi się ona zarówno do egzystencjalnej (tylko jeden akt istnienia), jak i esencjalnej (jedna forma) strony bytu, a wyrazem jej jest zasada niesprzeczności:

„(...) byt nie jest niebytem.”¹²⁹

O. prof. M. Krąpiec stoi na tym samym stanowisku, co prof. A. B. Stępień: twierdzi, że omawianie jedności winno poprzedzać analizę odrębności. W postępowaniu tym nie widzi zagrożeń wskazywanych przez prof. M. Gogacza. Wręcz

¹²⁵ M. A. Krąpiec, *Metafizyka...*, s. 132.

¹²⁶ Tamże, s. 136.

¹²⁷ Tamże.

¹²⁸ Tamże, s. 146.

¹²⁹ Tamże, s. 144.

przeciwnie – uważa, że postępowanie to jest słuszne i bezpieczniejsze niż inne. Przyczynę błędnych, skrajnie pluralistycznych (izolacjonistycznych) koncepcji filozofii widzi w nadmiernym skupianiu uwagi nie na – wskazywanej przez Autora „Elementarza...” – jedności, lecz na odrębności. Odrębność bowiem jest źródłem metafizycznego twierdzenia o bytowym pluralizmie. Nie oznacza to, że prof. A. B. Stępień własność odrębności uważa za mniej ważną niż jedność. Znaczenie jej uznaje za fundamentalne zarówno dla filozofii bytu jak i teorii poznania, rozumie je jednak jako konsekwencję jedności:

„Odrębność (...) <<naddaje>> jedności nową relację, mianowicie: oddzielenie od bytów drugich. Byty drugie w stosunku do bytu-jedności (...) są <<nie-tym bytem>> (...).”¹³⁰

Wyrazem metafizycznej odrębności jest zasada o tej samej nazwie brzmiąca:

„(...) jakakolwiek konkretna treść jest istniejąca współmiernie, w sobie nie podzielona oraz oddzielona od innej współmiernej treści i istnienia.”¹³¹

O. prof. M. Krąpiec dodaje, że zasada ta wskazuje na oddzielenie bytu od niebytu i od innych bytów wyrażając zarazem brak stanu pośredniego („środka”) pomiędzy bytem i niebytem. Z tego powodu Autor „Metafizyki...” uważa ją również za zasadę wyłączonego środka:

„(...) między bytem i nie-bytem nie ma nic pośredniego.”¹³²

Z przeprowadzonych rozważań wynika, że w kwestii kolejności własności transcendentálnych bytów pomiędzy Profesorami nie ma zgodności. Nie ma jej również w kwestii nazewnictwa tychże własności. Prof. M. Gogacz np. nie używa określeń: byt i rzecz. Uważa, że działania aktu istnienia, ujmowane przez tomistów egzystencjalnych w pojęciu bytu wyraża własność odrębności i jedności. Pojęcia rzeczy natomiast, ze względu na konotacje esencjalistyczne, nie stosuje w ogóle. Zastępuje je pojęciem realności wyraźniej wskazującym na powiązanie istoty bytu z istnieniem:

*„**Realność** jest w całym bycie jednostkowym przejawianiem się istnienia w jego funkcji właśnie urealniania całej wewnętrznej zawartości bytu jednostkowego. Realność jest więc taką własnością transcendentálną bytu, która w obszarze bytu jednostkowego wyklucza nicłość (...) Realność może najwyraźniej ujawnia to, że byt jest.”¹³³*

Co do natury wyprzedza ona wszystkie transcendentalia. Jest pierwszym skutkiem działania aktu istnienia.

¹³⁰ Tamże, s. 159.

¹³¹ Tamże, s. 157.

¹³² Tamże, s. 159.

¹³³ M. Gogacz, Elementarz..., s. 40.

Tę własność transcendentalną za szczególnie ważną uważa prof. A. Andrzejuk, który w pracy: „Istota i istnienie” wymienia ją jako pierwszą:

„(...) doniosłość problematyki istnienia uświadomimy sobie dokładnie, gdy spróbujemy ustalić sposoby przejawiania się w bycie aktu istnienia. Wśród nich na czoło wysuwa się oczywiście realność bytu.”¹³⁴

Dodaje przy tym, że tak jak w przypadku wcześniej omówionych transcendentaliów realność (*res*) nie podmiotuje żadnych relacji kategoryalnych, lecz je warunkuje. Na niej wspiera się też najbardziej podstawowa relacja istnieniowa – relacja miłości.

Autorem koncepcji relacji istnieniowych wspartych na własnościach transcendentalnych bytów jest twórca tomizmu konsekwentnego, prof. M. Gogacz. Koncepcję tę wyprowadza z filozofii św. Tomasza. Sam Akwinata teorii tej nie buduje. W jego filozofii są jednak przesłanki umożliwiające sformułowanie wniosku o zachodzeniu istnieniowych powiązań między bytami.

Szczególny przypadek relacji transcendentalnych (zewnętrznych i realnych) stanowią **relacje osobowe**. Są one relacjami dwukierunkowymi wspierającymi się na własnościach transcendentalnych podmiotu i kresu. Relacje te są najbardziej podstawowymi, pierwotnymi powiązaniem między bytami. Zachodzą niezależnie od poznania i decyzji. Poznanie i decyzje mogą je chronić lub niszczyć, nie mają jednak wpływu na ich nawiązywanie. Dotychczas znane są trzy relacje: miłość, wiara i nadzieja, wsparte na transcendentalnych własnościach: realności, prawdy i dobra.

Relacje osobowe nawiązywane są na poziomie poznania niewyraźnego pod wpływem zrodzonego w intelekcie możliwościowym słowa serca. Warunkiem ich jest spotkanie, realne istnienie bytów osobowych. Najbardziej podstawowym powiązaniem jest miłość wspierająca się na realności – pierwszej co do natury własności bytu:

„(...) własność transcendentalna realności w dwu osobach spowodowała relację życzliwego współprzebywania, akceptacji nazwanej upodobaniem. Realność wprost jest podstawą współprzebywania, które się spełnia w upodobaniu, we wzajemnej akceptacji, stanowiącej istotową treść relacji budującej się na realności. Ta relacja stanowi miłość.”¹³⁵

Prof. A. Andrzejuk za prof. M. Gogaczem wymienia następujące odmiany miłości:

1) **connaturalitas (complacentia)** – akceptacja, życzliwość i upodobanie spowodowane realnością oraz odpowiedniością natur dwóch bytów;

¹³⁴ A. Andrzejuk, *Istota...*, s. 35.

¹³⁵ M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 51.

2) **concupiscibilitas (concupiscentia)** – miłość powiązana z uczuciami i emocjami, dzięki którym drugi byt traktowany jest jako „dobro dla mnie”;

3) **dilectio** – miłość w pełni osobowa, której istotę stanowi pragnienie dobra osoby kochanej; ogarnia osobę wraz z jej rozumieniami i decyzjami; posiada kilka poziomów:

- a) **amicitia (przyjaźń)** – charakteryzuje się pełną wiernością, pełną wzajemnością i pełnym zaufaniem dzięki czemu wolna jest od niepokoju i lęku;
- b) **caritas (miłość troskliwa)** – miłość nie oczekująca wzajemności, której naturą jest bezinteresowna troska, ofiarność, gotowość niesienia pomocy i służenia osobie kochanej; jej typową postacią jest miłość matczyna;
- c) **amor** – miłość powiązana z cierpieniem (tęsknotą) wynikającym z pragnienia stałej obecności osoby kochanej; jest typową miłością pomiędzy ludźmi (kobietą i mężczyzną) oraz miłością człowieka do Boga;
- d) **agape** – miłość Boga do człowieka stanowiąca swoiste połączenie przyjaźni i *caritas*; charakteryzuje się absolutną bezinteresownością.¹³⁶

Tomizm konsekwentny jest jedyną szkołą filozoficzną, w której została opracowana i jest uznawana koncepcja relacji osobowych wspartych na własnościach transcendentalnych bytu.

Następnym wymienianym przez prof. M. Gogacza *transcendentale*, po odrębności, jedności i realności oraz po bycie, rzeczy, jednym i czymś, wymienianych przez prof. A. B. Stępnia i o. prof. M. Krąpca, jest prawda.

Według Autora „Elementarza...” **prawda** jest w bycie jednostkowym jego udostępnianiem się władzom poznawczym i otwartością przejawiającą akt istnienia. Prawdziwość bytu nie jest wynikiem jego poznawczego ujęcia. Przeciwnie – poznawalność bytu jest skutkiem prawdy.¹³⁷

Prof. A. Andrzejuk dodaje, że własność prawdy (*verum*), dzięki istnieniu, jest odślanianiem się przyczyn bytu. Tak, jak prof. M. Gogacz uważa, że na niej wspiera się transcendentalna relacja wiary, którą w aspekcie czynnym (*actio*) stanowi prawdomówność, a w aspekcie biernym (*passio*) – otwarcie na prawdę i zaufanie. Prawda podmiotuje też kategoriałną relację poznania.¹³⁸

Prof. A. B. Stępień na temat własności prawdy pisze niewiele. We „Wprowadzeniu...” stwierdza tylko:

¹³⁶ A. Andrzejuk, *Prawda o dobru*, Warszawa 2000, s. 225 – 226.

¹³⁷ M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 42.

¹³⁸ A. Andrzejuk, *Istota...*, s. 37.

„(...) każdy byt jest prawdziwy w tym sensie, że a) jest racjonalny, uracjonowany, b) jest poznawalny, c) jest przedmiotem poznania Absolutu (...).”¹³⁹

Wiąże on własność prawdy z zasadą racji dostatecznej. Podobnie czyni o. prof. M. Krąpiec przyporządkowując ją zasadzie racji bytu, brzmiącej w jego ujęciu:

„(...) wszystko co jest, ma to, dzięki czemu jest istnieje), i jest tym, czym jest.”¹⁴⁰

Autor „Metafizyki” rozumie prawdę trochę inaczej niż prof. M. Gogacz. Widzi w niej właściwość przysługującą bytowi z racji jego odniesienia do intelektu. Skutkiem tego odniesienia do intelektu ludzkiego jest poznawalność bytu, skutkiem odniesienia do Intelaktu Absolutu – inteligibilność (racjonalność) i realne istnienie.

Taki sposób ujmowania istnienia bytów przygodnych autorce pracy wydaje się dość niebezpieczny. Sugeruje, iż przyczyną bytów nie jest czynność stwarzania, lecz myślenia. Prowadzi do wniosku o pierwszeństwie myśli przed rzeczami, nieopatrznie wprowadza więc w idealizm.

Aby realnie istnieć byt musi stanowić – zdaniem o. prof. M. Krąpca – nie tylko przedmiot Intelaktu Absolutu, lecz również przedmiot Jego Woli:

„Owa pochodność od Absolutu, czego wyrazem jest realne istnienie, jest pochodnością nie od Intelaktu jako intelektu, lecz od Intelaktu, o ile on chciał, czyli od Woli Absolutu.”¹⁴¹

Byt zatem istnieje realnie dlatego, że jest „chciany” przez Boga. To związanie bytu z Wolą Absolutu, w filozofii o. prof. M. Krąpca, nosi nazwę **dobra** transcendentalego. Dobrem transcendentalem jest, wynikające z miłości, przyporządkowanie bytu do woli,. Byt jest przedmiotem rozumnego pożądanía (miłości) ze względu na to, że jest dobry. Z tego samego powodu stanowi cel działania. Wyrazem transcendentalego dobra jest zasada celowości:

„(...) wszystko, co działa, działa dla celu.”¹⁴²

Prof. A. B. Stępień natomiast pojęcie dobra wiąże z zasadą przyczynowości celowej. Według niego:

„Każdy byt (...) z racji swojej bytowości nadaje się do tego, aby był pożądaný, aby był przedmiotem woli. W bycie jako bycie (...) nie znajdujemy takiego elementu czy momentu, który nie mógłby być pożądaný. Poza tym byt jest warunkiem koniecznym wszelkiego dobra przynajmniej w tym sensie, że aby coś było dobre lub pożądané musi istnieć jakaś określona treść, jakiś byt.”¹⁴³

¹³⁹ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 237.

¹⁴⁰ M. Krąpiec, Metafizyka..., s. 164.

¹⁴¹ Tamże, s. 180.

¹⁴² Tamże.

¹⁴³ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 194.

Każdy byt z racji swego istnienia jest więc dobry.

Według prof. M. Gogacza transcendentálna własność dobra jest przejawianiem się istnienia jako powodu ufnego odnoszenia się do spotkanego bytu. Tak jak o. prof. M.. Krąpiec uważa on, że własność ta nie powstaje w czynnościach wyboru bytu, lecz je wyprzedza. Dobro jest taką własnością, która powoduje odnoszenie się do bytu zawsze życzliwe i miłujące.¹⁴⁴

„Własność dobra w dwu osobach jest (...) powodem potrzeby trwania w miłości i wierze. Jest nadzieją, że każda z osób będzie zaakceptowana i obdarowana zaufaniem. Dobro bowiem jest tą własnością, która wywołuje w drugiej osobie zgodę na współprzebywanie i wzajemne otwarcie się na siebie. Dążenie do znalezienia się w powiązaniach przez miłość i wiarę stanowi relację nadziei.”¹⁴⁵

Prof. A. Andrzejuk w „Istocie i istnieniu” dopowiada, że dobro (*bonum*) podmiotuje kategorialną relację postępowania, jako odniesienie pomiędzy dobrem bytu i wolą osoby postępowanie to podmiotującej. Postępowanie uwarunkowane jest ponadto szeregiem relacji realnych i myślnych, zachodzących w obrębie zmysłowych i intelektualnych władz człowieka.¹⁴⁶

Ostatnim – wymienianym przez wszystkich filozofów – *transcendentalne* jest **piękno**. Podobnie jak własności wcześniej omówione, bywa ono różnie rozumiane.

Prof. A. B. Stępień, we „Wprowadzeniu...” zagadnieniu transcendentálnego piękna nie poświęca wiele uwagi. Ogranicza się do wymienienia go jako jednej z właściwości bytu.

Nieco więcej na temat piękna pisze o. prof. M. Krąpiec. W „Metafizyce” stwierdza, iż piękno jest przyporządkowaniem bytu do intelektu i woli zarazem. Doznanie piękna jest, według niego, przeżyciem najbardziej pierwotnym, polegającym na jednoczesnym ujęciu prawdy i dobra bytu, na kontemplowaniu go z upodobaniem. Powodem piękna bytu jest pochodność od Absolutu:

„Wszystko, co jest istniejące, jest piękne, bo jest pochodne racjonalnie i woliwnie od istnienia czystego, Boga, który jest pięknem samoistnym.”¹⁴⁷

Według prof. M. Gogacza piękno (*pulchrum*) jest łącznym przejawianiem się wszystkich transcendentaliów, jawieniem się bytu w jego całości, doskonałości i harmonii jako spełnieniu się i dokonaniu wewnętrznej struktury. Stanowi proporcję wszystkich pryncypiów bytu, ich swoiste współbrzmienie ujawniające ład

¹⁴⁴ M. Gogacz, Elementarz..., s. 51.

¹⁴⁵ Tamże.

¹⁴⁶ A. Andrzejuk, Istota..., s. 38.

¹⁴⁷ M. Krąpiec, Metafizyka..., s. 214 – 215.

współtworzyw. Jest przejawianiem się istnienia i formy bytu. Najczęściej wymienianymi cechami piękną są: całość, proporcja i czytelność (jasność) tego, czym byt jest.¹⁴⁸

Prof. M. Gogacz i prof. A. Andrzejuk zaznaczają, że nie znana jest dotąd istnieniowa relacja podmiotowana przez własność piękna. Wiadomo jednak, iż piękno ma głęboki związek z prawdą i dobrem oraz z miłością, w której odgrywa ważną rolę. W sposób istotny wpływa też na kształcenie uczuć, charakteru i osobowości człowieka.¹⁴⁹

Reasumując, na pytanie: odrębność czy jedność? każdy z Filozofów odpowiada nieco inaczej. Prof. M. Gogacz przyznaje, że własność jedności wcześniej odbierana jest przez ludzki intelekt niż własność odrębności. Wcześniej też jest uświadamiana. Wynika to ze specyfiki ludzkiego poznania, z wrażliwości intelektu na pryncypia istoty. Znajomość struktury człowieka i etapów jego poznania, pozwala uniknąć pomyłek prowadzących do błędnych ujęć rzeczywistości. Jedną z takich pomyłek jest rozpoczęcie dociekań metafizycznych od analizy transcendentalnej własności jedności. Skutkiem jej są zawsze koncepcji filozoficzne zorientowane idealistycznie. Pozostanie w obszarze realizmu możliwe jest tylko wtedy, gdy decydujący głos odda się samej rzeczywistości, gdy własność odrębności uzna się za punkt wyjścia metafizyki.

Ostatecznie więc: co do natury, pierwszeństwo przysługuje realności – pierwszemu skutkowi działania aktu istnienia; w porządku uświadomień, pierwsza jest własność jedności, odebrana wraz z pryncypiami istoty; porządek realistycznego poznania metafizycznego (rozważań) wymaga zaś ustąpienia pierwszeństwa własności odrębności.

Prof. A. B. Stępień oraz o. prof. M. Krapiec w rozpoczęciu analiz metafizycznych od jedności nie dostrzegają zagrożeń wskazywanych przez prof. M. Gogacza. Twierdzą, że byt najpierw jest jednością stanowiących go pryncypiów, a dopiero potem czymś odrębnym. Stanowisko ich wynika z przeakcentowania esencjalnej strony bytu i porządku uświadomień. Naraża to ich koncepcje na błędy i niedokładności, których skutkiem jest mieszanie odpowiedzi metafizycznych z odpowiedziami z teoriopoznawczymi.

Wspomniani Tomiści egzystencjalni zagadnienie transcendentaliów rozważają mniej obszernie niż Autor „Elementarza...”. Transcendentalia opisują raczej jako prawa myślenia i poznania niż jako własności bytów. Nie wyprowadzają z nich wszystkich konsekwencji – nie formułują koncepcji relacji osobowych ani nie przyjmują ich za prof. M. Gogaczem. Częściej niż on natomiast, w rozważaniach

¹⁴⁸ M. Gogacz, Elementarz..., s. 44. oraz A. Andrzejuk, Istnienie..., s. 38.

¹⁴⁹ A. Andrzejuk, Istnienie..., s. 39.

dotyczących tematu transcendentaliów, odwołują się do odpowiedzi zaczerpniętych z obszaru teologii.

2.3. Miłość czy poznanie? – *constitutiva personae*

Relacje osobowe są jedynymi relacjami, które sytuują człowieka we właściwym mu, zgodnym z jego naturą środowisku, przenosząc z rzeczywistości spotykanych lub tylko wymyślonych bytów w realność osobowych powiązań. Kierując do wspólnoty osób, umożliwiają „przejście ze spotkania do obecności”:

„(...) obecność jest współprzebywaniem osób, ich otwarciem się na siebie i trwaniem w tej współobecności i otwarciu. Ma postać miłości, wiary i nadziei – i tylko te relacje istnieniowe tę obecność stanowią. Inne relacje powodują tylko spotkanie.”¹⁵⁰

Prof. M. Gogacz obecność tę nazywa trwaniem relacji, które z racji powodowanych przez siebie skutków stanowią *dom osób*. Relacje osobowe są przestrzenią, w której najpełniej osoby się przejawiają.

Autor „Elementarza...” nie jest jedynym filozofem zajmującym się problematyką osoby. W dziejach metafizyki było ich wielu. Najbardziej znaną **definicję osoby** sformułował na przełomie V i VI wieku Boecjusz. Według niego:

*„(...) osobą jest rozumnej natury jednostkowa substancja (*rationalis naturae individua substantiae*).”¹⁵¹*

Definicja ta jest, zdaniem prof. M. Gogacza, kosekwencją metafizyki arystotelesowskiej. Dowodzą tego określenia *rozumna natura*, oznaczające istotę duchową jako podstawę działań intelektualnych oraz *jednostkowa substancja*, oznaczające byt samodzielny akcentujące nie egzystencjalną, lecz esencjalną stronę bytu. O związku definicji z filozofią Stagiryty świadczy też brak wzmianki o realnym istnieniu jako pryncypium konstytuującym osobę.¹⁵²

Omówione niedokładności zauważył już św. Tomasz z Akwinu poszerzając boecjańskie ujęcie osoby o wskazanie na jej istnienie. Stwierdził, iż podstawowymi czynnikami stanowiącymi o byciu osobą są istnienie i intelekt. Przeformułował esencjalistyczne określenie osoby na określenie egzystencjalne.

Prof. M. Gogacz zagadnienie osoby rozważa szerzej niż Boecjusz i św. Tomasz. Nie tylko formułuje realistyczną definicję, ale również pokazuje

¹⁵⁰ M. Gogacz, Elementarz..., s. 79.

¹⁵¹ Cyt. za M. Gogacz, Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie, Warszawa 1997, s.

67.

¹⁵² Tamże.

prowadzącą do niej drogę myślową oraz wynikające z niej konsekwencje. Uważa, iż punktem wyjścia zgodnego z rzeczywistością ujęcia osoby jest wskazanie na wewnętrzne pryncypia bytu, przede wszystkim zaś na jego istnienie:

„Drogą do zidentyfikowania osoby jako bytu jednostkowego (*individuum*) jest zrozumienie go jako bytu osobnego (*particulare*), to znaczy bytu rozważanego z pozycji determinujących go pryncypiów.”¹⁵³

Byt jednostkowy to byt o wewnętrznej jedności, niepodzielny w sobie, różny od innych bytów, odrębny, osobny i pojedynczy. Byt osobny z kolei to byt, który jest jednością skutków, wywołanych przez właściwe mu pryncypia.¹⁵⁴

Do zidentyfikowania osoby i dominującego w niej aktu istnienia prowadzą: transcendentálna realność, jedność i odrębność. Prof. A. Andrzejuk uważa, że spośród wymienionych własności bytu dla zdefiniowania osoby największe znaczenie ma *transcendentale* odrębności.

Prof. M. Gogacz formułując definicję osoby w duchu filozofii Tomasza z Akwinu dokładnie analizuje ujęcie Boecjusza, zmienia w nim esencjalne akcenty na akcenty egzystencjalne i wyjaśnia przyczyny wprowadzanych przez siebie zmian. Pierwszą z nich jest zastąpienie w roku 1982 na sesji naukowej w Uniwersytecie Paris XII – pod wpływem propozycji prof. B. de Margerie – terminu *rationalis* terminem *intellectualis*, którego wynikiem jest definicja:

„Osobą jest (...) *intellectualis naturae individua substantia* – jednostkowa substancja o rozumnej naturze.”¹⁵⁵

Kolejną zmianą jest zamienienie we wrześniu 1983 roku – na podobnej sesji w Uniwersytecie Paris XII – określenia *natura* określeniem *subsistentia*, a określenia *substantia* określeniem *ens*. Powstała w ten sposób definicja przybiera kształt:¹⁵⁶

„Osobą jest (...) *intellectualis subsistentiae individuum ens* – byt jednostkowy o intelektualnej istocie powiązanej przez swą realność z aktem istnienia.”¹⁵⁷

Przyczyną zmiany określenia *natura* na określenie *individua substantia* jest intencja odwrócenia uwagi od zewnętrznych pryncypiów bytu, do których kieruje pierwotne określenie, i skupienie jej na pryncypiach wewnętrznych. Według prof. M. Gogacza wszelkie identyfikowanie bytu winno bowiem zaczynać się od przyczyn wewnętrznych. Rozpoczęcie go od przyczyn zewnętrznych wprowadza w myślenie neoplatońskie i sytuje w idealizmie:

¹⁵³ M. Gogacz, *Osoba jako...*, s. 202.

¹⁵⁴ Tenże, *Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki*, Warszawa 1991, s. 25 – 26.

¹⁵⁵ Tamże, s. 26.

¹⁵⁶ Tamże.

¹⁵⁷ Tamże.

„[Neoplatońskie] (...) postępowanie badawcze (...) polega na tym, że każdy byt traktuje się jako przyczynę zewnętrzną skutku. Skutek, ujęty w relacji do przyczyny zewnętrznej, tylko tę relację wyraża. Przedmiotem analizy metafizycznej staje się faktycznie tylko ta relacja, której treść przypisuje się zarówno przyczynie, jak i skutkowi. W tych warunkach o bytach można powiedzieć tylko tyle, że jeden jest stwarzający, drugi stwarzany.”¹⁵⁸

Termin *subsistentia* dokładniej niż termin *substantia* wyjaśnia strukturę osoby. Wskazuje na istotę związaną z aktem istnienia. Istnienie jest przyczyną realności osoby jako bytu, który z powodu intelektualności, stanowiącej w jego istocie możliwość jednostkującą formę, staje się bytem jednostkowym.¹⁵⁹

Pomijanie w definicji istnienia jest poważnym błędem.

Obok terminu *subsistentia* nietrafnym terminem używanym w boecjańskiej definicji osoby jest określenie *rationalis*. Zdaniem prof. M. Gogacza stosowanie go oddal od pierwszego i ważniejszego *constitutivum*, którym w osobie jest istnienie. Rozumność oznacza bowiem nabywanie rozumień, wskazuje na pewne czynności, działania i przypadłości. Nie kieruje wprost do konstytuującej istotę osoby władzy intelektu. Uwyrażnia zewnętrzne relacje bytu, a nie jego wewnętrzne pryncypia.¹⁶⁰

Postępowanie badawcze proponowane przez Autora „Elementarza...” kieruje do ujęcia osoby jako bytu jednostkowego, wtórnie zaś osobnego i pojedynczego. Pokazuje nie tylko jego przyczyny zewnętrzne, ale przede wszystkim wewnętrzne, skomponowane w strukturalną jedność czyniącą osobę bytem odrębnym, nieprzekazywalnym i niepodzielnym. Postępowanie to pozwala więc zastąpić termin *substantia* terminem *byt* uwyrażniającym prawdę o osobie jako bycie jednostkowym.¹⁶¹

Ostateczna wersja definicji osoby sformułowanej przez prof. M. Gogacza brzmi:

„Zgodnie z poglądami św. Tomasza, choć nie zawsze werbalnie go powtarzając, wciąż jednak myśląc jego ujęciami, rozwijając je i w ich świetle odczytując byty, możemy powiedzieć (...), że osoba to *intellectualis subsistentiae individuum ens* – byt jednostkowy o intelektualnej istocie powiązanej przez swą realność z aktem istnienia.”¹⁶²

Kilka lat później Autor „Elementarza...” definicję tę modyfikuje.

W roku 1997 ukazuje się książka pt. „Osoba zadaniem pedagogiki”, w której pokazane zostają wszystkie skutki wyakcentowania egzystencjalnego aspektu osoby.

¹⁵⁸ Tamże, s. 27.

¹⁵⁹ Tamże.

¹⁶⁰ Tamże.

¹⁶¹ Tamże, s. 28.

¹⁶² Tamże.

Skutkami tymi są istnieniowe relacje transcendentalne. Zgodnie z nimi osobą jest jednostkowy, odrębny byt realnie istniejący, wyposażony we władzę poznania intelektualnego i zdolny do nawiązywania relacji z innymi bytami również władzę tę posiadającymi. Nową definicję osoby prof. M. Gogacza wyraża formuła:

„Osobą jest jednostkowy byt samodzielny, w którego istocie przenikniętej realnością akt istnienia wyzwala intelektualność, a w całym bycie przez swe przejawy wyzwala relacje osobowe. Z tego względu możemy zgodnie z prawdą, choć krócej, określić osobę jako realnie istniejący byt rozumny, który zarazem kocha.”¹⁶³

Zasadniczymi elementami konstytuującymi byt osobowy w proponowanym ujęciu są więc: **istnienie**, **intelekt** i **miłość**. Nie ma wśród nich możliwości materialnej. Oznacza to, iż nie stanowi ona warunku koniecznego bycia osobą. Oprócz człowieka istnieją więc także inne byty osobowe. Bytami tymi są substancje oddzielone (aniołowie) oraz samoistny akt istnienia (Bóg):

„Każdy byt, w którym występuje akt istnienia i intelektualność, jest osobą. Gdy ponadto znajduje się w jego istocie ciało, ten byt jest osobą ludzką.

Gdy w istocie tego bytu nie ma materii, jest on osobą anioła.

Gdy byt jest wyłącznie aktem istnienia (...) jest osobą Boską.”¹⁶⁴

Ujęcie prof. M. Gogacza jest ujęciem najszerszym. Większość filozofów nie wspomina o miłości jako *constitutivum* osoby, jeżeli zaś to czyni, to nie ujmuje jej na sposób relacji osobowej i nie wymienia pozostałych (wiara, nadzieja) relacji wspartych na własnościach transcendentalnych.

Równie szeroką definicję, choć z trochę inaczej rozłożonymi akcentami proponuje prof. A. Andrzejuk. W pracy zatytułowanej „Istnienie i istota” przeprowadza analizę boecjańskiej definicji tłumacząc ją:

„(...) Boecjusz (...) w odniesieniu (...) do bytów rozumnych wprowadził pojęcie osoby, jako jednostkowego bytu samodzielnego o rozumnej naturze.”¹⁶⁵

Podobnie jak Autor „Elementarza...” przyjmuje definicję w kształcie zaproponowanym przez św. Tomasza. Za fundamentalną własność osoby, w rozumieniu poszerzonym o aspekt egzystencjalny, uznaje *transcendentale* odrębności. W swoim ujęciu obok intelektualności mocno akcentuje wolność, samowystarczalność i osobność:

„Odrębność spotkana w drugim bycie, wywołuje postawę afirmacji, postawę czci wobec osobności spotkanego bytu. Ta postawa to szacunek wobec wolności i niezależności osoby. Wolność i niezależność osoby jest wyznaczana w głównej mierze

¹⁶³ M. Gogacz, *Osoba zadaniem...*, s. 68.

¹⁶⁴ Tenże, *Elementarz...*, s. 76.

¹⁶⁵ A. Andrzejuk, *Człowiek i dobro*, Warszawa 2002, s. 19.

przez odrębność i nieprzekazywalność (*incommunicabilitas*) wewnętrznych przyczyn bytu jednostkowego. Z tego też powodu własność odrębności stała się podstawą zdefiniowania osoby, jako bytu osobnego (*ens in se*) oraz samowystarczalnego (*ens per se*).¹⁶⁶

Osobę według prof. A. Andrzejuka stanowią następujące elementy struktury bytowej:

- 1) **akt istnienia oraz istnieniowe relacje osobowe,**
- 2) **możliwość intelektualna wraz z rozumnością i wolnością.**¹⁶⁷

Ujęcie to bliskie jest ujęciu formułowanemu przez prof. M. Gogacza, mocniej uwyrażnia jednak wolność jako jedną z konsekwencji intelektualności. Poszerza problematykę osoby o kwestie związane z jej postępowaniem, rozważanym na płaszczyźnie etycznej i pedagogicznej.

Analizując zagadnienie filozoficznego ujmowania osoby wspomnieć należy o koncepcjach proponowanych przez Przedstawicieli tomizmu egzystencjalnego.

O. prof. M. Krąpiec w książce pt. „Metafizyka” rozważania nad zagadnieniem osoby poprzedza stwierdzeniem:

*„W każdym (...) systemie filozoficznym, zajmującym się zagadnieniem osoby, przez <<osobę>> rozumie się jakąś naczelną i szczytową formację bytową bytów intelektualnie poznających. Wszędzie osobę pojmuje się jako najdoskonalszą <<formę>> bytu.”*¹⁶⁸

W prezentowanej przez siebie koncepcji wymienia sześć właściwości charakteryzujących byt jako osobę. Właściwościami tymi są:

- 1) **zdolność do poznania intelektualnego,**
- 2) **zdolność do miłości,**
- 3) **wolność,**
- 4) **podmiotowość wobec praw,**
- 5) **godność,**
- 6) **zupełność.**¹⁶⁹

Autor „Metafizyki” definiując osobę jako:

*„(...) doskonałość bytową natury rozumnej (...).”*¹⁷⁰

stwierdza, iż trzy pierwsze cechy związane są ze stroną intelektualną jej bytowości.

Intelekt jest władzą umożliwiającą człowiekowi poznanie otaczającej go rzeczywistości. Wpływa na jego doskonalenie i rozwój wewnętrzny. Następstwem

¹⁶⁶ A. Andrzejuk, *Istnienie...*, s. 36.

¹⁶⁷ Tamże, s. 50.

¹⁶⁸ M. A. Krąpiec, *Metafizyka...*, s. 325.

¹⁶⁹ Tamże, s. 328.

¹⁷⁰ Tamże.

poznania jest wolność wyboru oraz akt miłości. Poznanie, miłość i wolność akcentują odrębność osoby wobec natury oraz transcendowanie przez nią świata przyrody.¹⁷¹

Trzy dalsze cechy, czyli podmiotowość wobec praw, godność i zupełność wskazują na powiązania osoby z innymi osobami ludzkimi, na jej relacje z Bogiem oraz zajmowaną pozycję w strukturze społecznej.

Podmiotowość wobec prawa oznacza obowiązek liczenia się z dobrem osób i realizowanie własnych celów w sposób nie szkodzący ich osobowemu doskonaleniu. Wszyscy ludzie są bowiem w równym stopniu przyporządkowani dobru wspólnemu.

Godność osoby wynika z jej odniesienia do Stwórcy i pochodzenia. W historii kultury osoba pojmowana była zawsze jako byt mający jakiś głębszy niż cały świat związek z Bogiem. Była, i wciąż jest, traktowana religijnie – jej życie nie podlega tłumaczeniom tylko przez prawa natury, ale także przez siły wyższe. Uzasadnieniem ludzkich osobowych decyzji jest, zdaniem o. prof. M. Krapca, osoba druga, ostatecznie zaś „Ty” Transcendensu.¹⁷²

Cecha zupełności, czyli całości osoby wiąże się z jej usytuowaniem wśród innych bytów osobowych tworzących określoną strukturę społeczną. Jest wskazaniem na wyższą pozycję w hierarchii bytowej niż owa społeczność – w dziedzinie dóbr osiąganym rozumem i wolą oraz na podporządkowanie zbiorowości – w aspekcie jednostkowo materialnym.¹⁷³

Ujęcie osoby opisane przez o. prof. M. Krapca, podobnie jak ujęcie prof. M. Gogacza i prof. A. Andrzejuka, jest ujęciem szerokim. Akcentuje jednak bardziej esencjalne niż egzystencjalne aspekty bycia osobą. Z tego powodu bliższe jest myśli Arystotelesa niż Tomasza z Akwinu.

W przeciwieństwie do dotychczas omówionych Autorów prof. A. B. Stępień problematyką osoby się nie zajmuje. W swoim głównym dziele metafizycznym zatytułowanym „Wprowadzenie do metafizyki” opisuje człowieka jako człowieka, człowiekowi jako osobie poświęca jeden niewielki akapit. Uwagę koncentruje przede wszystkim na władzy intelektualnego poznania wyróżniającej człowieka ze świata przyrody, decydującej o jego postępowaniu i wpływającej na podejmowane przez niego decyzje.

Według niego poznanie zapewnia człowiekowi określoną pozycję w rzeczywistości, dostarcza mu informacji o otaczającym świecie, o żyjących w nim bytach i o nim samym. Ukierunkowuje jego działanie na określone cele i decyduje o jego skuteczności. Nie stanowi jednak wyłącznie środka do celu. Często bywa

¹⁷¹ Tamże.

¹⁷² Tamże, s. 328 – 329.

¹⁷³ Tamże, s. 329.

uważane za wartościowe samo w sobie. Stanowi jedną z podstawowych ludzkich potrzeb, będąc jednocześnie czynnikiem decydującym o pozycji człowieka w świecie i o jego godności. Poznanie jest, zdaniem prof. A. B. Stępnia, pewnym przyswajaniem sobie tego, co poznawane, pewnym upodobnieniem się do rzeczywistości, nowym sposobem bytowania, którego pozbawione są byty nie poznające. Jest czynnikiem organizującym życie indywidualne i społeczne człowieka.¹⁷⁴

Według Autora „Wprowadzenia...” dzięki temu, że forma substancjalna człowieka jest duszą charakteryzującą się intelektem i wolą człowiek posiada nową kwalifikację bytową, jest osobą. Osobę zwykło się określać jako *indywidualny byt substancjalny natury rozumnej*. Dzięki intelektowi jest ona otwarta na nowy typ determinacji różnych od determinacji czysto fizycznych. Umożliwia to wolność jej woli. Człowiek jako samoświadomy intelekt i wola dokonuje częściowego samookreślenia swej indywidualności (autodeterminacja). Traktując pewne byty jako „ty” i wchodząc z nimi w całość „my” oraz wybierając cele swego działania buduje swą osobowość i realizuje wyznaczoną przez swą naturę pozycję egzystencjalną.¹⁷⁵

Prof. M. Gogacz uważa, że dla realistycznej metafizyki konieczne jest nie tylko ujęcie człowieka jako człowieka, ale przede wszystkim zidentyfikowanie go jako osoby, czyli zespołu pryncypiów powiązanych ze sobą urealnianym działaniem aktu istnienia:

„(...) temat człowieka sytuuje w esencjalizmie Arystotelesa. Temat osoby przez problem istnienia kieruje do egzystencjalnych ujęć Tomasza z Akwenu i do pełnego realizmu filozoficznego.”¹⁷⁶

Konieczność wskazania na osobowe aspekty bytu ludzkiego wynika też z faktu, iż:

„(...) człowiek ujawnia swe człowieczeństwo nie tylko w samodzielnym myśleniu i wolnych decyzjach (...), [ale] przede wszystkim w relacjach osobowych, wyznaczonych przez istnienie i własności transcendentalne.”¹⁷⁷

Na zakończenie rozważań dotyczących różnych sposobów definiowania osoby warto przytoczyć ujęcie czołowego tomisty egzystencjalnego, E. Gilsona. W pracy pt. „Tomizm” określa on osobę jako jednostkę ludzką obdarzoną rozumem. Uważa, iż w Tomaszowej definicji szczególnie ważne jest wskazanie na jej indywidualność i wynikającą z niej władzę spełniania swych własnych aktów

¹⁷⁴ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 8.

¹⁷⁵ Tamże, s. 179.

¹⁷⁶ M. Gogacz, Osoba zadaniem..., s. 66.

¹⁷⁷ Tenże, Człowiek..., s. 146.

(samodzielnego działania). Rozważania te zamyka stwierdzenie, że w całej przyrodzie nie ma nic przewyższającego osobę.¹⁷⁸

Gilson ujmuje człowieka z punktu widzenia jego odniesienia do Boga. Widzi w nim dzieło Boga a zarazem Jego najdoskonalszy obraz. Wyrazem tego podobieństwa jest właśnie bycie osobą, ukonstytuowanie z istnienia i istoty, obdarzonej rozumnością oraz wolnością:

„(...) człowiek jest rozumny i wolny nie mimo tego, że stworzył go Bóg, ale właśnie dlatego. Osoba ludzka jest autonomiczna przez to właśnie, że jest zależna od Boga; jest autonomiczna na mocy aktu stwórczego, który dając jej uczestnictwo w nieskończonej mądrej i wolnej wszechmocy, stwarza w swej szczodrości osobę jako akt istnienia obdarzony światłem poznania i samorzutnością woli.”¹⁷⁹

Koncepcja Gilsona ze względu na odniesienie osoby do Absolutu najbliższa jest koncepcji o. prof. M. Krapca, ze względu zaś na wyakcentowanie wolności i samodzielności – ujęciu prof. A. Andrzejuka.

Reasumując, wszystkie opisane definicje osoby bazują na ujęciu Boecjusza i wszystkie powołują się na doprecyzowania, wprowadzone przez św. Tomasza. W rzeczywistości nie wszystkie zgodne są z duchem jego filozofii.

Nie we wszystkich definicjach wspomina się o fundamentalnej roli aktu istnienia. Koncepcje E. Gilsona i o. prof. M. Krapca poprzestają na wskazaniu esencjalnych aspektów bycia osobą, w wyniku czego bliższe są metafizyce arystotelesowskiej niż tomistycznej. W żadnej z definicji, oprócz definicji sformułowanej przez prof. M. Gogacza i jego Ucznia, prof. A. Andrzejuka, nie wskazuje się na relacje osobowe jako skutek urealnającego istotę osoby aktu istnienia. Jeżeli wspomina się o miłości to raczej w znaczeniu pewnej możliwości czy zdolności będącej wynikiem pochodności od Miłości Absolutnej niż o miłości w ujęciu relacyjnym. Z tych powodów ujęcia osoby zaproponowane przez prof. M. Gogacza i Autora „Istnienia i istoty”, w równym stopniu akcentujące rozumność i miłość, wydają się najtrafniejsze.

* * *

Sformułowanie definicji osoby i koncepcji relacji osobowych stanowi końcowy etap poznania. W porządku bytowania powiązania te są jednak pierwsze. Stanowią skutek spotkania dwóch bytów rozumnych i zrodzonego w intelekcie możliwościowym słowa serca. Przed uświadomieniem sobie przyczyny słowa serca, którym w każdym bycie jest akt istnienia, człowiek poznaje istotę bytu. Najpierw uświadamia sobie

¹⁷⁸ Gilson, Tomizm..., s. 345 – 346.

¹⁷⁹ Tamże, s. 347.

jedność *quidditas*, potem dopiero jej przyczynę. Porządek poznania jest odwrotny do bytowania. Zbudowanie realistycznej filozofii wymaga, zdaniem prof. M. Gogacza, kierowania się rzeczywistością nie zaś jej ujęciami.

Prof. A. B. Stępień uważa natomiast, że porządek ujęć jest równie ważny, jak porządek rzeczywistości. Porządki te są niezależne od siebie. Każdy z nich posiada swój własny przedmiot. Rzeczywistością zajmuje się metafizyka, poznaniem rzeczywistości – teoria poznania. Teoria poznania nie interesuje się jednak tym, co nieświadomione. Bada tylko to, co rejestruje świadomość, gdyż tylko to rzetelnie informuje o rzeczywistości, tylko to podlega ocenie prawdziwościowej.

3. TOMIZM KONSEKWENTNY A TOMIZM EGZYSTENCJALNY

Mianem tomizmu określa się filozofię sformułowaną przez św. Tomasza z Akwinu w XIII wieku, kontynuowaną i rozwijaną po wiek XXI. Współcześni twórcy tomizmu (neotomizmu) uważają go za główny, a niekiedy nawet jedyny nurt filozofii realistycznej, wykształcony w dziejach ludzkiej myśli. Zasadniczą cechą realizmu jest, zdaniem jednego z głównych przedstawicieli – prof. M. Gogacza – bezzałożeniowość: unikanie wszelkich ustaleń i pytań poprzedzających analizę rzeczywistości:

„Realizm (...) nie posługuje się założeniami. Opierając się na poznaniu wskazuje na pierwszeństwo rzeczy przed pojęciami, na pierwszeństwo realnego bytu jednostkowego wykluczającego realność ogólności i możliwości, na wyjątkowość człowieka jako osoby i jego pierwszeństwo przed społeczeństwem, uznaje Samoistne Istnienie za Absolut i za pierwszą przyczynę sprawczą istnienia realnych bytów.”¹⁸⁰

Czym jest filozofia tomistyczna?

Według prof. A. B. Stępnia istota tomizmu polega na zajęciu pewnej ogólnej postawy filozoficznej, na przyjęciu określonej koncepcji filozofii, jej przedmiotu, zadań, metod, wartości oraz na posługiwaniu się określonym typem aparatury pojęciowej i – raczej wtórnie – na nawiązywaniu do tradycji nurtu perypatetyckiego. Zasadnicze dla tomizmu jest akcentowanie centralnej i fundamentalnej roli teorii bytu, a w niej samej koncepcji bytu jako bytu.¹⁸¹

Prof. M. Gogacz definiuje tomizm nieco inaczej. Dla niego nie jest on wtórnym nawiązywaniem do filozofii św. Tomasza, lecz wiernym odczytywaniem treści jego tekstów, analizowaniem ich, uzupełnianiem i doprecyzowywaniem. Jest myśleniem ujęciami Akwinaty i kierowaniem się wypracowaną przez niego metafizyką:

¹⁸⁰ M. Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997, s. 72.

¹⁸¹ A. B. Stępień, *Elementy filozofii*, Lublin 1986, s. 104.

„Nie powtarzamy wszystkiego, <<co powiedział św. Tomasz>>. Posługujemy się jego myślą. To, co ukazujemy w bytach, nie zawsze jest opisane w jego tekstach, Jest jednak wynikiem konsekwentnego pobudzania naszego myślenia jego rozumieniami (...).”¹⁸²

Według prof. M. Gogacza tomizm to nie także, ale przede wszystkim filozofia św. Tomasza.

Tomizm nie jest kierunkiem jednolitym. Wewnątrz nurtu istnieje kilka odmian. Zdaniem Autora „Wstępu do filozofii”:

„We współczesnym tomizmie dyskusje i rozbieżności dotyczą spraw nieraz podstawowych, np. sposobu poznawania istnienia, sposobu formowania i charakteru metafizycznego pojęcia bytu (abstrakcja czy separacja), stosunku między metafizyką i teorią poznania, stosunku między filozofią a naukami szczegółowymi, liczby i charakteru tezy <<Bóg istnieje>>, zagadnienia bytu czysto intencjonalnego itd.”¹⁸³

Prof. M. Gogacz źródła tych odmienności widzi w:

- 1) różnym stopniu zmieszania myśli Akwinaty z innymi filozofiami,
- 2) odmiennym rozumieniu przez tomistów aktu istnienia.¹⁸⁴

Na ich podstawie wyróżnia: **tomizm tradycyjny**, stanowiący kompilację myśli Tomasza i filozofii Dunska Szkota, tłumaczący istnienie jako stałą relację bytu do Boga; **tomizm lowański** będący połączeniem filozofii Akwinaty z twierdzeniami nauk przyrodniczych i ujmujący istnienie jako konieczny element bezpośrednio poznawanych przypadłości; **tomizm transcendentálny** stanowiący połączenie myśli św. Tomasza z poglądami Husserla i Heideggera, traktujący istnienie jako aprioryczny warunek poznania, odsłaniający się w analizie treści świadomości oraz **tomizm egzystencjalny i tomizm konsekwentny**.¹⁸⁵

Tomizm egzystencjalny jest ujęciem myśli św. Tomasza wywodzącym się od J. Maritaina i E. Gilsona oczyszczonym z elementów filozofii Dunska Szkota, Kajetana, Kartezjusza i in. Cechuje się wyakcentowaniem istnienia, rozumianego jako wewnętrzny akt bytu. Według Autora „Elementarza...” ta odmiana tomizmu, mimo iż bliższa niż poprzednie poglądom Akwinaty, również nie jest wolna od błędów. Głównymi zarzutami stawianymi jej przez Profesora są:

- odrzucenie teorii oddziaływania jedności *quidditas* na intelekt możliwościowy i mowy serca,
- przekonanie o identyfikowaniu aktu istnienia poprzez formułowanie

¹⁸² M. Gogacz, *Platonizm i arystotelizm (dwie drogi do metafizyki)*, Warszawa 1996, s. 90.

¹⁸³ A. B. Stępień, *Elementy...*, s. 104.

¹⁸⁴ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1998, s. 107.

¹⁸⁵ Tamże, s. 107 – 108.

teoriopoznawczego zdania (sądu egzystencjalnego), a nie poprzez bezpośrednie zetknięcie się z nim w relacjach istnieniowych:

„Metafizyka tomizmu egzystencjalnego łączy w sobie konstruowaną w poznaniu wyraźnym metafizykę uświadomionego sobie pryncypium istnienia z metafizyką doznawaną istoty. Sam akt istnienia jest rozumiany jako wewnętrzny akt bytu, lecz tak ukazany, że uświadomiamy sobie konieczność tego aktu w bycie, a nie to, że w tym bycie naprawdę jest.”¹⁸⁶

- esencjalizacja metafizyki: skoncentrowanie badań metafizycznych na istocie bytu, przesunięcie problematyki istnienia na płaszczyznę teoriopoznawczą,
- łączenie twierdzeń metafizyki Awicennny z myślą św. Tomasza.¹⁸⁷

Prof. K. Kalka w książce „Od rozumienia do postępowania” do zarzutów tych dodaje:

- „(...) ukazywanie metodologicznej niezależności metafizyki jako filozofii pierwszej i zarazem uzależnienie jej od realistycznie uprawianej teorii poznania oraz od teologii, w obszarze których metafizyka powstaje w wyniku refleksji chrześcijanina nad poznaniem i prawdami wiary.”¹⁸⁸

Prof. A. B. Stępień uważa natomiast, iż jedną z głównych tez tomizmu egzystencjalnego, z którą zresztą on sam się nie zgadza, jest:

„W ramach konsekwentnie realistycznej koncepcji filozofii teoria poznania może być uprawiana tylko w uzależnieniu od metafizyki.”¹⁸⁹

Wersją tomizmu najbliższą myśli św. Tomasza jest według prof. M. Gogacza sformułowany przez niego i jego Uczniów **tomizm konsekwentny**.

Tomizm konsekwentny powstał w drodze doprecyzowań i uściśleń ujęć tomizmu egzystencjalnego. Jest historycznie najmłodszą odmianą myśli Akwinaty. Sam jego Twórca nazywa go *tomizmem wiernym treści tekstów* zaznaczając, iż fundament jego stanowią filozoficzne koncepcje Tomasza oczyszczone z obcych pierwiastków, uzupełniane i doprecyzowane w sposób konsekwentnie zgodny z wypracowaną przez niego metafizyką. Do głównych cech tomizmu tego należą:

- odrzucenie twierdzeń Awicenny łączonych w tomizmie egzystencjalnym z myślą Tomasza,
- ujmowanie istnienia jako stworzonego pryncypium zapoczątkującego byt jednostkowy,
- przyjęcie koncepcji poznania niewyraźnego (mowy serca),

¹⁸⁶ M. Gogacz, Elementarz..., s. 109 – 110.

¹⁸⁷ Tamże.

¹⁸⁸ K. Kalka, Od rozumienia do postępowania (człowiek, filozofia, etyka), Elbląg 2000, s. 27.

¹⁸⁹ A. B. Stępień, Studia i szkice filozoficzne, Lublin 1999, s. 96.

- stosowanie, wobec rozpoznanych pryncypiów bytu, istotowego układu przyczyn i skutków, przy konsekwentnym dostrzeganiu pluralizmu,
- odróżnienie relacji istnieniowych od istotowych i związanie z relacjami istnieniowymi doznania aktu istnienia, a z relacjami istotowymi doznania jedności pryncypiów istotowych,
- przyjęcie koncepcji relacji osobowych wspartych na własnościach transcendentalnych bytów,
- korzystanie z ujęcia subsystemy w temacie osoby.¹⁹⁰

Tomizm konsekwentny wyrasta więc z tomizmu egzystencjalnego. Jego twórcą i głównym przedstawicielem jest prof. M. Gogacz, kontynuatorami – Uczniowie Profesora, a ośrodkiem – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Ośrodkiem tomizmu egzystencjalnego jest Katolicki Uniwersytet Lubelski, a jego czołowym przedstawicielem o. prof. M. A. Krąpiec.

Z tomizmem egzystencjalnym identyfikuje się również prof. A. B. Stępień, chociaż zaznacza, że nie ze wszystkimi jego tezami się zgadza.

3.1. Spór o pierwszeństwo: metafizyka czy teoria poznania?

Istnienie różnych odmian tomizmu jest wynikiem łączenia metafizyki Tomasza z innymi dyscyplinami naukowymi. Jedną z nich jest teoria poznania, szczególnie mocno zaznaczająca swoją obecność w tomizmie lowańskim i egzystencjalnym.

Tomizm egzystencjalny, poza epistemologią, zawiera inne pierwiastki obce myśli Akwinaty. Należą do nich: metodologia nauk filozoficznych, logika, psychologia i fenomenologia. Fakt włączenia do myśli Tomasza rozwiązań badawczych obcych jego metafizyce jest głównym powodem wyodrębnienia się z tomizmu egzystencjalnego tomizmu konsekwentnego. Jest też przyczyną nieustających dyskusji podejmowanych przez kontynuatorów filozofii Akwinaty. Tematem jednej z nich jest stosunek metafizyki do epistemologii. Filozofami w koncepcjach których szczególnie mocno uwidacznia się odmiennosc zdań w tej kwestii są prof. M. Gogacz i prof. A. B. Stępień.

Przyczyną różnicy stanowisk Profesorów jest przede wszystkim sposób rozumienia wymienionych nauk, szczególnie zaś, sposób rozumienia teorii poznania. W artykule poświęconym relacji między nimi prof. A. B. Stępień wskazuje na dwa sposoby ujmowania epistemologii:

- 1) przedmiotowo-metafizyczny,**
- 2) metapredmiotowo-teoriopoznawczy.**

¹⁹⁰ M. Gogacz, Elementarz..., s. 110.

Sposób pierwszy jest rozumieniem poznania jako szczególnego przypadku bytu. Posługują się nim m.in. E. Gilson, o. prof. M. Krapiec i prof. M. Gogacz. Według Autora „Wprowadzenia...” jest on błędny, gdyż odbiera teorii poznania należną jej autonomię czyniąc ją metafizyką szczegółową. Właściwym sposobem patrzenia na teorię poznania jest sposób drugi. Sprowadza się on do uznania epistemologii za naukę samodzielną, niezależną od metafizyki i innych dyscyplin, której przedmiotem jest poznanie pretendujące do pełnienia funkcji informatora.¹⁹¹

Konsekwencją tych dwóch rozumień teorii poznania są różne jej koncepcje. Do najbardziej znanych Autor „Wprowadzenia...” zalicza:

- 1) scjentyistyczne,**
- 2) metafizyczne,**
- 3) autonomiczne.**

Pierwszy typ stanowią koncepcje uzależniające teorię poznania od dyscyplin szczegółowych, takich jak: biologia, psychologia i antropologia przyrodnicza.

Do typu drugiego zaliczane są koncepcje ujmujące teorię poznania jako dział metafizyki, jako metafizykę poznania, czyli naukę o poznaniu jako bycie.

Trzecim typem są koncepcje przyznające epistemologii odrębność i samodzielność. Omawiając ten typ prof. A. B. Stępień zaznacza, że nie jest on jedynym możliwym ani nawet jedynym poprawnym sposobem rozumienia poznania. Jest jedynym prawidłowym ujęciem poznania w granicach nauki o nim, nazywanej teorią poznania:¹⁹²

„Tak pojęte poznanie to pewna sensowna całość, pojawiająca się w polu naszej świadomości, dostarczająca nam informacji o jakimś przedmiocie (...) Ten sposób pojmowania teorii poznania nie zaprzecza temu, iż – z innego punktu widzenia – poznanie to byłby szczególnego rodzaju. A więc nie ma dysjunkcji: byt albo poznanie! Są tylko różne aspekty i różne problemy do rozwiązania.”¹⁹³

W świetle przytoczonej wypowiedzi rodzi się pytanie, dlaczego Autor „Wprowadzenia...” tak bardzo broni odrębności teorii poznania, dlaczego uważa jej samodzielność za tak ważną?

Odpowiedzią na to pytanie jest punkt widzenia Profesora na pozycję epistemologii wśród innych nauk. Poglądy swoje w tej sprawie wyraża w artykule pt. „W sprawie stosunku między teorią poznania a metafizyką”, w którym szczegółowo

¹⁹¹ A. B. Stępień, Kilka uwag o „filozofii klasycznej” i relacji: metafizyka – teoria poznania, Roczniki Filozoficzne 25 (1977) 1, s. 142.

¹⁹² Tenże, W sprawie stosunku między teorią bytu a teorią poznania, Roczniki Filozoficzne 43 (1995) 1, s. 238.

¹⁹³ Tamże.

omawia rodzaje relacji zachodzących pomiędzy dyscyplinami naukowymi. Wyróżnia wśród nich:

- 1) **stosunek genetyczno-psychologiczny**, wyrażający się w pytaniu: co jest wcześniejsze u normalnego człowieka: ocena wartości własnego poznania czy poznanie bytu?;
- 2) **stosunek historyczny**, o który pytanie formułuje się: co wcześniej wystąpiło w poznaniu ludzkim: badania teoriopoznawcze czy metafizyczne?;
- 3) **stosunek metodologiczny**, znajdujący wyraz w pytaniu: czy do uzasadnienia metafizyki konieczna jest teoria poznania lub odwrotnie?;
- 4) **stosunek epistemologiczny**, o który pytanie brzmi: czy do rozpoznania wartości wyników i metod teorii poznania konieczna jest metafizyka lub odwrotnie?¹⁹⁴

Po wyliczeniu przytoczonych możliwości prof. A. B. Stępień stwierdza, że pod względem genetyczno-psychologicznym i historycznym metafizyka poprzedza epistemologię:

„Metafizyka wyprzedza teorię poznania pod względem czasowym, albowiem prawdą jest, że najpierw poznajemy rzeczywistość a potem dopiero zastanawiamy się nad przebiegiem i wartością tego poznania.”¹⁹⁵

W aspekcie metodologicznym obie nauki są niezależne: metafizyka nie czerpie swych przesłanek z teorii poznania, a teoria poznania nie szuka uzasadnień w metafizyce. Z punktu widzenia epistemologicznego natomiast:¹⁹⁶

„(...) teoria poznania jest pierwsza wobec metafizyki; tzn. teoria poznania własnymi środkami ocenia siebie samą i metafizykę, natomiast metafizyka nie ocenia ani siebie samej, ani teorii poznania.”¹⁹⁷

Stanowisko Autora „Wprowadzenia...” jest wynikiem rozumienia epistemologii nie tylko jako samodzielnej nauki, ale jako **metanauki**, powołanej do weryfikowania przesłanek i tez innych nauk, chronienia ich przed dogmatyzmem oraz błędem *petitio principii*. Znaczenie epistemologii w ujęciu prof. A. B. Stępnia jest więc fundamentalne: stoi ona na straży prawdziwości, rzetelności i wiarygodności wszystkich nauk. Do podstawowych jej zadań należy:

- dokonywanie odróżnień pomiędzy poznaniem prawdziwym i nieprawdziwym (fałszywym),

¹⁹⁴ A. B. Stępień, W sprawie stosunku między teorią poznania a metafizyką, Roczniki Filozoficzne 7 (1959) 1, s. 90.

¹⁹⁵ Tamże.

¹⁹⁶ Tamże, s. 91.

¹⁹⁷ Tamże.

- dociekanie przyczyn błędów poznawczych,
- wskazywanie sposobów unikania ich,
- udzielanie odpowiedzi na pytania o granice poznania i podstawy jego pewności,
- badanie wartości wyjściowych założeń i metod przyjmowanych w poszczególnych naukach.

Przyczynami podejmowania refleksji teoriopoznawczej jest więc fakt rozbieżności rezultatów poznawczych, uleganie złudzeniom i pomyłkom oraz ochrona przed dogmatyzmem.¹⁹⁸

Koncepcja epistemologii prof. A. B. Stępnia jest nie tylko koncepcją broniącą niezależności teorii poznania, ale koncepcją uzależniającą od niej naukę o bycie. Twierdzenie o możliwości weryfikowania odpowiedzi metafizycznych przez teorię poznania podważa suwerenność filozofii bytu. Jest też, zdaniem prof. M. Gogacza, metodologicznie błędne:

„Błędem jest (...) uzależnienie metafizyki od teorii poznania (...).”¹⁹⁹,

gdyż

„(...) istnienie bytu jest miarą i sprawdzianem naszej wiedzy, a nie intelekt i poznanie (...).”²⁰⁰

W rozpoczynaniu uprawiania metafizyki od teorii poznania Autor „Elementarza...” widzi niebezpieczeństwo gnozeologizmu. **Gnozeologizm** jest skutkiem przekroczenia granicy między nauką o bycie i nauką o poznaniu. Często prowadzą do niego próby budowania metafizyki na fundamentach poznawczego ujęcia rzeczywistości. Do filozofii bytu dojść można bowiem, według prof. M. Gogacza, dwiema drogami: od strony bytu i od strony poznania. Można rozważać rzeczywistość z punktu widzenia przedmiotu poznawanego i można ją rozważać z pozycji podmiotu, który poznaje. Jako poznający można niejako przebywać w rzeczy i odczytując ją formułować twierdzenia lub można przebywać w sobie i oglądać rzecz jak gdyby z zewnątrz poprzez to, co poznane. Wiedzę o rzeczy można więc budować z punktu widzenia rzeczy lub też z punktu widzenia podmiotu poznającego, można więc przyjąć metafizyczny (rzeczywistościowy) lub gnozeologiczny (teoriopoznawczy) punkt wyjścia teorii rzeczywistości.²⁰¹

We współczesnej kulturze dominuje punkt wyjścia teoriopoznawczy. Wydaje się, że przyjmuje go również prof. A. B. Stępień.

¹⁹⁸ A. B. Stępień, Wstęp do filozofii, Lublin 1989, s. 59.

¹⁹⁹ M. Gogacz, Istnieć i poznawać, Warszawa 1969, s. 30.

²⁰⁰ Tenże, Elementarz..., s. 9.

²⁰¹ M. Gogacz, Istnieć..., s. 28 – 29.

Sam Autor „Wprowadzenia...” twierdzi, iż nie głosi, przynajmniej pod względem czasowym, pierwszeństwa teorii poznania przed metafizyką. Broniąc się przyznaje, że zaleca poprzedzenie refleksji metafizycznej metodologiczną i teoriopoznawczą, nie uważa tego jednak za głoszenie prymatu epistemologii:

„Można przystąpić do teorii bytu i poprawnie uprawiać metafizykę bez uprzedniego rozważania podstaw wiarygodności naszego poznania (...) Nie jest natomiast głoszeniem pierwszeństwa (w ogóle, bez zaznaczenia aspektu) teorii poznania przed metafizyką samo respektowanie wymogu, iż przed wykładem metafizyki należy zastanowić się nad tym, co jest jej przedmiotem i celem i jakimi metodami należy ją uprawiać.”²⁰²

Dlaczego więc prof. A. B. Stępień tak nie czyni, dlaczego nie przystępuje do uprawiania teorii bytu bez teoriopoznawczego wstępu?

Niekonsekwencję Profesora zauważa również jedna z jego interlokuterek, G. Besler, która omawiając problematykę relacji metafizyka – teoria poznania stwierdza:

„Zdaniem [...] A. Stępnia filozofia powinna zaczynać się od refleksji teoriopoznawczej nad naturą naszego poznania (...).”²⁰³

Wydaje się, że wbrew temu, co twierdzi Profesor, ma ona słuszność. Wszystkie książki Autora „Wprowadzenia...” rozpoczynają się od omówienia problematyki poznania, wyliczając dyscypliny filozoficzne jako pierwszą wymienia on epistemologię nie wspominając już o tym, iż sam przyznaje, że korzysta ze stosowanych w niej metod.

Największy wpływ fenomenologii na tomizm egzystencjalny widać właśnie we włączaniu do metafizyki elementów teorii poznania i **psychologii**.

Prof. A. B. Stępień wielokrotnie podkreśla rolę psychologii w analizie zagadnień filozoficznych. Szczególnie mocno akcentuje jej znaczenie w koncepcjach antropologicznych i teoriopoznawczych. W książce pt. „Elementy filozofii” wśród rad dla uczniów planujących podjęcie studiów filozoficznych znajduje się zalecenie uprawiania psychologii usprawniającej, według Profesora, w poprawnym rozpoznawaniu i opisie bytów oraz ujmującej je świadomości:

„(...) należy (równolegle) zaznajamiać się z logiką, psychologią i historią filozofii (...) Dzięki psychologii (chodzi tu przede wszystkim o introspekcyjną psychologię opisową lub fenomenologię własnego strumienia świadomości) uzyskać

²⁰² A. B. Stępień, W sprawie stosunku między teorią bytu..., s. 237.

²⁰³ Cyt. za A. B. Stępień, W sprawie stosunku między teorią bytu..., s. 237.

*możemy usprawnienia w analizowaniu własnych stanów i czynności poznawczych, w opisie tego, co i jak jest nam dane.*²⁰⁴

Silne akcentowanie roli **logiki** w metafizyce jest kolejnym zarzutem kierowanym pod adresem tomizmu egzystencjalnego. Zdaniem prof. M. Gogacza metodologia i logika są potrzebne metafizyce, ale jako nauki pomocnicze, nie zaś rozstrzygające. Nauki formalne tak jak wszystkie nauki są tylko pewnym wytworem człowieka, jego dziełem. Człowiek realny wyprzedza je. One są skutkiem jego działania, mają początek w myśleniu. Myśleniu, pomysłowi, idei nie można przyznać pierwszego miejsca. Miejsce to przysługuje rzeczywistości:

*„(...) pierwsza jest rzeczywistość, wtórne są myślenie, wiedza, kultura, logika i analiza. I są one o tyle skuteczne i użyteczne (...), o ile wyrażają rzeczywistość bytowania, a nie podmiot myślenia (...) Opierając się na niezmiennych prawach myślenia, wynik recepcji weryfikuje jednak nie intelekt, lecz realność poznawanych bytów, ujęta przez intelekt i wyrażona w metafizyce.*²⁰⁵

Według Autora „Elementarza...” źródłem logiczności jest rzeczywistość, nie logika. Rzeczywistość weryfikuje poznanie. Samo dla siebie nie może być ono weryfikatorem. Tłumaczenie wyników poznawczych innymi wynikami poznawczymi tworzy układ liniowy i jest metodologicznie błędne. Ostatecznych rozstrzygnięć powinna dostarczać rzeczywistość.

Prof. A. B. Stępień jest innego zdania. Uważa, iż:

*„Nie może istnieć ciąg nieskończony w uzasadnianiu, jeśli przez <<uzasadnienie jakiegoś twierdzenia>> rozumie się <<podanie na tym samym poziomie poznawczym racji, z której uzasadniane twierdzenie wynika>>. Nie widać jednak przeszkody w istnieniu ciągu nieskończonego <<uzasadnień>> przechodzącego przez różne, coraz to wyższe poziomy poznawcze.*²⁰⁶

Przyczyną punktu widzenia Profesora jest rozumienie teorii poznania jako metanauki, której zdania formułowane są na wyższym poziomie semantycznym języka od zdań teorii bytu.

Prymat, nawet jedynie czasowy, teorii poznania przed metafizyką za błąd uznaje nie tylko G. Besler i prof. M. Gogacz. Taki sposób rozumowania przyjmuje również E. Gilson, w jednej ze swoich prac stwierdzając:

„Trzeba się przede wszystkim wyzwolić z obsesji epistemologii pojętej jako przedwstępny warunek filozofii (...) Trzeba, aby epistemologia zrezygnowała z występowania jako warunek ontologii, a zamiast tego rozwijała się w niej i wraz z nią,

²⁰⁴ A. B. Stępień, Elementy..., s. 8 – 9.

²⁰⁵ M. Gogacz, Platonizm..., s. 86.

²⁰⁶ A. B. Stępień, W sprawie stosunku między teorią poznania..., s. 96.

będąc zarazem wyjaśniającą i wyjaśnianą, podtrzymującą i podtrzymywaną, tak jak się wzajemnie podtrzymują poszczególne części prawdziwej filozofii.²⁰⁷

Stanowisko francuskiego tomisty wynika z ujmowania teorii poznania jako części metafizyki, rozumienia jej jako nauki zajmującej się poznaniem w aspekcie bytowości. Podziela je wielu innych filozofów m.in. o. prof. M. Krapiec. Prof. A. B. Stępień poglądy jego w omawianej kwestii ujmuje następująco:

„O. Krapiec, (...) uważa, iż teoria poznania w filozofii realistycznie pojętej musi być uzależniona od teorii bytu (...) Zdaniem Autora <<Realizmu ludzkiego poznania>>, klasycznie formułowane problemy teoriopoznawcze (...) mają genezę nierealistyczną, obcą tomizmowi (...) Z dawnej problematyki teoriopoznawczej niemetafizycznej pozostaje teorii poznania szukanie <<reguł higieny myślenia>>, praktycznych wskazówek, jak unikać błędów.”²⁰⁸

Prof. M. Gogacz również rozumie teorię poznania jako część metafizyki, w niektórych miejscach mówi nawet wprost o jej uzależnieniu od teorii bytu:

„Tomizm jest filozofią, na którą składa się szereg dyscyplin: teoria rzeczywistości, teoria poznania (...) Rozważaliśmy tylko teorię rzeczywistości, ponieważ jest to podstawowa teoria (...) Wszystkie inne teorie, już bardziej szczegółowe, są wykorzystaniem wiedzy metafizycznej.”²⁰⁹

Autor „Elementarza...” uważa, że osadzenie epistemologii w wiedzy o bytach, szczególnie zaś w wiedzy o człowieku jest jedynym gwarantem jej prawdziwości. Aby uprawiać realistyczną teorię poznania, trzeba wiedzieć, czym jest poznanie i jakie są jego warunki. Tej wiedzy dostarczyć może tylko metafizyka.

Z takim postępowaniem badawczym nie zgadza się prof. A. B. Stępień. Twierdzi on, że do poprawnego uprawiania epistemologii nie jest konieczna wiedza o bycie:

„(...) aby zrealizować naczelne zadanie teorii poznania wcale nie potrzeba odwoływać się do jakiejś przedmiotowej teorii struktury poznania. Wystarczy wyjść od opisu fenomenologicznego (...), opisu, którego celem jest wyraźne i metodyczne uświadomienie sobie, o czym mówimy, co oceniamy.”²¹⁰

W miejsce metafizycznej wiedzy o poznaniu i człowieku jako biernym jego podmiocie Autor „Wstępu...” wprowadza opis świadomości poznającego i przebiegu jego myślenia. Poznanie łączy nie z obiektywną wiedzą o jego przyczynach, lecz z zapisem subiektywnych doznań i przeżyć. W tej sytuacji rodzi się pytanie: czy tak pojmowana teoria poznania jest nadal nauką filozoficzną?

²⁰⁷ Cyt. za A. B. Stępień, *Studia i szkice...*, s. 78.

²⁰⁸ Cyt. za A. B. Stępień, *Studia i szkice...*, s. 97.

²⁰⁹ M. Gogacz, *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*, Lublin 1973, s. 105.

²¹⁰ A. B. Stępień, *W sprawie stosunku między teorią poznania...*, s. 97.

Prof. A. B. Stępień odpowiada twierdząco, inni tomiści mają wątpliwości. Większość z nich widzi w epistemologii część metafizyki, niektórzy uzależniają ją od nauki o bycie jedynie czasowo, inni całą filozofię sprowadzają do teorii bytu. Wydaje się, że do ostatniej grupy należy również prof. M. Gogacz. Świadczy o tym m.in. jego wypowiedź zamieszczona w książce pt. „Osoba zadaniem pedagogiki”:

„(...) każda realistycznie uprawiana filozofia jest metafizyką bytu, metafizyką człowieka, metafizyką poznania, metafizyką postępowania (...).”²¹¹

Tę realistycznie uprawianą filozofię nazywa on **filozofią klasyczną**. Filozofią klasyczną jest dla Autora „Elementarza...” filozofia bytu, a właściwie jest nią jedynie tomistyczna filozofia bytu.

Prof. A. B. Stępień uważa, że sprowadzenie wszystkich dyscyplin filozoficznych do metafizyki jest nieporozumieniem wynikającym z błędnej definicji klasyczności. Według niego:

„Koncepcja klasyczna to ta, która stoi u genezy filozofii w naszym kręgu kulturowym (w starożytnej Grecji). Według niej filozofia stanowi wiedzę autonomiczną (...) o charakterze racjonalnym, dotyczącą tego, co dla rozważanego przez nią przedmiotu istotne i ostatecznie ten przedmiot wyjaśniające.”²¹²

Twierdzi, iż filozofię wyróżnia nie to, że dotyczy ona wszystkiego, ogółu przedmiotów, ale to, że przedmiot swój ujmuje w swoisty sposób, docierając do tego, co dla niego istotne, konieczne i w danym aspekcie ostateczne. W takim rozumieniu filozofii klasycznej mieści się wiele kierunków, m.in. platonizm, neoplatonizm, szeroko pojęty perypatetyzm, kantyzm, neokantyzm, heglizm, neoheglizm, fenomenologia itp.²¹³

Z treści książek prof. M. Gogacza i jego wypowiedzi zamieszczonych na łamach czasopism dość jasno wynika, że teorii poznania przyznaje on miejsce po metafizyce uważając ją za część filozofii bytu. Zapytany jednak wprost, zaprzecza twierdząc, że nie jest zwolennikiem gradualistycznej (warstwowej) koncepcji nauki, że każdą dyscyplinę naukową uważa za odrębną dziedzinę wiedzy, niezależną od innych. W dyskusji z ks. prof. K. Klósakiem stwierdza:

„(...) nauki różnią się przedmiotem i z tego względu wszystkie są pierwsze w sensie niepowtarzania tez innych nauk. Metafizyka jest nauką pierwszą na temat wewnętrznej struktury bytu ujmowanego w jego własnościach odrębności, jedności,

²¹¹ M. Gogacz, *Osoba zadaniem...*, s. 47.

²¹² A. B. Stępień, *Kilka uwag...*, s. 141.

²¹³ Tamże, s. 141-142.

realności i innych transcendentaliów. Teoria poznania jest pierwsza, gdy bada przebieg procesu poznania.”²¹⁴

Nie przyznaje się również do utożsamienia całej filozofii z jedną jej dyscypliną (metafizyką):

„Nie jest tak, że utożsamiam z sobą różne nauki filozoficzne. Wręcz odwrotnie, głoszę metodologiczną niezależność zarówno metafizyki, jak i teorii poznania, nawet filozofii przyrody, gdy są wierne swemu przedmiotowi badań.”²¹⁵

W jednym więc Profesorowie: A. B. Stępień i M. Gogacz się zgadzają – w odrzucaniu zarzutów stawianych swoim koncepcjom.

Reasumując, wydaje się, że dopóki istnieją rozbieżności w rozumieniu przedmiotu, aspektu, celu i metody teorii poznania, dopóty trwać będzie spór o jej stosunek do metafizyki. Tomizm konsekwentny słusznie zabiega o wyłączenie twierdzeń epistemologicznych z obszaru teorii bytu. Słusznie też podejmuje refleksję nad poznaniem jako bytem i unika analizowania go w oderwaniu od podmiotu i kresu.

Nieuzasadnione są natomiast roszczenia tomizmu egzystencjalnego do poprzedzenia rozważań metafizycznych teoriopoznawczymi i metodologicznymi oraz włączanie do teorii bytu rozstrzygnięć z zakresu epistemologii fenomenologicznej. Nie oznacza to, że wszelkie analizy nad poprawnością myślenia oraz nad poznaniem w aspekcie jego wiarygodności są w filozofii niepotrzebne. Obiektywizm wymaga przyznania za prof. A. B. Stępiem, że:

„(...) niezbędne są pewne badania dotyczące wartości poznania a nie będące analizą metafizyczną bytu.”²¹⁶

Niewątpliwie jest potrzebna refleksja nad wartością zdobywanej wiedzy i cechami charakteryzującymi poznanie naukowe. Czy refleksja ta jednak winna być przedmiotem teorii poznania, czy do podejmowania jej konieczne jest istnienie odrębnej dyscypliny naukowej i czy musi nią być dyscyplina filozoficzna?

Pytania te wciąż pozostają bez odpowiedzi.

3.2. Typy aktów istnienia czy sposoby istnienia?

Jednym z przedmiotów sporu pomiędzy tomizmem konsekwentnym i tomizmem egzystencjalnym jest sposób rozumienia i badania aktu istnienia. Istnienie jest głównym pryncypium bytu, tworzywem, które wraz z istotą konstytuuje każdy

²¹⁴ M. Gogacz, Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka), Warszawa 1985, s. 138.

²¹⁵ Tamże, s. 139.

²¹⁶ A. B. Stępień, W sprawie stosunku między teorią poznania..., s. 97.

odrębny byt jednostkowy. Jest aktem bytu, elementem kształtującym, powodującym, że byt nie jest czymś wymyślonym, lecz że znajduje się po stronie rzeczywistości. Różnorodność i zmienność bytów wskazuje na różne ich ukonstytuowanie, na odmienność istot ogarnianych aktem istnienia. Prowadzi do wniosku o bytowym pluralizmie. Do wniosku tego kieruje również analiza istnienia.

Istnienie jest pierwszym aktem bytu. Nie jest odrębnym samodzielnym bytem, jest jego współtworzywem. Jest proporcjonalne, dostosowane do istoty bytu. Każdy byt posiada swój własny akt istnienia i własną istotę. Istnienie bytu jest istnieniem na miarę jego istoty. W każdym bycie istnienie i istota są więc inne.

Na podstawie różnic pomiędzy obserwowanymi bytami i analizy ich struktury tomiści wyróżniają odmiany aktów istnienia nazywane, bądź typami, bądź sposobami istnienia. One stanowią właśnie główny przedmiot dyskusji pomiędzy Filozofami.

Prof. M. Gogacz uważa, że przyczyna rozbieżności stanowisk nie tkwi jedynie w języku, w sposobie nazywania istnienia. Odmienność stosowanych określeń wskazuje na odmienność rozumień i ujęć. Jest ich wyrazem. Odsyła do różnic w rozumieniu struktury i działania *esse*. Określenie *sposoby istnienia*, z którego korzysta prof. A. B. Stępień uważa za błędne i prowadzące do nieporozumień. Sam korzysta z niego rzadko i w zupełnie innym kontekście. Do nazywania istnienia używa terminu *typ*, który jego zdaniem lepiej oddaje istotę problemu.

Do sformułowania teorii typów aktów istnienia doprowadza Autora „Elementarza...” strukturalna analiza pryncypiów bytu. Nie prowadzi do niej analiza genetyczna, która koncentruje się na działaniu i roli *esse* w każdym bycie, bez wskazania na ukonstytuowanie jego istoty. Tylko ujęcie strukturalne wskazuje na różnorodność istot urealnianych i aktualizowanych przez istnienie oraz na odmienne zachowania *esse* w bytach.

Prof. M. Gogacz podkreśla, iż do wykrycia typów aktów istnienia konieczne jest kierowanie się w rozważaniach porządkiem bytowania, nie zaś porządkiem poznania. W porządku ujęć poznawczych istnienie jawi się jako akt o tej samej strukturze i działaniu. Sprawia wrażenie czegoś jednolitego, powtarzającego się we wszystkich bytach. Dopiero porządek bytowania pozwala dostrzec, że w każdym bycie jest ono istnieniem indywidualnym, określonym przez właściwą mu możliwość i z tego względu niepowtarzalnym.²¹⁷

Kierując się zatem porządkiem bytowania i zgodną z nim analizą strukturalną bytów prof. M. Gogacz wyróżnia:

1) samoistny akt istnienia

²¹⁷ M. Gogacz, *Istnieć*, s. 93 – 94.

Samoistny akt istnienia jest istnieniem koniecznym, nieuprzączynowanym i nie powiązany z żadną możliwością. Jest samym istnieniem, czystym aktem, który nie powstał i nigdy nie przestanie istnieć. Stanowi przyczynę sprawczą wszystkich bytów przygodnych. Do jego wykrycia doprowadza analiza struktury bytów pochodnych. Byty te nie mogą być źródłem swego istnienia, bo nie istniejąc nie mogły same udzielić sobie istnienia. Skoro istnieją, to istnienie swoje musiały otrzymać od bytu pierwszego. Ten byt pierwszy jest bytem niezłożonym, samym istnieniem, gdyż przyczyna jest zawsze tym, co sprawia. Istota jego nie różni się od istnienia, jest z nim tożsama. Byt pierwszy jest jedynym bytem tak ukonstituowanym. Jest Absolutem.²¹⁸

2) akt istnienia bytów przygodnych

Akt istnienia bytów przygodnych charakteryzuje się sumą niedoskonałości będącą skutkiem jego złączenia z możliwością. Nie jest samym aktem. Byty, których strukturę konstytuują są bytami złożonymi z aktu (istnienia) oraz możliwości (istoty). Ich istota również ma nieprostą budowę, tzn. ją także stanowi akt (forma) oraz możliwość (materia). Przygodny akt istnienia jest więc umniejszony, uniedoskonalony, przeniknięty brakami, które stanowią w nim realną możliwość, na jego miarę i wyłącznie dla niego utworzoną. To uniedoskonalenie przez możliwość jest właśnie powodem jego przygodności.²¹⁹

Akt istnienia bytów przygodnych, ograniczony właściwą mu możliwością jest z racji tej możliwości w każdym bycie inny. W każdym bycie bowiem inna jest możliwość – istota, która decyduje o kategoryalnych cechach bytu. Ona nadaje indywidualne piętno przygodnemu aktowi istnienia.²²⁰

a) przygodny akt istnienia bytu osobowego

Przygodne akty istnienia bytów nieosobowych aktów istnienia osobowych różnią się przede wszystkim działaniem i powodowanymi przez nie skutkami. Inaczej w bytach funkcjonują. Akt istnienia bytów obdarzonych intelektem urealnia substancję, stanowiącą osobną kategorię osób, bogatszą od bytów nieosobowych o cechę rozumności.²²¹

Esse w bycie osobowym, którego forma jest duchowa, urealniając całą osobę ludzką jest związane głównie z duszą i udziela jej substancjalnej samodzielności w istnieniu. Ta substancja duchowa, co do istnienia samodzielna, a gatunkowo niepełna, organizuje sobie ciało. Aktualizuje więc szczegółową możliwość materialną i

²¹⁸ Tamże, s. 94 – 95.

²¹⁹ Tamże, s. 95.

²²⁰ Tamże.

²²¹ Tamże, s. 98.

uzyskuje dla całości *compositum* ludzkiego takie szczegółowe własności, jak mierzalność, przestrzennoczasowość, jakości zmysłowe.²²²

b) przygodny akt istnienia bytu nieosobowego

W istocie przygodnego bytu nieosobowego forma nie jest co do istnienia samodzielna, „wspiera się” bezpośrednio na całej istocie. Nie jest też „nosicielem” istnienia, tak jak jest tym nosicielem forma osoby. Nie mając cechy rozumności nie jest duchowa i z tej racji jest w istnieniu niesamodzielna. Nie zatrzymuje w sobie aktu istnienia, gdyż nie jest substancją. Akt istnienia przenika ją i mija docierając bezpośrednio aż do uniedoskonalającej ją materii. Ogarnia formę i materię nie zmieniając ich bytowej funkcji: materia uniedoskonala formę, forma i materia jako istota uniedoskonalają istnienie. Akt istnienia tę materię i formę aktualizuje i urealnia.²²³

3) przypadłościowy akt istnienia

Istnienie przypadłości jest zależne w trwaniu od istnienia substancji. Jest stworzone przez byt pierwszy, tak jak każdy akt istnienia, lecz jest poddane substancji w tym sensie, że ona je aktualizuje.²²⁴

Przypadłości są doskonalącymi byt skutkami zaktualizowanej w bycie możliwości. Są zapodmiotowane w możliwości materialnej bądź też w możliwości intelektualnej. W obrębie bytu różnią się od istoty, formy, materii razem z nimi stanowiąc byt na zasadzie pluralistycznego złożenia. Są odrębnymi bytami chociaż w istnieniu swym zależnymi od istnienia substancji. Posiadają osobne, pochodne istnienie. W bycie, urealnionym przez akt przygodnego istnienia, to istnienie aktualizuje istotę, wewnątrz której forma aktualizuje sobie właściwą materię, a akt przygodnego istnienia aktualizuje skutki dwu rodzajów możliwości. Powoduje więc, że stworzone przez byt pierwszy przypadłościowe istnienie urealnia przypadłości, czyniąc je bytem.²²⁵

Każdy z omówionych aktów istnienia inaczej zachowuje się w bycie, który wraz z istotą konstytuuje. Zdaniem prof. M. Gogacza zależy to od urealnianej przez niego istoty:

„Jaka jest istota, taki jest też typ aktu istnienia (...).”²²⁶

Prof. A. B. Stępień w omawianiu aktów istnienia nie posługuje się terminem *typ*. Korzysta z określenia *sposób istnienia*. Do wyodrębnienia różnych odmian istnienia doprowadza go obserwacja rzeczywistości:

²²² Tamże.

²²³ Tamże, s. 99.

²²⁴ Tamże, s. 101.

²²⁵ Tamże, s. 102 – 104.

²²⁶ M. Gogacz, *Elementarz...*, s. 55.

„Przedmioty między sobą różnią się nie tylko tym, czym są (jakie są), tym że są, ale również tym, jak są (w jaki sposób istnieją).”²²⁷

Ten sposób istnienia nazywa także sposobem bytowania. Definiując go stwierdza, iż oznacza on charakter, odmianę istnienia związaną z naturą tego, co bytuje. Dodaje też, że w tomizmie w ramach istnienia realnego wyróżnia się: sposób istnienia absolutny, substancjalny i przypadłościowy.²²⁸

Określenie *sposób istnienia* krytykuje prof. M. Gogacz. W jego filozofii ma ono zupełnie inne znaczenie. Stosowane jest dla nazwania przejawów istnienia, transcendentálnych własności bytu. Według Autora „Elementarza...” są one sposobem jawienia się bytu innym bytom, a zarazem sposobem bytowania. Stanowią taki sposób istnienia bytu, że jest on odrębny, jeden i wewnętrznie spójny, wprost osobny, a z kolei realny.²²⁹

„Własności transcendentálne trzeba więc uznać za sposoby istnienia bytu, który jest istnieniem i istotą, czyli koniecznymi pryncypiami stanowiącymi byt.”²³⁰

Dyskusja nad problemem nazewnictwa aktów istnienia znalazła oddźwięk w tekstach Profesorów. W roku 1969 w książce „Istnieć i poznawać” prof. M. Gogacz dał wyraz swoim obawom związanym z używaniem określenia *sposób istnienia*. Stwierdził wówczas, że implikuje ono dwa rozumienia:

- 1) rozumienie sposobu istnienia jako aktu istnienia (utożsamienie pojęć),
- 2) rozumienie sposobu istnienia jako czegoś innego niż akt istnienia.

Autor „Elementarza...” pisze, iż trudno dociec, którym z wymienionych znaczeń posługuje się we „Wprowadzeniu do metafizyki” prof. A. B. Stępień. Uważa jednak, że oba znaczenia są błędne. Jeżeli bowiem akt istnienia jest tym samym, co sposób istnienia, to istnienie jest modyfikacją istoty, jakimś jej zachowaniem się lub działaniem. Znika wtedy różnica między aktem istnienia jako źródłem działania i samym działaniem. Działanie to musi być wówczas zapodmiotowane w istocie, w wyniku czego staje się specyficznym działaniem istoty, sposobem manifestowania przez nią jej bytowania. Takie ujęcie wprowadza w rozważania esencjalistyczne. Jeżeli natomiast akt istnienia jest czymś innym od sposobu istnienia, to wewnątrz bytu występują dwa czynniki egzystencjalnie urealnijające, mianowicie akt i sposób.²³¹

Według prof. M. Gogacza sposób istnienia w ujęciach prof. A. B. Stępnia oznacza różnicę wyznaczaną treściami bytów, same akty istnienia różnią zaś między

²²⁷ A. B. Stępień, Zagadnienie kryterium istnienia, w: Studia metafizyczne, t.2, red. A. B. Stępień, S. Wojtysiak, Lublin 2002, s. 209.

²²⁸ Tenże, Wprowadzenie..., s. 243.

²²⁹ M. Gogacz, Elementarz..., s. 41.

²³⁰ Tamże.

²³¹ M. Gogacz, Istnieć..., s. 133.

sobą wyłącznie numerycznie. Strukturalnie są takie same. Do zastrzeżeń swoich Autor „Elementarza...” dodaje jeszcze jedno: niemożliwość rozstrzygnięcia czy interlokutor pisze o sposobach istnienia istnienia, czy o sposobach istnienia bytu.

Na postawione zarzuty prof. A. B. Stępień odpowiada w roku 1973 na łamach „Roczników Filozoficznych” następująco:

„Zgodzimy się chyba co do tego, że byt to całość złożona z treści (istoty) i istnienia, że istnieje byt, a nie samo istnienie (...), że istnienie jest proporcjonalne do treści (...), że istnienia różnią się między sobą nie tylko numerycznie, ale jakoś inaczej: swoją mocą, tym, jak coś istnieje (np. jako przypadłość lub substancja, jako byt konieczny lub przygodny). <<Sposób istnienia>> jest nazwą dla tej odmienności istnień czy – co na jedno wychodzi – dla bytów pod względem istnienia.”²³²

Prof. M. Gogacz odnosi jednak wrażenie, że w wyodrębnionych sposobach istnienia prof. A. B. Stępień widzi jedynie odmiennosc ich zachowań:

„Wciąż (...) uparcie podejrzewam, że Stępień przyjmując numeryczną wielosc aktów istnienia różnicę między nimi widzi tylko w ich działaniu, w ich substancjalnym lub przypadłościowym zachowaniu się (...).”²³³

Według Autora „Elementarza...” bycie substancją lub przypadłością nie jest sposobem istnienia, sposobem zachowania się istnienia w obecności treści bytu, tym bardziej zaś działaniem czy sposobem zachowania się samej istoty. Byt od początku jest substancją lub przypadłością, urealnia go substancjalny lub przypadłościowy akt istnienia.

Zarzut esencjalizmu nie jest jedynie zarzutem prof. M. Gogacza kierowanym pod adresem prof. A. B. Stępnia. Prof. A. B. Stępień również stawia go swemu interlokutorowi. Jego zdaniem esencjalistyczne konotacje zawiera, stosowane przez prof. M. Gogacza określenie *struktura istnienia*:

„M. Gogacz – przestrzegający przed esencjalizmem – sam wybrał bardzo niezręczny z tego punktu widzenia sposób mówienia o <<strukturze istnienia>>. To tylko może mieć strukturę, co jest wewnętrznie zróżnicowane. Nie mówimy (...), że istnienie ma strukturę, skoro istnienie (jako akt) nie jest całością, lecz czynnikiem infrabytowym.”²³⁴

Prof. M. Gogacz twierdzi jednak, iż jest ono słuszne: trafnie wyraża teorię o występowaniu w każdym bycie strukturalnie innego aktu istnienia, przez co uwalnia od niebezpieczeństwa ujęć monistycznych i wprowadza w konsekwentny pluralizm. Nie

²³² A. B. Stępień, Mieczysław Gogacz: istnieć i poznawać. Notatnik błędów filozoficznych i trudności z kręgu klasycznie pojętej filozofii, w: A. B. Stępień, *Studia i szkice filozoficzne*, Lublin 1999, s. 397.

²³³ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 134.

²³⁴ A. B. Stępień, *Zagadnienie...*, s. 207.

można tego jednak powiedzieć o terminie *sposób istnienia*. Swoją dyskusję z prof. A. B. Stępień kończy więc stwierdzeniem:

„Moja trudność w dalszym ciągu pozostaje.”²³⁵,

na które Ten odpowiada:

„(...) nie bardzo rozumiem sprawy, o którą Autor <<Istnieć i poznawać>> tak walczy.”²³⁶

Analizując pracę naukową prof. A. B. Stępnia i wczytując się w treść jego książek dostrzec można ślady wpływu filozofii R. Ingardena. Wpływu tego Profesora nie ukrywa, często powołując się na rozstrzygnięcia dokonane przez znanego fenomenologa. Za przykład posłużyć może m.in. definicja sposobów istnienia zamieszczona w słowniczku „Wprowadzenia do metafizyki”:

„Ingarden uważa, że każdy byt istnieje w jakimś sposobie, i wyróżnia cztery zasadnicze sposoby istnienia: absolutny, idealny, realny i czysto intencjonalny. Uważa poza tym, że w każdym sposobie istnienia czegoś (...) wyróżnić można szereg momentów bytowych (...); każda odmiana sposobu istnienia charakteryzuje się innym doбором momentów bytowych.”²³⁷

W „Studiach metafizycznych” prof. A. B. Stępień dokładniej omawia koncepcję istnienia R. Ingardena. Stwierdza wówczas, że sposoby istnienia wyróżnia on poprzez odniesienie istnienia do istoty, a samo istnienie rozumie nie jako prosty fakt obecności w bycie, lecz jako wewnętrzny (współkonstituujący) „składnik” bytu, zgodnie ze swoją tezą o bycie jako „trójjedni” materii, formy i istnienia (w pewnym sposobie).²³⁸

Sposoby istnienia w ujęciu Ingardena wyznaczane są przez tzw. momenty istnienia, układające się w pary opozycji:

- 1) **pierwotny – pochodny,**
- 2) **samoistny – niesamoistny,**
- 3) **samodzielny – niesamodzielny,**
- 4) **niezależny – zależny.**²³⁹

Prof. A. B. Stępień szczególnie dużo uwagi poświęca opozycji drugiej: samoistność – niesamoistność, wyznaczającej **sposób istnienia czysto intencjonalny**. Stwierdza, iż według autora „Sporu o istnienie świata” przedmiot samoistny jest takim przedmiotem, który sam w sobie ma fundament bytowy, czyli to, co stanowi o jego tożsamości. Niesamoistność natomiast polega na tym, że przedmiot bytuje jako wyznaczony przez coś względem niego zewnętrznego, jako coś, do czego

²³⁵ M. Gogacz, *Istnieć*, s. 135.

²³⁶ A. B. Stępień, *Mieczysław...*, s. 398.

²³⁷ Tenże, *Wprowadzenie...*, s. 243.

²³⁸ Tenże, *Zagadnienie...*, s. 204 – 205.

²³⁹ Tamże, s. 205.

można się odnosić jedynie myślowo, wyobrazeniowo lub *quasi*-sposptrzezeniowo. Istnienie intencjonalne nie jest istnieniem realnym, jest jednak pewnym istnieniem, przysługującym określonym bytom np. dziełom sztuki, twórcom językowym, przedmiotom matematycznym.²⁴⁰

Zdaniem prof. A. B. Stępnia Istnienie intencjonalne jest drugim, obok realnego, zasadniczym sposobem istnienia. Realnie istnieją ciała i osoby ludzkie. Czysto intencjonalnie – wytwory świadomości. To co pomyślane i wyobrażone nie jest częścią bytu, który myśli, jest wobec niego czymś drugim. Swoje istnienie i kwalifikacje zawdzięcza świadomości ludzkiej. Jest pochodne względem bytu realnego. Nie jest jednak niczym, w jakiś sposób istnieje.²⁴¹

Na przyjęcie istnienia innego niż realne nie zgadza się większość tomistów egzystencjalnych, w tym również o. prof. M. Krąpiec. Według niego w realistycznej metafizyce mówić można wyłącznie o istnieniu realnym. Wprowadzanie pojęcia istnienia nierealnego jest niecelowe, zaciera różnicę pomiędzy tym, co istnieje i tym, co nie istnieje, pomiędzy bytem i niebytem.²⁴²

Stanowisko Autora „Metafizyki” podziela prof. M. Gogacz. Jego zdaniem metafizyka zajmuje się wyłącznie bytami realnymi stworzonymi przez samoistny akt istnienia. Nie bada wytworów, bytów sztucznie skonstruowanych ani bytów pomyślanych. Wymieniane przez prof. A. B. Stępnia dzieła sztuki, twory językowe i matematyczne prof. M. Gogacz nazywa właśnie wytworami i zaznacza, że metafizyka je identyfikuje, odróżnia od bytów realnych, lecz szczegółowo się nimi nie zajmuje.

Prof. A. B. Stępień uważa jednak, że koncepcja istnienia czysto intencjonalnego jest użyteczna, a nawet konieczna i że bez niej niemożliwe jest zrozumienie człowieka oraz rzeczywistości. Odrzucenie przedmiotów nierealnie istniejących jest bowiem równoważne z uznaniem przedmiotów nieistniejących, zastanych w poznaniu przez podmiot poznający. Stanowisko to prowadzi do paradoksów, dlatego też, zdaniem Autora „Wprowadzenia...”:²⁴³

„(...) tomizm egzystencjalny, w myśl głoszonego przez siebie realizmu, musi znaleźć w swym systemie miejsce dla najslabszego sposobu istnienia, dla istnienia czysto intencjonalnego.”²⁴⁴

Reasumując, dyskusja pomiędzy Profesorami dotycząca odmian aktu istnienia ujawnia wagę stosowanego w filozofii języka. Pokazuje, że od precyzji i ścisłości ujęć

²⁴⁰ Tamże, s. 207.

²⁴¹ A. B. Stępień, *Wprowadzenie...*, s. 108.

²⁴² Tenże, *Zagadnienie...*, s. 207..

²⁴³ Tamże, s. 209.

²⁴⁴ A. B. Stępień, *Studia i szkice...*, s. 104.

zależy rozumienie wielu istotnych zagadnień. Nieuwaga w formułowaniu drobnych kwestii prowadzi niekiedy do wielkich nieporozumień.

Różnice w ujmowaniu odmian aktu istnienia nie są jednak – wbrew temu, co twierdzi prof. A. B. Stępień – wyłącznie rozbieżnościami słownymi. Stanowią wyraz odmienności rozumień.

Prof. M. Gogacz zajmuje się badaniem jedynie istnienia realnego. Wyróżnia cztery jego typy: samoistny akt istnienia, przygodne akty istnienia bytów osobowych, przygodne akty istnienia bytów nieosobowych oraz przypadłościowe akty istnienia. Dla istnienia nierealnego nie widzi miejsca w realistycznej metafizyce.

Prof. A. B. Stępień odmiany istnienia nazywa sposobami i wyróżnia wśród nich: istnienie absolutne, substancjalne i przypadłościowe. Nie dokonuje rozróżnienia na akty istnienia osobowe i nieosobowe. Oprócz istnienia realnego wyróżnia także istnienie czysto intencjonalne, przysługujące wytworom świadomości i dziełom sztuki. Według niego stanowią one odrębne byty, którym przysługuje inny niż bytom realnym sposób istnienia.

3.3. Forma przeniknięta materią czy forma funkcjonalnie związana z materią? – koncepcje duszy rozumnej

Problematyka duchowo-cieleśnego ukonstytuowania człowieka stanowiła przedmiot zainteresowań filozofów już w Starożytności. Dużo uwagi poświęcił jej Platon i jego uczniowie. Najsilniej na jej rozwój wpłynęli jednak Arystoteles i Tomasz z Akwinu. Obecnie wciąż jest ona przedmiotem rozważań i dyskusji. Jedną z takich dyskusji przeprowadzili prof. M. Gogacz i prof. A. B. Stępień.

Stanowisko współczesnych tomistów jest rozwinięciem koncepcji św. Tomasza. Ogłoszenie jego poglądów stwierdzających jedność formy substancjalnej w bycie było momentem przełomowym w dziejach badań nad ludzką duszą.

Przed Tomaszem próbę rozwiązania problemu podjął Arystoteles i chociaż ostatecznie go nie opracował, sformułował opartą na koncepcji aktu i możliwości definicję duszy. Według niego stanowi ona *pierwszy akt będący substancjalną formą ciała fizycznego organizującego i posiadającego w możliwości czynności witalne*.²⁴⁵

Według o. prof. M. Krapca koncepcję tę dopracował św. Tomasz uzupełniając ją zagadnieniem aktu istnienia i formułując na jej fundamencie własną teorię, wyrażającą się w tezach:

²⁴⁵ Tamże, s. 381.

- 1) dusza ludzka jest substancjalną formą ludzkiego ciała,
- 2) dusza ludzka jest jedyną substancjalną formą człowieka.²⁴⁶

Pierwszą z tez uzasadnił Tomasz posługując się argumentami aposteriorycznymi zaczerpniętymi z analizy działania:

Natura rzeczy ujawnia się w działaniu. Działanie wypływa z jakiegoś źródła np. z duszy. Dusza jest źródłem specyficznych ludzkich działań (intelektualnych). To, co jest racją specyfikacji działania jest też racją specyfikacji bytowania. Specyfikację w bytowaniu wyznacza forma substancjalna. Dusza ludzka jest więc substancjalną formą ludzkiego ciała.²⁴⁷

Dużo trudniejsze było uzasadnienie tezy drugiej: jedności formy substancjalnej w bycie, gdyż zdawała się ona sprzeczna z doświadczeniem. Natura rzeczy, złożenie z duszy i ciała, różnorodność przeżyć duchowych i cielesnych, intelektualnych i zmysłowych, wskazywała na wielość form w ludzkim bycie. Zagadnienie związku pierwiastków duchowych i materialnych w człowieku rozwiązywano wówczas przyjmując obok formy duchowej formę *corporeitatis*:²⁴⁸

„(...) teza [Tomasza] wywołała zgorszenie, gdyż najdoskonalszy w świecie pierwiastek – duszę rozumną – wiązała z elementem najnie doskonalszym – z materią pierwszą, i to wprost i bezpośrednio. Zajmując takie stanowisko wystąpił Tomasz przeciwko wszystkim, nawet przeciwko Albertowi Wielkiemu, który również przyjmował w człowieku formę pośrednią: forma corporeitatis.”²⁴⁹

Słuszności swojego stanowiska dowiódł Akwinata odwołując się do jedności bytowej. Jedność jest własnością zamienną z bytem, w takiej mierze coś jest bytem, w jakiej jest czymś jednym. Jeżeli więc człowiek nie jest nie jest wielością, lecz właśnie jednością, to ukonstytuowany jest przez jeden akt. Ponieważ w porządku istoty aktem jest forma substancjalna, czyli dusza ludzka, wobec tego w porządku istoty jest tylko jedna forma substancjalna, jako jeden akt, będący uzasadnieniem jednej tylko substancji człowieka.²⁵⁰

Współczesne tomistyczne ujęcia zagadnienia formy substancjalnej bytu są w zasadzie powtórzeniami koncepcji Akwinaty. Przyjmuje ją również prof. M. Gogacz, po wcześniejszym wprowadzeniu pewnych uściśleń, doprecyzowań i poprawek. Uważa, bowiem iż w postaci niezmienionej pozostawia ona margines nieściśłości powodujący błędne interpretacje. Największymi zagrożeniami dla dzisiejszych koncepcji duszy jest, zdaniem Profesora, **dualizm**.

²⁴⁶ M. Krapiec, *Metafizyka*, Lublin 1984, s. 383.

²⁴⁷ Tamże.

²⁴⁸ Tamże.

²⁴⁹ Tamże, s. 384.

²⁵⁰ Tamże, s. 385.

Koncepcje dualistyczne ujmują duszę jako strukturę prostą, oddzieloną od ciała, nie przenikniętą nim, lecz powiązaną z nim funkcjonalnie. Podobnie ujmują też ciało. Dualizm polega na przyjęciu paralelnego bytowania struktur czysto duchowych i czysto materialnych. Wyklucza strukturalną jedność człowieka jako substancjalnego związku duszy i ciała. Człowiek w tej koncepcji jest pozornie człowiekiem. Jest tylko duszą lub tylko ciałem. Nurt platoński wyakcentuje duszę, nurt Hume'a i pozytywizmu – ciało.²⁵¹

Bardziej subtelną i przez to trudniejszą do zidentyfikowania odmianą dualizmu jest, według prof. M. Gogacza, **kryptodualizm**.

W kryptodualizmie widzi się głębszy niż w dualizmie związek duszy i ciała. Związek ten jest na tyle silny, że warunkuje działania właściwe człowiekowi. Dusza jest z natury formą ciała i występuje z nim razem. Przenika ją ciało, gdyż inaczej pozostawałaby absolutem w porządku formy, co likwidowałoby jednostkową odrębność człowieka. Ujęcie to jest więc pluralistyczne do momentu uzasadniania substancjalnej odrębności lub nieśmiertelności duszy. W śmierci człowieka kryptodualiści widzą jedynie oddzielenie ciała od duszy. Dusza trwa nadal, ponieważ jest formą, w której materia nie była koniecznym czynnikiem strukturalnym. Dusza była więc czystym bytem. Oddzielenie od ciała pozbawia ją tylko właściwego człowiekowi działania.²⁵²

W realistycznie zorientowanej filozofii duszę ujmuje się **pluralistycznie** jako substancję związaną z właściwą jej możliwością. Ciało w tej koncepcji swoiście miesza się z duszą, przenika ją. Nie ma zachodzi tu utożsamienie duszy i ciała. Dusza jako forma jest wciąż aktem stanowiącym rację gatunkowej odrębności człowieka. Materia jest dalej odrębnym czynnikiem uszczegółowienia, czyli sumą tych niedoskonałości, dzięki którym człowiek nie jest absolutem w swym gatunku, lecz tylko jednostką. Zmieszanie formy z materią jest jednak całkowite – nie ma „części” duszy, która nie byłaby przeniknięta możliwością. Z tej racji cała dusza jest formą niedoskonałą, a więc formą specyficzną i tylko ludzką.²⁵³

Jak jednak rozumie się w tej koncepcji samą duszę?

Prof. M. Gogacz w słowniczku zamieszczonym na końcu „Elementarza metafizyki” definiuje ją jako *formę istoty bytu stanowiącą pryncypium jego identyczności*. W „Istnieć i poznawać” natomiast, podobnie jak o. prof. M. Krapiec, rozumienie duszy kształtuje w oparciu o wnioski wyprowadzone z jej działania. Twierdzi, iż:

²⁵¹ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 166 – 169.

²⁵² Tamże, s. 169.

²⁵³ Tamże.

„Każdy skutek, jako wynik działań, i same działania wymagają (...) proporcjonalnego źródła, czyli struktury, która jest w stanie je usprawiedliwić. Działania są drogą do odkrycia ontycznej struktury ich przyczyny.”²⁵⁴

Z analizy ludzkiego działania ujawniającego skutki zarówno szczegółowe (widzenie, słyszenie itp.), jak i ogólne (rozumienie) autor „Metafizyki” wyprowadza wniosek o ukonstytuowaniu człowieka z podłoża szczegółowości i identyczności. Podłożem identyczności, czyli racją tego, że dany byt jest człowiekiem jest suma czynników o charakterze aktu. Stanowi je wewnątrz możliwościowej istoty forma, a więc akt specyficznie ludzkich doskonałości. Ta forma w bycie przygodnym jest znowu aktem niedoskonałym, bo od podstaw, w swej całej strukturze przeniknięta jest możliwością, dzięki której stanowi akt konkretnego człowieka. Akt formy powodujący, że człowiek odznacza się sobie właściwymi danymi, nadającymi mu cechy właściwe gatunkowej grupie ludzi, jest inaczej mówiąc duszą ludzką.²⁵⁵

Dusza ludzka nie jest ontycznie w pełni doskonała, nie jest doskonałym aktem w obrębie swego gatunku. Przenika ją możliwość, nazywana materią. Ta możliwość wnosi w człowieka szczegółowość nadając mu określoną przestrzenność i czasowość, określone własności zmysłowe, określoną mierzalność.²⁵⁶

Ciało ludzkie w koncepcji tomizmu konsekwentnego prof. M. Gogacza nie stanowi czegoś samodzielnego. Nie jest substancją, nie jest bytem, nie jest – podobnie jak materia – jakimś zrealizowaniem, nie jest aktem. Jest możliwością, swoistą grupą niezrealizowań, ilością uszczegółowień wewnątrz aktu formy. Jest możliwością, tym, co jeszcze się realizuje, co jeszcze się nie dokonało, co dopiero się staje. Z tego też powodu błędem jest fizykalne określanie w człowieku duszy i ciała, oddzielanie ich od siebie i przyznawanie duszy roli tego, co niewidzialne, za ciało zaś uznawanie tego, co widzialne i przestrzenne.²⁵⁷

Głęboki związek duszy z ciałem ma charakter złożenia z aktu i możliwości. Aktem jest dusza, możliwością ciało. Struktura aktu, którym jest ludzka dusza różni się od aktów stanowiących formy zwierzęce czy formy roślinne. Dusza ludzka jest substancją, bytem niezależnym w swym działaniu od przenikającej ją materii. Urealniona aktem istnienia bytu pochodnego nigdy istnienia swego nie traci, nawet po oddzieleniu się od niej materii. Istnieje dalej bez niej. Nie staje się wówczas osobną istotą, wciąż jest duszą konkretnego człowieka. Istnieje pozbawiona swej możliwości, „okaleczona”, z realnymi już teraz, a nie możliwościowymi brakami. Dusza oddzielona od ciała przez śmierć fizyczną mimo braków nie ginie. Racją jej istnienia jest

²⁵⁴ Tamże, s. 160.

²⁵⁵ Tamże, s. 160 – 161.

²⁵⁶ Tamże, s. 161.

²⁵⁷ Tamże, s. 161 – 162.

rozumność wyznaczająca ontycznie bogatszą strukturę od struktury form zwierzęcych i roślinnych. Dzięki rozumności ludzka dusza jest nie tylko ogólna i niematerialna, ale również duchowa. Wszystkie formy bytów poza człowiekiem nie ujawniające rozumności są tylko niematerialne. Stanowią rację gatunkowych czynników bytu, nie są jednak ogólne. Z racji odmiennej struktury, po oddzieleniu istnienia giną. Cel ich dusz wyczerpuje się bowiem w aktualizowaniu materii. Na tę materię są one silniej „nastawione” niż na istnienie. Oddzielenie materii powoduje ich silne uszkodzenie, w wyniku którego nie są w stanie zatrzymać istnienia.²⁵⁸

„Rozumność (...) domaga się (...) takiej różniącej ją od innych form struktury, w której niematerialność jest uzupełniona większym związaniem duszy z istnieniem niż z możliwością. Formy bytów poza duszą ludzką są jak gdyby przechylone w kierunku właściwej im możliwości, a mniej w kierunku istnienia. I gdy oddzieli się od nich akt istnienia, podzielają los materii, to znaczy giną, ponieważ materia, jako swoisty niebyt, ginie gdy nie tkwi w jakimś podmiocie.”²⁵⁹

Cel duszy ludzkiej nie wyczerpuje się w formowaniu ciała. Jest ona zdolna do umysłowego poznawania i takie poznanie realizuje. Z racji rozumności jest przechylona bardziej w kierunku istnienia i gdy istnienie traci człowiek, nie oddziela się od istnienia, lecz od swej możliwości, którą jest ciało. Śmierć jest pozbawieniem człowieka ciała i akt istnienia urealnijający formę w dalszym ciągu tę formę urealnia. Brak możliwości, nie unicestwia bytu, nie odbiera duszy istnienia. Możliwość nie jest bowiem warunkiem istnienia. Byt pierwszy istnieje przecież bez jakiegokolwiek możliwości. Oddzielenie w człowieku materii od formy pozbawia duszę szczególności, nie zaś istnienia. Istnieje ona dalej, chociaż nie jest już konkretnym człowiekiem. Jest tylko jego duszą.²⁶⁰

Zagadnienie ludzkiej duszy i jej powiązania z ciałem inaczej omawia prof. A. B. Stępień. Wynika to z odmiennego jej rozumienia i definiowania.

Według Autora „Wprowadzenia do metafizyki” duszą ludzką jest całość złożona z „ja”, czyli stałego, niezmiennego podmiotu strumienia świadomości, spełniacza i sprawcy czynności życiowych, ośrodka własnego, samodzielnego działania oraz przysługujących mu własności, dyspozycji i tendencji. Jądro, centrum aktywności i indywidualności tak rozumianej duszy stanowi „ja” będące ostatecznym podmiotem czynności psychicznych.²⁶¹

Prof. A. B. Stępień mianem czynności psychicznych nazywa czynności niecielesne. Przez to, co psychiczne rozumie to, co niematerialne, związane ze świadomością i jej aktami. Ciało ujmuje natomiast – dla większej czytelności swego

²⁵⁸ Tamże, s. 163 – 165.

²⁵⁹ Tamże, s. 163.

²⁶⁰ Tamże, 164 – 165.

²⁶¹ A. B. Stępień, Wprowadzenie..., s. 173 – 174.

wyvodu – za materialistami jako coś fizycznego, przedmiot czasoprzestrzenny, rozciągły, wymierny w jednostkach fizykalnych i poznawalny zmysłowo.²⁶²

Zdaniem prof. M. Gogacza takie ujmowanie materii sugeruje jej bytową samodzielność i grozi popełnieniem błędu dualizmu. To samo zagrożenie niesie ze sobą wielokrotne akcentowanie odrębności duszy od ciała, podkreślanie jej substancjalnej niezależności, a więc radykalne – w opinii Profesora – przeciwstawianie elementów konstytuujących człowieka:

„Jesteśmy jednością tego, co psychiczne i tego, co fizyczne (cielesne) – struktur i czynników o odmiennym, jeśli wręcz nie opozycyjnym charakterze. Jest to jedność funkcjonalna (...).”²⁶³

Ten sposób ujmowania struktury człowieka prof. M. Gogacz uważa za błędny:

„Stępień nie chce popełniać błędu dualizmu. W sumie jednak tak przeprowadza analizę, że dusza i ciało stają się w jego ujęciu dwoma strukturalnie odrębnymi przedmiotami. Ich związek i odrębność muszą więc kojarzyć błąd dualizmu.”²⁶⁴

Prof. A. B. Stępień zarzuty stawiane swojej koncepcji człowieka uważa za niesłuszne:

„Nie akcentuję rozumienia ciała jako drugiego obok duszy przedmiotu, lecz zwracam uwagę na pewien problem czy na trudność w budowaniu metafizycznej teorii człowieka: ciało fenomenologiczne jawi się jako przedmiot trwający w czasie, ściśle związany z psychiką, ale obok niej.”²⁶⁵

Autor „Elementarza...” twierdzi jednak, że jego interlokutor od początku źle stawia zagadnienie ujmując ciało i duszę człowieka w sposób sugerujący istnienie ich jako odrębnych substancji. Nawet jeżeli rozumie je pluralistycznie, językowo bliski jest ujęciom dualistycznym, proponowanym przez Platona i Kartezjusza.

Problematyka ludzkiej duszy, zdaniem prof. M. Gogacza, wciąż nie jest dokładnie zbadana i opracowana. Zawiera luki prowadzące do błędów i dowolności interpretacji. Jedną z największych trudności domagającą się rozstrzygnięcia jest, przyjmowana przez Tomasza i wielu współczesnych tomistów, teoria jednostkowania. Zgodnie z nią człowiek pojawia się w wyniku jednostkującego działania materii na duszę. To jednostkowanie jest możliwe dzięki nastawieniu duszy na ciało (*commensuratio*). Mimo, iż według koncepcji tej związenie duszy z ciałem jest związaniem koniecznym, zdaniem Profesora, wyraża ona dualizm. Jednostkujące ciało

²⁶² Tamże, s. 176.

²⁶³ Tamże, s. 140.

²⁶⁴ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 173.

²⁶⁵ A. B. Stępień, *Mieczysław Gogacz...*, s. 398.

jest bowiem w tej koncepcji czymś, jest już urealnione aktem istnienia, jest w pewien sposób samodzielne.²⁶⁶

Z omówionego ujęcia wynika, iż aktualizując materię dusza jest jeszcze czymś ogólnym. Ujęcie to jest więc błędne: aktualizując materię dusza musi być już ujednostkowiona, musi być duszą konkretnego człowieka. Prof. M. Gogacz widzi w nim *echo platońskiej koncepcji preegzystencji duszy, która urealnijając materię nie jest jeszcze jednostkowa.*²⁶⁷

Inną wysuwaną przez Autora „Elementarza...” trudnością jest implikowana przez omówioną teorię koncepcja istnienia duszy po śmierci. Skoro przyjmuje się, że czynnikiem jednostkującym jest materia, to po jej oddzieleniu dusza znów staje się duszą ogólną, absolutem w swoim gatunku. Sama forma i jej istnienie nie są bowiem powodem jednostkowości.

Z trudnościami tymi borykała się filozofia od czasów Tomasza z Akwinu. Rozwiązanie ich przynosi dopiero metafizyka prof. M. Gogacza.

Według Profesora główną przyczyną omówionych problemów jest błędne rozumienie możliwości. Możliwość materialna nie jest odrębnym bytem ani też jego częścią. Jest sumą braków, uniedoskonaleń uszczegóławiających duszę. Nie jest racją jej **jednostkowości**. Dusza od początku, jeszcze przed uszczegółowieniem jej przez materię, jest jednostkowa, jest duszą tego oto człowieka. Śmierć jest dla niej utratą **szczegółowości**, nie – jednostkowości.

Czynnikiem jednostkującym (kommensurującym) duszę jest **intelekt możliwościowy**. Nie jest nim ani połączenie duszy z możliwością intelektu, ani jej połączenie z materią, lecz charakter możliwości, która wnosi w formę ładunek jednostkujący. Charakterem tym jest rozumność. Trudności z koncepcją duchowo-cieleśnej struktury człowieka rozwiązuje prof. M. Gogacz wypracowując koncepcję dwóch rodzajów możliwości: uszczegóławiającej możliwości niekoniecznej (materii) oraz jednostkującej możliwości koniecznej (intelektu).

Reasumując, problem związku formy z materią analizowany już od czasów Arystotelesa znajduje logiczne i spójne rozwiązanie dopiero w koncepcji tomizmu konsekwentnego. Dotychczas istniejące w metafizyce luki zostają wypełnione, a nierozstrzygnięte pytania znajdują odpowiedzi.

Konsekwentnie realistyczna filozofia bytu ujmuje duszę ludzką jako formę całkowicie i dogłębnie przenikniętą materią. Materia uszczegóławia duszę, jednostkuje ją zaś intelekt możliwościowy. Dzięki intelektowi urealniona aktem istnienia forma wraz z materią stanowi konkretnego człowieka. Jest ona tak silnie związana z istnieniem, że

²⁶⁶ M. Gogacz, *Istnieć...*, s. 178 – 179.

²⁶⁷ Tamże, s. 180.

po odłączeniu materii wciąż trwa, chociaż nie stanowi już gatunkowo odrębnego bytu. Jest tylko duszą, nastawioną przez intelekt na posiadaną dawniej możliwość. Drogą do takiego ujęcia człowieka i konstytuujących go elementów bytowych jest unikanie zarówno dualizmu jak i monizmu. Jest nią budowanie rozumień w duchu pluralistycznym.

Czy prof. A. B. Stępień w swojej koncepcji człowieka rzeczywiście popełnia błąd dualizmu?

Prof. A. B. Stępień nie zajmuje się zagadnieniem związku ludzkiej duszy z ciałem tak wnikliwie, jak prof. M. Gogacz. Analiz swoich dokonuje posługując się inną terminologią i implikowanymi przez nią rozumieniami. Wyraźnie zaznacza odrębność duszy i ciała. Podkreśla wprawdzie ich silny związek, ale dla jego określenia używa terminu: *funkcjonalny*. Wydaje się więc, że obawy prof. M. Gogacza nie są do końca nieuzasadnione...

* * *

Zagadnienie funkcjonowania w przygodnym bycie osobowym formy substancjalnej przenikniętej materią zajmuje ważne miejsce w metafizyce tomizmu konsekwentnego. Doprowadza do niego analiza strukturalna bytu: refleksja nad ukonstytuowaniem jego istoty oraz działaniem aktu istnienia. Identyfikacja pryncypiów istoty pozwala dostrzec różnice pomiędzy poszczególnymi bytami i sformułować teorię typów aktów istnienia.

W tomizmie egzystencjalnym zagadnienie działania aktu istnienia nie stanowi głównego przedmiotu zainteresowań. Nie wyodrębnia się w nim typów istnienia ani nie dokonuje rozróżnienia jego działania na urealnienie i aktualizowanie.

Tomizm konsekwentny jest najmłodszą odmianą tomizmu funkcjonującą pod obecną nazwą od roku 1986, wyrosłą z koncepcji tomizmu egzystencjalnego E. Gilsona i o. prof. M. A. Krapca. Od odmiany reprezentowanej przez prof. A. B. Stępnia różni się przede wszystkim eliminowaniem z obszaru filozofii bytu zdań teoriopoznawczych, fenomenologii i psychologii oraz wyznaczeniem logice i metodologii nauk filozoficznych pomocniczej roli w metafizyce, nie zaś roli rozstrzygającej. W tomizmie prof. M. Gogacza szczególne znaczenie przypisuje się filozofii bytu, dbając o budowanie jej konsekwentnie z ujęciami św. Tomasza.

4. ZAKOŃCZENIE

Celem pracy było pokazanie różnic i podobieństw w ujęciach metafizyki, teorii poznania oraz ich wzajemnej relacji w tomizmie prof. M. Gogacza i prof. A. B. Stępnia. Aby cel ten zrealizować analizie poddano większość książek, artykułów i wypowiedzi Profesorów. Wyniki jej zebrano w trzech rozdziałach i aneksie.

W rozdziale pierwszym nacisk położono na koncepcjach teorii bytu. Pokazano, iż obaj Profesorowie punkt wyjścia metafizyki widzą w rzeczywistości, każdy z nich jednak inaczej go rozumie. Dla prof. M. Gogacza jest nim zasada odrębności, dla prof. A. B. Stępnia – definicja bytu i zasada tożsamości. Do proponowanych zasad Filozofowie dochodzą różnymi drogami Twórca tomizmu konsekwentnego wyprowadza je z obserwacji rzeczywistości, prof. A. B. Stępień korzysta z analiz i definicji logicznych.

Zagadnienie pierwszych zasad poznania doprowadziło do tematu istnienia. Myśliciele są zgodni, iż stanowi ono pryncypium współkonstituujące byt, powodujące jego realność. Prof. A. B. Stępień nie zajmuje się jednak działaniem istnienia. Poprzestaje na jego stwierdzeniu w sądzie egzystencjalnym. Prof. M. Gogacz kwestii działania aktu istnienia poświęca dużo miejsca rozróżniając w nim urealnianie i aktualizowanie oraz wskazując na zachowania się istnienia w różnych bytach, szczególnie zaś w bytach rozumnych.

Analiza tekstów Profesorów wykazała, iż różnią się oni także w kwestii pozostałych przyczyn bytu. Prof. A. B. Stępień, podobnie jak inni tomiści egzystencjalni, wymienia: przyczynę formalną, materialną, sprawczą i celową, prof. M. Gogacz natomiast: istnienie, istotę oraz przyczynę sprawczą i celową. Koncepcja przyczyn tomizmu egzystencjalnego wywodzi się od Arystotelesa i niesie zagrożenie esencjalizmu, koncepcja wypracowana przez prof. M. Gogacza bliższa jest myśli Tomasza i ma charakter egzystencjalny.

W rozdziale drugim skupiono się na zagadnieniu poznania. Podkreślono, iż w ujęciach realistycznych porządek bytowania wyprzedza porządek uświadomień. Szczegółowo zbadano przebieg procesu poznania na różnych jego etapach oraz zestawiono koncepcję mowy serca z koncepcją sądu egzystencjalnego. Stwierdzono, że bezpośrednie zetknięcie z istnieniem dokonuje się na poziomie poznania niewyraźnego, sąd egzystencjalny zaś stanowi zapis wyrozumowanej konieczności istnienia – nie wynik jego doznania.

W pracy omówiono także sposoby jawienia się bytu innym bytom, nazywane przejawami istnienia. Zauważono, iż pierwszym w kolejności uświadomień

transcendentale jest, akcentowana przez prof. A. B. Stępnia jedność, realizm ujęć wymaga jednak rozpoczęcia analiz od zalecanej przez prof. M. Gogacza odrębności. Badając pozostałe transcendentalia stwierdzono rozbieżności w ich rozumieniu przez Profesorów oraz wiązaniu z pierwszymi zasadami poznania. Podczas rozważania własności realności, prawdy i dobra wspomniano o wypracowanej przez prof. M. Gogacza koncepcji relacji osobowych.

Temat osobowych powiązań wyznaczył potrzebę omówienia definicji osoby. Zestawiono ze sobą ujęcia: prof. M. Gogacza, prof. A. B. Stępnia, prof. A. Andrzejuka oraz o. prof. M. A. Krąpca. Ujęcia prof. M. Gogacza i jego Ucznia okazały się najszersze. Uwzględniały nie tylko rozumność bytu osobowego, ale również jego powiązania z innymi bytami. Zauważono, że teoria relacji istnieniowych, poszerzyła dotychczasową definicję osoby wyznaczając nowe spojrzenie na zagadnienia metafizyczne, antropologiczne, teoriopoznawcze i etyczne.

Rozdział trzeci poświęcono prowadzonym przez Profesorów dyskusjom. Wymieniono zarzuty stawiane tomizmowi egzystencjalnemu (omawianie istnienia wyłącznie na płaszczyźnie teoriopoznawczej, korzystanie z metod fenomenologicznych, przeakcentowanie roli metodologii i logiki oraz włączanie do metafizyki pierwiastków teologicznych, a do antropologii – psychologicznych) oraz kontrowersje wokół formułowanej w tomizmie konsekwentnym teorii poznania niewyraźnego i relacji istnieniowych.

W pierwszym podrozdziale skupiono się na sporze pomiędzy zwolennikami metafizyki i epistemologii. Przedstawiono argumenty prof. M. Gogacza, opowiadającego się za ujmowaniem teorii poznania jako metafizyki szczegółowej oraz prof. A. B. Stępnia, broniącego samodzielności epistemologii oceniającej w kategoriach prawdziwości wyniki innych nauk, w tym metafizyki. Okazało się, że Twórca tomizmu konsekwentnego podporządkowuje teorię poznania filozofii bytu, zaś Autor „Wprowadzenia do metafizyki” filozofię bytu – teorii poznania.

Tematem podrozdziału drugiego uczyniono dyskusję dotyczącą typologii aktu istnienia, Omówiono koncepcję prof. M. Gogacza opowiadającego się za wyodrębnianiem różnych typów istnienia oraz koncepcję prof. A. B. Stępnia poprzestającego na wyróżnieniu sposobów istnienia. Zbadano też zarzut esencjalizmu stawiany sobie przez obu Filozofów: w przypadku prof. M. Gogacza opierający się na określeniu *struktura istnienia*, a w przypadku prof. A. B. Stępnia na określeniu *sposób istnienia*.

W kolejnym podrozdziale rozważono zachowania aktu istnienia i formy w poszczególnych bytach, tzn. w bytach roślinnych, zwierzęcych i osobowych. Szczególną uwagę poświęcono zagadnieniu duszy ludzkiej i jej związku z materią.

Omówiono koncepcję prof. M. Gogacza ujmującego duszę jako formę uszczegółowioną materią i ujednostkowaną intelektem oraz koncepcję prof. A. B. Stępnia ujmującego ją jako *compositum* „ja” i przysługujących mu dyspozycji.

Na końcu pracy umieszczono aneks zawierający zapis rozmów z Profesorami na temat koncepcji tomizmu oraz relacji między metafizyką i epistemologią.

Po gruntownym przeanalizowaniu pracy naukowej Profesorów stwierdzono:

- prof. M. Gogacz rolę filozofii pierwszej wyznacza metafizyce, w epistemologii widzi zaś jej fragment zajmujący się badaniem poznania jako bytu przypadłościowego o charakterze relacji, zależnego w swym trwaniu od podmiotu i kresu;
- prof. A. B. Stępień pierwszeństwo przyznaje teorii poznania i przynajmniej czasowo uzależnia od niej metafizykę, czego przyczyną jest ujmowanie epistemologii jako metanauki powołanej do badania rezultatów poznawczych innych nauk.

Zauważono, że wśród perspektyw badawczych filozofii rysuje się wyraźnie zadanie wyjścia naprzeciw potrzebie istnienia nauki zajmującej się założeniami i prawdziwością wyników poznawczych innych dyscyplin.

Dlaczego nie może nią być epistemologia w wersji proponowanej przez prof. A. B. Stępnia? Dlatego, że uzależnia od siebie inne nauki, że źle ujmuje samo poznanie.

Która nauka zatem powinna zająć się wspomnianymi kwestiami?

Pytanie to stanowi problem stojący przed przyszłymi pokoleniami filozofów.

5. BIBLIOGRAFIA

książki

- Andrzejuk A., Człowiek i decyzja, Warszawa 1998.
- Andrzejuk A., Człowiek i dobro, Warszawa 2002.
- Andrzejuk A., Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu, Warszawa 1999.
- Andrzejuk A., Istnienie i istota. Wstęp do filozofii bytu Tomasza z Akwinu, Warszawa 2003.
- Andrzejuk A., Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej, Warszawa 2000.
- Arystoteles, Metafizyka, przeł. K. Leśniak, w: Dzieła wszystkie, t. 5, Warszawa 1996.
- Didier J., Słownik filozofii, przeł., K. Jarosz, Katowice 1998.
- Gilson E., Jedność doświadczenia filozoficznego, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 2001.
- Gilson E., Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu, przeł. J. Rybał, Warszawa 1998.
- Gogacz M., Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka), Warszawa 1985.
- Gogacz M., Elementarz metafizyki, Warszawa 1998.
- Gogacz M., Istnieć i poznawać, Warszawa 1969.
- Gogacz M., Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki, Warszawa 1991.
- Gogacz M., Obrona intelektu, Warszawa 1969.
- Gogacz M., Osoba jako byt jednostkowy, w: Subsystencja i osoba według św. Tomasza z Akwinu, t. 8, red. M. Gogacz, Warszawa 1987, s. 197-211.
- Gogacz M., Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie, Warszawa 1997.
- Gogacz M., Platonizm i arystotelizm (dwie drogi do metafizyki), Warszawa 1996.
- Gogacz M., Podstawy wychowania, Niepokalanów 1993.
- Gogacz M., Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu, w: W kierunku Boga, red. B. Bejze, Warszawa 1982, s. 59-81.
- Gogacz M., Ważniejsze zagadnienia metafizyki, Lublin 1973.
- Gogacz M., Wokół problemu osoby, Warszawa 1974.
- Gogacz M., Wprowadzenie do etyki chronienia osób, Warszawa 1998.
- Granat W., Teodycea. Istnienie Boga i jego natura, Poznań 1960.
- Ingarden R., Spór o istnienie świata, t.1, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1987.
- Kalka K., Od rozumienia do postępowania (człowiek, filozofia, etyka), Elbląg 2000.
- Kalka K., Sprawiedliwość i sprawności społeczne, Bydgoszcz 1994.

- Kalka K., Wychowanie i kształcenie w antropologii filozoficznej i pedagogice, Warszawa 1998.
- Krąpiec M. A., Filozofia co wyjaśnia?, Lublin 1998.
- Krąpiec M. A., Metafizyka. Zarys teorii bytu, Lublin 1984.
- Krąpiec M. A., Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, Lublin 1963.
- Rozmowy o filozofii, red. A. Zieliński, M. Bagiński, J. Wojtysiak, Lublin 1996.
- Stępień A. B., Elementy filozofii, Lublin 1986.
- Stępień A. B., O metodzie teorii poznania, Lublin 1966.
- Stępień A. B., Studia i szkice filozoficzne, Lublin 1999.
- Stępień A. B., Wprowadzenie do metafizyki, Lublin 1964.
- Stępień A. B., Wstęp do filozofii, Lublin 1989.
- Studia metafizyczne, t. 2, red. A. B. Stępień, J. Wojtysiak, Lublin 2002.
- Subsystencja i osoba według św. Tomasza z Akwinu, t. 8, red. M. Gogacz, Warszawa 1984.
- Swieżawski S., Święty Tomasz na nowo odczytany, Kraków 1983.
- Tomasz z Akwinu, Traktat o człowieku. Summa teologii 1, 75-89, przeł. i oprac., S. Swieżawski, Kęty 1998.

artykuły

- Gogacz M., Czym jest rzeczywistość, Życie i Myśl 27 (1977) 1, s. 65-71.
- Gogacz M., Egzystencjalne rozumienie duszy ludzkiej, Studia Philosophiae Christianae 6 (1970) 2, s. 5-28.
- Gogacz M., Elementy tomistycznej teorii serca, Roczniki filozoficzne 35 (1987) 1, s. 229-235.
- Gogacz M., Filozofia jako wyrażone rozumienie realności, Roczniki Filozoficzne 27 (1979) 1, s. 113-120.
- Gogacz M., Metafizyka św. Tomasza (specyfika głównych zagadnień), Edukacja Filozoficzna (1995) 20, s. 127-138.
- Gogacz M., Metody metafizyki, Studia Philosophiae Christianae 23 (1987) 2, s. 45-64.
- Gogacz M., Najkrócej o problematyce filozofii bytu, Zeszyty Naukowe KUL 3 (1960) 3, s. 57-60.
- Gogacz M., Nie arystotelizm, lecz tomizm (próba polemiki z o. J. M. Bocheńskim), Studia Philosophiae Christianae 19 (1983) 1, s. 167-170.

- Gogacz M., Nie można uciec od metafizyki, *Życie i Myśl* 25 (1975) 4, s. 40-46.
- Gogacz M., Osoba jako byt jednostkowy, *Studia Philosophiae Christianae* 20 (1984) 2, s. 215-220.
- Gogacz M., Problem teorii osoby (Wstępny zarys trudności), *Studia Philosophiae Christianae* 7 (1971) 2, s. 47-67.
- Gogacz M., Teoriopoznawcza identyfikacja człowieka jako człowieka i jako osoby, *Studia Philosophiae Christianae* 21 (1985) 2, s. 237-244.
- Gogacz M., Tomizm, *Studia Philosophiae Christianae* 30 (1994) 1, s. 99 – 106.
- Gogacz M., Wpływ E. Gilsona na filozofię w Polsce, *Studia Philosophiae Christianae* 29 (1993) 1, s. 21-30.
- Stępień A. B., Bezpośredniość poznania i sposoby istnienia. Dwie polemiki, *Roczniki Filozoficzne* 48 (2000) 1, s. 247-250.
- Stępień A. B., Charakterystyka metodologiczna teorii poznania, *Zeszyty Naukowe KUL* 1 (1958) 2, s. 43-55.
- Stępień A. B., Fenomenologia, *Znak* (1958) 10, s. 637-649.
- Stępień A. B., Gogacz: Istnieć i poznawać, *Roczniki Filozoficzne* 21 (1973) 1, s. 82-84.
- Stępień A. B., Ingardenowska koncepcja teorii poznania. Próba oceny, *Roczniki Filozoficzne* 12 (1964) 1, s. 77-91.
- Stępień A. B., Istnienie (czegoś) a pojęcie i sąd, *Studia Philosophiae Christianae* 9 (1973) 1, s. 235-261.
- Stępień A. B., O intencjonalnym sposobie istnienia – ponownie, *Roczniki Filozoficzne* 21 (1973) 1, s. 70-71.
- Stępień A. B., Próba oceny fenomenologicznej koncepcji teorii poznania, *Ruch Filozoficzny* 19 (1959/60), s. 193-195.
- Stępień A. B., Rodzaje bezpośredniego poznania, *Roczniki Filozoficzne* 19 (1971) 1, s. 95-126.
- Stępień A. B., Stanowisko Gilsona w sprawie metody teorii poznania, *Roczniki Filozoficzne* 10 (1962) 1, s. 135-159.
- Stępień A. B., Tomizm a fenomenologia, *Znak* (1974) 26, s. 790-798.
- Stępień A. B., W sprawie możliwości teorii poznania, *Roczniki Filozoficzne* 13 (1965) 1, s. 105-111.
- Stępień A. B., W sprawie stosunku między teorią bytu a teorią poznania, *Roczniki Filozoficzne* 43 (1996) 1, s. 237.
- Stępień A. B., W sprawie stosunku między teorią poznania a metafizyką, *Roczniki Filozoficzne* 7 (1959) 1, s. 89-100.

Stępień A. B., W związku z teorią poznania tomizmu egzystencjalnego, Roczniki Filozoficzne 8 (1960) 1, s. 173-183.

Stępień A. B., Życie udane i piękne nie jest życiem na luzie – rozmowa z prof. Antonim B. Stępnem, Scriptores Scholarum (1993) 1, s. 7-11.

ANEKS

Lublin, 28 grudnia 2004 roku

Tomizm fenomenologizujący czy fenomenologia tomizująca? – rozmowa z Panem Profesorem Antonim B. Stępnem o metafizyce, teorii poznania i zachodzącej między nimi relacji

Zestaw pytań, który mi pani dała nie bardzo mieści się w profilu tematu *stosunek metafizyki do epistemologii*. *Nota bene* ja wolę termin teoria poznania. Określenie *epistemologia* zdobyło miejsce w języku polskim pod wpływem lektury angielskiej – w angielszczyźnie dominuje termin epistemologia. W językach romańskich występuje raczej określenie *gnoseologia*, a w literaturze polskiej i niemieckiej – *teoria poznania*. Jestem przyzwyczajony do teorii poznania, zwłaszcza, że u nas epistemologia miała dwa znaczenia: pierwsze to ogólna teoria poznania, drugie to teoria poznania naukowego. Tak też terminów tych przez długi czas używano. Dopiero od lat 70 i 80, a zwłaszcza w ciągu ostatnich 15 lat – z powodu zaczytywania się wszystkich filozofów młodego i średniego pokolenia w literaturze anglosaskiej – termin epistemologia zaczyna coraz częściej występować w języku polskim. Ja jestem przyzwyczajony do teorii poznania. Uważam, że w naszym języku termin ten jest zreczniejszy.

Wracając do przygotowanych przez panią pytań – wiele z nich dotyczy nie tyle stosunku między teorią bytu i teorią poznania, co samej teorii bytu.

- *Tak, ale pytania te są pomyślane jako uzupełnienie mojej pracy magisterskiej. Dotyczą tylko tych zagadnień, na które jednoznacznych odpowiedzi nie znalazłam w tekstach Pana Profesora. Z założenia więc nie wyczerpują tematu.*

W takim razie spróbuję pani pomóc.

- *Jednym z pytań, które zawsze chciałam zadać Panu Profesorowi jest pytanie o mistrza. Kto był mistrzem Pana Profesora? Czy był nim R. Ingarden?*

Ja miałem kilku mistrzów. Moimi głównymi mistrzami byli profesorowie: Kamiński, Swieżawski i o. Krąpiec. Ingarden odegrał ważną rolę, bo niejako wprowadził mnie w nowe metody, w nowy sposób patrzenia na pewne sprawy. On w swoim „Sporze o istnienie świata” poruszył kwestie, które od Arystotelesa nie były – na dobrą

sprawę – w filozofii europejskiej poruszane. Poczynił masę analiz ontologicznych. Ja nie przyjmuję jego platonizmu, nie przyjmuję osobnej sfery idealnej, nie przyjmuję redukcji transcendentальной, ale wielu rzeczy Ingarden mnie nauczył. Zresztą, często z nim dyskutowałem. Wszyscy uczniowie Ingardena zaczęli krytykować mistrza dopiero po jego śmierci. Ja już za jego życia napisałem polemikę dotyczącą jego teorii dzieła malarskiego. Utrzymywałem z nim po prostu pewne stosunki. Wiele nauczyłem się podczas lektury dzieł Ingardena, ale nie można powiedzieć, że jestem jego uczniem. Czytanie książek Ingardena i dyskusja z nim odegrały ważną rolę w ukształtowaniu mojej myśli, tak jak lektura Gilsona. Nie mam jednak jednego mistrza. Czego innego nauczył mnie Swieżawski, czego innego Kamiński, czego innego Krapiec, a czego innego Ingarden. Nie mogę powiedzieć, że miałem jednego mistrza i że jestem jego kontynuatorem. Tak nie jest.

- Czytając książki i artykuły Pana Profesora odniosłem wrażenie, że studiowanie metafizyki zaleca Pan Profesor poprzedzić refleksją teoriopoznawczą, metodologiczną i logiczną. Czy dobrze Pana zrozumiałam?

W swojej rozprawie habilitacyjnej omówiłem, jakie mogą zachodzić relacje między dwiema naukami, mianowicie: genetyczna, strukturalna, metodologiczna, epistemologiczna, heurystyczna. To, z jakiego punktu widzenia rozważymy tę sytuację, którą z tych relacji wyakcentujemy, to decyduje o naszym stanowisku w sprawie stosunku metafizyki do teorii poznania. Natomiast, czym innym jest взгляд dydaktyczno-metodyczny. Zanim przystąpimy do uprawiania jakiegokolwiek dyscypliny wiedzy, musimy wiedzieć, czym ona się zajmuje, dlaczego i jakie metody się w niej stosuje itd. To jest rzecz związana z każdą dziedziną wiedzy, dotyczy nie tylko metafizyki, ale także teorii poznania, logiki, psychologii. To jeszcze nie jest zajęcie stanowiska w sprawie stosunku między tymi naukami. Moje stanowisko uwzględnia rozróżnienie tych pięciu wcześniej wymienionych aspektów relacji między metafizyką i teorią poznania.

- Panowie Profesorowie różnią się między sobą w kwestii punktu wyjścia metafizyki. Prof. M. Gogacz widzi go w zasadzie odrębności. Co według Pana Profesora stanowi punkt wyjścia metafizyki?

Jest na ten temat cała książka, którą właśnie oddałem do druku. Ale można też wiele wyczytać w dotychczasowych moich tekstach...

- W punkcie wyjścia odwołuje się Pan Profesor przede wszystkim do doświadczenia...

Przede wszystkim odwołuję się do bezpośredniego poznania. Początkiem poznania jest bezpośrednio poznanie, bezpośredni kontakt z przedmiotem mojego zainteresowania.

- Jak wygląda ta początkowa faza poznania: najpierw jest doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne...

Bezpośrednie poznanie rozumiem szeroko. W artykule o bezpośrednim poznaniu wyróżniłem doświadczenie i takie bezpośrednie poznanie, którego bym doświadczeniem nie nazwał.

- Jak należy rozumieć wypowiedź Pana Profesora zamieszczoną we „Wprowadzeniu do metafizyki” stwierdzającą możliwość weryfikowania poznania przez samo poznanie?

Albo jest tutaj między nami pewne nieporozumienie, albo gra słów. Na moim doktoracie śpiewaliśmy Swieżawskiemu i Krąpcowi takie czastuszki: „A czy ty znasz takiego drania, co to wie o bycie bez jego poznania?”. Mówimy o bycie, czy mówimy o poznaniu bytu? Jeżeli mówimy o bycie, to zajmujemy się bytem, czyli tym, co i jak istnieje. Jeżeli mówimy o poznaniu bytu, to zajmujemy się poznaniem. To jest różnica przedmiotu, po prostu. Jak będę mówił o bycie, to będę się odnosił do tego, co jest, a jak będę się zajmował poznaniem bytu, to będę się zajmował poznaniem. Tutaj nie powinno być różnicy zdań. Jak się zajmuję bytem, to się zajmuję bytem, jak się zajmuję poznaniem, to się zajmuję poznaniem. Weryfikacja poznania jest sprawą poznania. Nasze poznanie weryfikowane jest przez byt – tzn., jeżeli ja zajmuję się przedmiotem, to oczywiście. A poza tym, na czym polega poznanie? Poznanie polega na tym, że coś zastajemy. I to, co zastajemy, w poznaniu w jakiś sposób, łatwiej czy trudniej, nam się ujawnia. Sama istota poznania polega na tym, że coś nam się jawi. Zawsze w poznaniu mamy do czynienia z czymś, do czego się odnosimy. To coś w jakiś sposób nam się ujawnia. Albo się zajmuję tym, co mi się ujawnia – i wtedy nie mówię o poznaniu tego bytu, tylko mówię o tym, przed czym stoję, czyli uprawiam teorię przedmiotu (teorię bytu) – albo zajmuję się tym, jak mi się coś ujawnia i badam, czy sposób ujawniania się jest wiarygodny. Wtedy zajmuję się poznaniem. To są dwa różne przedmioty. Używając języka geometrów to są płaszczyzny wchrowate, czyli niestyczne. Natomiast, czym innym jest to, że warunki poznawania są zbieżne z warunkami bytu. Bo żeby coś istniało, musi spełniać pierwsze zasady – musi być tożsame ze sobą, niesprzeczne, musi mieć proporcjonalną rację tego, że jest i jak jest. Podobnie jest z warunkami poznania – żeby coś poznać, przedmiot poznania musi się jawić jako określony, niesprzeczny itd. Jeżeli, wobec tego, w moim poznaniu zachodzi jakaś sprzeczność, to jest ona sygnałem, że coś w poznaniu jest nieprawidłowe. Są pewne zbieżności, ale te zbieżności nie przekreślają różnicy przedmiotu badania. Na tym polega m.in. moja dyskusja z Krąpcem – to wszystko jest w niej wyłożone. Gogacz na ten temat mówi dwa, czy trzy niezbyt jasne zdania i koniec. Poza tym była jeszcze

Besler, która zestawiała mnie i Krapca, przy czym źle ujęła moje stanowisko. To wszystko jest w „Studiach i szkicach filozoficznych”.

Otóż sprawa wygląda tak: Krapiec stanął na stanowisku – Kamiński zresztą się do niego przychylił – że samo poznanie jest bytem. Wobec tego teoria poznania powinna być traktowana jako metafizyka poznania ludzkiego, czyli jako metafizyka szczegółowa. Ale to jest właśnie pomieszanie aspektów i błędny wybór koncepcji teorii poznania. Bo znów – wyróżniłem kilka zasadniczych koncepcji teorii poznania. Koncepcje te dzielą się na przedmiotowe i metapredmiotowe. Przedmiotowymi są różne scjentystyczne teorie poznania np. ewolucyjna koncepcja poznania, fizjologiczna, którą dokładnie zanalizował Ingarden, socjologiczna – bardzo modna itd. Poza tym jest też właśnie taka, jak u Krapca – metafizykalna koncepcja teorii poznania. Jaką wadę mają wszystkie te koncepcje? One są dogmatyczne, tzn. z góry coś zakładają i nie mogą bez popełnienia błędu *petitio principii* uzasadniać tego, co zakładają. Jest pewna bariera krytycyzmu tych wszystkich scjentystycznych, metafizykalnych, czy przedmiotowych teorii poznania. Chodzi o to, czy jest możliwa taka teoria poznania, która ma szansę nie popełnić błędu *petitio principii*, nie ulegać zarzutowi dogmatyzmu? Taką koncepcją jest to, co nazywam autonomiczną koncepcją teorii poznania. Warunkiem jej jest specjalne pojmowanie samego poznania i jego przedmiotu. Jeżeli pojmie się teorię poznania jako naukę autonomiczną, to po pierwsze, ma ona szansę być niedogmatyczna i uniknąć jakiegokolwiek postaci *petitio principii*, a po drugie, mamy wtedy do czynienia z dwiema metodologicznie niezależnymi wobec siebie, podstawowymi naukami filozoficznymi. Powtarzam, one są niezależne od siebie. Nie głoszę tezy, że metafizyka jest zależna metodologicznie od teorii poznania. Zależność metodologiczna polega na tym, że jedna nauka bierze od drugiej przesłanki albo terminologię albo reguły postępowania. Otóż metafizyka nie bierze od teorii poznania żadnych: przesłanek, metod, reguł postępowania, definicji, aparatury pojęciowej itd. Sama je sobie urabia. A teoria poznania też jest niezależna od metafizyki i dostarcza nam pewnej metaświadomości, warunków wiarygodności wszelkiego poznania. Wszelkiego poznania – nie tylko metafizycznego, ale też teoriopoznawczego, logicznego, matematycznego, humanistycznego.

- Czy teoria poznania uwzględnia to, że poznanie, o którym mówimy jest poznaniem ludzkim?

Poszukując warunków niedogmatycznego, krytycznego poznania zastanawiamy się, jak pojąć podmiot poznania. Wszystkie koncepcje podmiotu poznania można sprowadzić do dwóch zasadniczych. Naturalistyczna koncepcja teorii poznania przyjmuje, że podmiotem poznania jest osobnik gatunku *homo sapiens*. Takie pojmowanie podmiotu poznania naraża poznanie na uwikłania w pewne z góry

przyjęte założenia. Żeby się uchronić od tych założeń, należy wyczyścić z nich podmiot poznania. Podmiot poznający jest tym, co się nazywa *czystym podmiotem poznającym*, *podmiotem transcendentalem* czy *ego epistemologicznym*. Ale co to znaczy? To jest nadal ludzki podmiot poznający, to nie jest coś pozaświatowego. Jest to tylko podmiot poznający, który rezygnuje w stosunku do siebie z tych wszystkich ujęć, które nie są odpowiednio zagwarantowane samym przebiegiem poznania. Dzięki temu już w sposobie ujmowania siebie, na początku poznania uchyla on zarzut dogmatyczności. Inaczej bowiem, musiałby dokładnie wiedzieć, że jest podmiotem gatunku *homo sapiens*, a wiedzę o tym gatunku musiałby skądś wziąć – z metafizyki, z biologii, z socjologii albo z tzw. zdrowego rozsądku. Chodzi o to, żeby zawiesić całą wiedzę na temat podmiotu poznającego, bo ona sama wymaga uwiarygodnienia. Niczego się nie neguje, tylko zawiesza dopóki nie znajdzie się gwarantu prawdziwości tych ujęć.

- Z jakich metod fenomenologicznych i w jakim stopniu korzysta Pan Profesor?

Są zasadniczo cztery metody fenomenologiczne: metoda oglądu i opisu tego, co bezpośrednio dane, metoda ideacji, metoda transcendentalnej redukcji i metoda rozważań konstytutywnych. Ja korzystam tylko z dwóch: z metody oglądu i opisu tego, co i jak dane oraz z metody oglądu eidetycznego, ale interpretowanej nie w duchu Platona tylko w duchu Arystotelesa. Nie stosuję ani redukcji transcendentalnej, ani tym bardziej rozważań konstytutywnych. To jest główna różnica pomiędzy mną i np. Husserlem. Husserl bowiem w pewnym momencie redukcję transcendentalną potraktował nie jako zabieg teoriopoznawczy, w którym chodziło o wyeliminowanie tego, co nie jest zagwarantowane bezpośrednio przebiegiem poznania, ale jako sposób dojścia do pewnej metafizyki podmiotu poznającego (monady, jak on go nazywał w późnym okresie). Absolut epistemologiczny u Husserla stał się absolutem metafizycznym. Już Ingarden uważał, że Husserl popełnił błąd. Ja jestem daleki od tego błędu. Pozostaję na terenie teorii poznania. Nie przechodzę z niej do metafizyki. Poszukuję warunków uzyskania niepowątpialnej i nie narażanej na błąd dogmatyzmu wiedzy. Szukam jej warunków. Ażeby ją uzyskać, trzeba specjalnie pojąć samo poznanie, podmiot poznania i przedmiot poznania. Chyba, że nie chce się szukać wiedzy niepowątpialnej i niedogmatycznej. Wtedy można sobie uprawiać metafizykę poznania, biologię poznania, psychologię poznania, czy psychofizjologię poznania. Ja nie mam nic przeciwko temu. Co więcej, ja muszę nawet znać te wszystkie teorie. Tylko że uprawiając tak pojętą teorię poznania, rezygnuje się z pewnego maksymalistycznego programu badań.

- A z jakich metod korzysta Pan Profesor na terenie metafizyki?

Jeżeli chodzi o metafizykę, to jestem tomistą egzystencjalnym. Krapiec, po przeczytaniu mojego „Wprowadzenia do metafizyki”, miał zastrzeżenia tylko do dwóch rzeczy: do tego, że uznaję obok bytu realnego byt czysto intencjonalny i do tego, że stosuję tam pewne porównanie: *istnienie jest jakby gościem...* To sformułowanie mu się nie spodobało. Właściwie więc poważne było jedno zastrzeżenie – to pierwsze.

Nie jestem jedynym tomistą egzystencjalnym, który przyjmuje obok bytu realnego byt czysto intencjonalny. Amerykański tomista egzystencjalny, Owens też przyjmuje istnienie bytu czysto intencjonalnego. A czy Gilson jest takim tomistą, trudno powiedzieć, bo jego teoria dzieła sztuki jest tak mętna, że nie bardzo wiadomo, czy on sprowadza dzieło sztuki do bytu realnego, czy nie.

Gruby psychologizm w sprawie dzieła sztuki prezentuje niestety np. Krapiec, co mu wypominałem i co go bardzo irytowało. Piszę o tym w mojej polemice z nim, którą chyba pani czytała.

- Czy korzysta Pan Profesor w metafizyce z metody identyfikacji?

Identyfikacja to jest znów takie ulubione słowo mojego szwagra. Poznanie czegokolwiek polega na tym, że rozpoznaje się czym coś jest. Jeżeli to nazwie się identyfikacją, to tak. Ale to nie jest jakaś nowa metoda. Każde poznanie polega na tym, że bliżej określa się, uwyrażnia to, czym coś jest. Jeżeli nazwę to identyfikacją, to bardzo dobrze, ale to nie jest jakaś nowa metoda. Każde poznanie polega na tym, że próbuje się uwyżyćnić swoiste znamiona, czy to jakościowe, czy strukturalne przedmiotu poznawanego.

- We „Wstępie do filozofii” znalazłam fragmenty, które świadczą o tym, że szczególną wagę przywiązuje Pan Profesor do operacji separacji i formowania pojęcia bytu. Nie wszyscy tomiści podzielają stanowisko Pana Profesora. Dlaczego według Pana Profesora operacje te są takie ważne?

Wszyscy tomiści egzystencjalni to akcentują – w każdym razie wszyscy ze szkoły Krapca – tylko niektórzy szerzej to rozpatrują, a inni nie. Jest tu pewne nieporozumienie. Piszę o nim w moim nowym tekście, który niedługo się ukaże. Dawniej mówiło się, że pojęcie bytu formujemy na trzecim stopniu abstrakcji. Ten trzeci stopień abstrakcji można bardzo rozmaicie pojmować. Krapiec atakuje przede wszystkim to pojmowanie, które kulminację znalazło u Hegla, gdzie jak się z wszystkiego wyczyści byt, to nie ma już żadnej treści i byt nie różni się od nicości. Ale na ogół tomiści nie pojmowali w ten sposób trzeciego poziomu abstrakcji. Jak pani zajrzy do przedwojennego podręcznika ks. Kowalskiego, który był uczniem szkoły lowańskiej to okaże się, że nie podziela on stanowiska Hegla. Według niego abstrakcja jest analogiczną operacją do operacji uzmienniania stosowanej w fenomenologii. Chodzi o to, żeby nie eliminować tego, co różnicuje byty w operacji tworzenia pojęcia

bytu, tylko uzmienniać. Jest jakaś konkretna treść i proporcjonalnie do niej jest jakieś istnienie. Nie należy wyrzucać każdej konkretnej treści, dlatego, że ona różnicuje. Jest dokładnie sześć etapów operacji formowania pojęcia bytu transcendentally i analogicznie wziętego. Jeden z etapów tej operacji zasługuje na tradycyjną nazwę *separacja*. Abstrahować to znaczy odciągnąć czy pominąć jakąś treść w pojęciu, a separować – oddzielić jedno od drugiego w sądach, wskazywać że są rzeczy np. czerwone i nie-czerwone, dalekie i bliskie, męskie i niemęskie. To jest pierwotne znaczenie słowa separacja w scholastycznej łacinie. Separować znaczy oddzielić w sądzie jedno od drugiego. Separacja jest nazwą tylko jednego etapu procesu formowania pojęcia bytu. Pochodzi ona od Geigera. Geiger – nie ten fenomenolog, tylko dominikanin – zwrócił uwagę, że słowo separacja występuje w komentarzu do traktatu Tomasza i uczynił z niego termin techniczny na inne niż heglizujące pojęcia trzeciego stopnia abstrakcji. Od niego przejęli go inni tomiści.

- Jak należy rozumieć określenie: sposoby istnienia? Na UKSW nie stosuje się określenia sposoby istnienia, lecz typy aktów istnienia, dlatego jest ono dla mnie niejasne.

W pisanych po łacinie tekstach św. Tomasza znajdują się określenia *modus existentiae* i *modus essentiae*. Występuje tam *modus* (sposób) a nie *typos* (typ). *Typos* jest greckim terminem i znaczy właściwie co innego. *Typ* to znaczy paradygmat, wzorzec. Słowo *typ* nie jest wcale dobrze dobrane etymologicznie i historycznie. *Typowy* to znaczy wzorcowy. Określenia: typowy Polak pod jakimś względem, czy typowy mężczyzna, czy typowy koń można rozumieć jako przeciętny albo spełniający pewne wartościowe funkcje, czy mający wartościowe cechy. Dla jednego typowy koń, to rumak – silny i szybki – ale ktoś inny może powiedzieć, że typowy koń to taki, który dobrze ciągnie, grubokościsty, a nie arab. Wobec tego, nie kłóćmy się o słowa. Nie sądzę, żeby określenie *typy istnienia* było szczęśliwe, chociaż sam go niekiedy używam. Nie przywiązywałbym do tego wielkiej wagi. W łacinie odmiany istnienia nazywa się *modi*, *modus* – to jest sposób, czyli odmiana istnienia. Możemy nie używać określenia ani *typ*, ani sposób istnienia, tylko odmiana. Nieważne czy mówimy *typ*, czy sposób, ponieważ chodzi o to samo. W każdym tomizmie przyjmuje się cztery odmiany istnienia (Gogacz dodaje do tego jeszcze jedną): byt absolutny (*ens per se*), byt substancjalny, byt przypadłościowy i byt relacyjny, jako szczególny przypadek bytu przypadłościowego. (Gogacz różnicuje jeszcze byt substancjalny na osobowy i nieosobowy). Już tutaj się przyjmuje, że z jednej strony każdy akt istnienia jest aktem osobnym i proporcjonalnym do tego, czym coś istnieje – każdy byt ma własny akt istnienia – a z drugiej strony przyjmuje się, że niektóre akty istnienia są bardziej podobne do siebie, a inne mniej. Można więc mówić o odmianach istnienia. Co innego

jest istnieć substancjalnie, co innego istnieć przypadłościowo, a jeszcze co innego, istnieć absolutnie. To są różne sposoby istnienia. Nie kłóćmy się więc o słowa, tylko o to, o co chodzi. W tomistycznej charakterystyce odmian istnienia równocześnie ujmuje się dwa aspekty istnienia: strukturalny i egzystencjalny, tzn. np. mówi się, że na istnienie substancjalne składa się z jednej strony podmiotowość (to, że się jest podmiotem przypadłości), a z drugiej – istnienie samodzielne (*subsystencja*). Ingarden natomiast ściśle odróżnia te momenty wskazując na: materię, formę i istnienie w pewnym sposobie. Tutaj zaś strukturę i sposób istnienia od razu się charakteryzuje jako istnienie substancjalne.

Teraz już problem polega tylko na tym, czy musimy wyjść poza te odmiany istnienia realnego przyjmując jeszcze jakiś nierealny sposób istnienia. To jest dyskusja na temat bytu czysto intencjonalnego. W tej kwestii tomiści się różnią. U Tomasza *esse intentionale* znaczy co innego niż byt czysto intencjonalny, niż druga intencja, niż to, co mówiła druga scholastyka, Brentano i inni. U Tomasza jest to *esse diminutum* (byt zmniejszony) np. *species* istnieje *diminutus* w stosunku do formy, której jest odcisnięciem we władzy poznania. Tomasz wymienia cztery przypadki *esse intentionale*, ale rozumie je inaczej. Mieszczą się one jakoś jeszcze w bycie realnym. Byt czysto intencjonalny natomiast jest tym, co Kartezjusz nazywa *esse obiectivum*, tzn. bycie przedmiotem intencji świadomości, przedmiotem myśli. *Subiectivum* był bytem realnym, zapodmiotowanym w jakiejś substancji. Bytem czysto intencjonalnym, myślnym (*ens mentis*) Tomasz nie zajmuje się szczegółowo, nie dopracowuje kwestii sposobu jego istnienia.

U Tomasza byt myślny jest wyróżniony, ale nie ma jego teorii. A co na tę teorię zasługuje? – np. przedmioty matematyki. Warto zastanowić się, jak one istnieją. Zagadnienie to jest przedmiotem dyskusji. Inaczej wypowie się w niej realista skrajny np. Ingarden, a inaczej realista umiarkowany np. Arystoteles czy Stępień. Tu jest między nimi różnica. Czym zatem jest przedmiot matematyczny?

Nie można powiedzieć, że jest niczym albo tylko treścią myśli – byłoby to grubym psychologizmem, który już dawno, od Freggego i Husserla, odrzucono. Nie można psychologizmiecznie pojmować przedmiotu logiki i matematyki jako treści myśli, czyli jako przypadłości bytu realnego, jakim jest człowiek. Po prostu tego nie da się zrobić.

Bliższe określenie bytu czysto intencjonalnego jest problemem.

- Czy zagadnienie istnienia bytu intencjonalnego przyjmuje Pan Profesor pod wpływem filozofii R. Ingardena?

Zasadniczo moja koncepcja bytu czysto intencjonalnego pokrywa się z koncepcją Ingardena, ale Ingarden zbudował ją w odniesieniu do dzieła sztuki. Czysto

intencjonalnie istnieje wiele kategorii wytworów kulturowych np. instytucje, uniwersytety, kodeks prawny – nie można ich potraktować ani jako bytu realnego, ani jako jakiegoś jego aspektu. Druga sprawa to kwestia istnienia przedmiotów matematycznych. Jak one istnieją? Matematyk konstruuje a zarazem odkrywa coś. Wiedza matematyczna odsłania jakiś aspekt rzeczywistości, aspekt bardzo istotny. Przecież pewne liczby nadają się do tego, żeby mierzyć gwiazdy, inne żeby mierzyć atomy, kwarki w atomach itd. Są np. takie mikroobiekty, do których stosuje się klasyczna arytmetyka i takie obiekty, do których stosuje się nieklasyczna arytmetyka, gdzie nie ma np. przemienności mnożenia. Matematyk odkrywa pewne rzeczy, które okazują się przydatne do ujęcia różnych dziedzin i aspektów bytu. Dzięki matematyce budujemy mosty, elektrownie atomowe itd. A jak przedmioty te istnieją? Przedmiot matematyki nie jest realny. Idealny też nie jest – nie przyjmujemy idealnego sposobu istnienia. W tej sytuacji wypada tylko przyjąć istnienie czysto intencjonalne. Ten byt czysto intencjonalny jest jednak pochodny od bytu realnego – istnieje pochodnie, niesamodzielnie itd. To jest zawsze wytwór bytu realnego, ale przekraczający byt realny. Jest to nierealny wytwór bytu realnego będący osobnym przedmiotem. Dobrym przykładem takiego bytu jest język, którym się posługujemy.

Wymienia się trzy główne kategorie bytu czysto intencjonalnego: przedmioty matematyki, język i dzieła sztuki.

- Panowie Profesorowie dyskutowali też na temat struktury człowieka...

Nie dyskutowaliśmy. Gogacz coś napisał na mój temat, a ja odpowiedziałem, że po pierwsze, nie rozumiem, o co mu chodzi, a drugie – trudno mi się z tym zgodzić. Tak można to ująć najkrócej.

- Prof. M. Gogacz postawił Panu Profesorowi zarzut dualistycznej koncepcji człowieka. Twierdził, że opisane we „Wprowadzeniu do metafizyki” zagadnienie duszy ludzkiej sugeruje tezę o powiązaniu jej z ciałem jedynie funkcjonalnie.

Nie, nigdzie takiej tezy nie wypowiedziałem. To nieporozumienie. Ja tylko zwracam uwagę na to, że dzisiaj nie można być tomistą, który nie rozmawia, nie dyskutuje z innymi kierunkami. Trzeba tak mówić, żeby docierało to do czytelników z innych szkół i kierunków. Nie można od razu butami wchodzić w sedno sprawy. Trzeba najpierw przygotować czytelnika poprzez rozpoczęcie wywodu od płaszczyzny wspólnej, czyli fenomenalnej, empirycznej. Dopiero potem można przejść od empirii do teorii. Bardzo ważne jest uświadomienie sobie, kiedy metafizyk operuje jeszcze empirycznym pojęciem bytu, a kiedy przechodzi do pojęcia teoretycznego. Nie można od razu zacząć z nie-tomistą rozmawiać z punktu widzenia tomistycznego, nie można

wchodzić butami metafizycznymi do umysłu kogoś nie przygotowanego metafizycznie. Nie można. Trzeba czytelnika prowadzić kolejno od tego, co empiryczne, fenomenalne do tego, co stanowi aspekt metafizyczny. We „Wprowadzeniu do metafizyki” w pewnym momencie uprawiam taką właśnie empiryczną, opisową fenomenologię, a potem przechodzę do metafizyki. Zaznaczam jednak, kiedy używam jakichś słów w znaczeniu empirycznym, a kiedy już w znaczeniu teoretycznym. A tutaj się wyrwa moje słowa z kontekstu... Zaznaczam, kiedy używam słowa *materia* tak, jak materialści, a kiedy używam słowa *materia* po arystotelesowsku. To trzeba odróżnić. Tak samo jest z pojęciem *ciała*. Inaczej rozumiem ciało wtedy, gdy je opisuję, a inaczej, gdy mam już pełną teorię metafizyczną i traktuję je jako wypadkową materii pierwszej i formy substancjalnej. Trzeba widzieć te przejścia, przejścia od tego, co empiryczne do tego, co teoretyczne.

Kiedyś w Krakowie wygłosiłem tekst pt. „Główne trudności teorii człowieka”. Zestawiłem w nim krótko różne teorie człowieka. Hylemorfizm z jednej strony najbardziej broni jedności psychofizycznej człowieka (nie jest on dualizmem!), a z drugiej strony jest najbardziej zaawansowany teoretycznie. Przejście od tego, co empiryczne do teorii jest bardzo trudne, zwłaszcza dla nie-metafizyka. Nie można mieszać tych etapów poznawania metafizycznego. Jak od razu zacznę mówić jak arystotelik, to nikt mnie nie zrozumie i nie będzie dyskusji. Tu jest źródło tych nieporozumień.

- We „Wprowadzeniu...” twierdzi Pan Profesor, że każdy byt działa do jakiegoś celu. Z zagadnieniem celu wiąże się kwestia przyczynowości celowej. Czym według Pana Profesora jest przyczyna celowa człowieka?

Do jakiegoś *celu* – to już jest antropomorfizacja, która uwzględnia szczególny przypadek przyczyny celowej, jakim jest działanie intencyjne. Ale jak mówimy, że celowa jest również przyroda martwa, to też nie możemy powiedzieć, że działa *dla*, tylko *do*, *ku*. Podstawą metafizyczną celowości jest to, że byt działając, działa uformowany przez pewną formę, a forma, jak to już Arystoteles zauważył, pełni funkcję *entelechei*, czyli ukierunkowuje działanie bytu, który formuje. Działanie bytu jest zawsze zmianą ku czemuś. To *ku* jest właśnie tym celem. Celem bytu jest realizować siebie, swoją naturę. Przyczyną celową jest to, co natura wyznacza temu, czego jest naturą. Przyczynę celową można pojąć immanentnie i transcendentnie. Immanentną przyczyną celową jest to, co wyznacza natura, czyli ten aspekt formy, który Arystoteles nazwał *entelecheią* to, co stanowi spełnienie w działaniu natury danego bytu. Jest ona tym, do czego dążę. Dążę do tego, żeby być człowiekiem, żeby zrealizować wszystkie swoje władze umysłowe: poznawcze, pożądawcze itd. To znaczy być człowiekiem.

- Co jest przyczyną sprawczą człowieka?

Przyczyną sprawczą jest Ten, Który mnie powołał do istnienia.

- Czy przyjmuje Pan Profesor również istnienie przyczyny wzorczej?

Przyczyna wzorcza jest jednym z aspektów przyczyny sprawczej. Przyczyna sprawcza musi działać. Skoro działa, to działanie jej musi przebiegać według jakiegoś planu. Ten plan może być immanentny lub transcendentny. Przyczyną wzorczą jest pewien aspekt działającego. Działający działa ku czemuś na swój sposób. Inaczej będzie działał lew ku zdobyciu pożywienia, a inaczej człowiek. Każdy z nich będzie działał proporcjonalnie do swojej natury. Jest to właśnie działanie ku czemuś na swój sposób. Jak ten aspekt wyabstrahujemy, to otrzymamy pewien wzorzec działania lwa i wzorzec działania człowieka. Dlatego Arystoteles nie traktował przyczyny wzorczej jako piątej przyczyny, lecz jako pewien aspekt nakładania się czterech przyczyn.

- Rozumiem, że Pan Profesor zgadza się z ujęciem Arystotelesa.

No,...tak, ale ja się tym aspektem przyczynowości szczególnie nie zajmowałem. Uważałem, że jest on drugorzędny względem innych spraw. Ale jeżeli już, to tak bym tę rzecz ujął.

- Dyskutował Pan Profesor również z Prof. M. Gogaczem. Czym najbardziej, w odczuciu Pana Profesora, różnią się koncepcje filozoficzne Panów Profesorów?

Zależy, pod jakim względem. W recenzji jednej z jego książek („Istnieć i poznawać”) są te rzeczy zaznaczone. Dla mnie jest np. niejasna cała koncepcja relacji osobowych. Nie uważam też za bardzo przydatne rozróżnienia między aktualizacją i realizacją. Bo właściwie, jak dokładnie się temu przyjrzeć, to jest to zawile powiedziane to samo. To jest takie subtelne rozróżnienie, ale w sumie jedno jest kontynuacją drugiego. Można się tym posługiwać, ale... mnie to nie bawi ani nie podnieca, mówiąc takim językiem swobodnym.

- Nie przyjmuje Pan Profesor koncepcji relacji osobowych, dlaczego?

Nie przyjmuję, bo co to właściwie jest? Ścisłe biorąc termin relacja w tomizmie ma trzy znaczenia. Pierwsze, to relacja jako przypadłość – rozumując tak po arystotelesowsku, drugie, to tzw. relacje istotnościowe, czyli związki bytowe zachodzące pomiędzy elementami subontycznymi danego bytu i trzecie – relacje transcendentalne, czyli związki zachodzące pomiędzy właściwościami transcendentalnymi bytu. I czym są te relacje osobowe?

- A nie można by przyjąć czwartej odmiany relacji?

Nie, nie ma tam miejsca. Są tylko te trzy przypadki. Żeby to pokazać trzeba by wziąć teksty, znajdujące się w nich określenia i analizować je. Tylko że to by było dłuższe posiedzenie seminaryjne. Dla mnie jest niejasna potrzeba wyróżnienia tych relacji. Chyba, że się to pojmie tak: ponieważ wiadomo, że właściwości

transcendentalne są analogiczne, można powiedzieć, że są to transcendentalne właściwości bytu uwzględniające osobowy sposób bycia. Bo te transcendentalne właściwości bytu inaczej się, że tak powiem, zachowują w bycie martwym, inaczej w bycie żywym, a jeszcze inaczej w bycie osobowym typu człowiek. Można więc powiedzieć, że są to związki między właściwościami transcendentalnymi z uwzględnieniem, że te właściwości transcendentalne dotyczą nie jakiegokolwiek bytu, tylko bytu osobowego. Tylko tak można by to jeszcze pojąć..., ale jest to już pewne doprecyzowanie tego, co znajduję w tekstach Gogacza.

- A jak się Pan Profesor ustosunkuje do „słowa serca” i poznania niewyraźnego, które proponuje Prof. M. Gogacz m.in. w „Elementarzu metafizyki”?

Istotnie Gogacz wydobyl z tekstów Tomasza, z niejaką emfazą, pewną koncepcję. Gilson ujmuje to trochę inaczej i nie rozwija tak, jak Gogacz. U Gogacza jest to jakaś próba metafizycznej analizy wstępnej fazy poznania intelektualnego. Dla mnie osobiście nie ulega wątpliwości, że istnieje jakaś przedjęzykowa faza myślenia, chociaż udowodnić ją jest bardzo trudno. Istnieje jakaś przedjęzykowa faza rodzenia się pojęcia. Niekiedy chcemy coś nazwać i szukamy odpowiednich słów, szukamy jakiegoś odpowiedniego wyrażenia w języku dla tego, co nam się zaczyna jawić, kształtować w umyśle. Myślę jednak, że Tomasz nie przywiązywał do samego określenia *serce* szczególnej wagi. Wpadło mu ono pod rękę. Wiemy, co Hildebrand zrobił z tego *serca*, co inni zrobili – różne rzeczy podkładali pod to słowo. Użycie go w tym kontekście nie jest najlepszym pomysłem. No, ale zostało użyte.

Jak ja bym określił tę koncepcję Gogacza? Jest to próba – w pewnej bardzo specyficznej terminologii – metafizycznego opisu wstępnej fazy rodzenia się myśli pojęciowej. I tyle. Na pewno coś takiego zachodzi, ale my mamy do czynienia z nauką dopiero gdy tworzymy pojęcia i przykładamy je z namysłem do tego, z czym mamy do czynienia. Ja do tego etapu poznania nie przywiązywałbym wielkiej wagi. O poznaniu tak naprawdę możemy mówić dopiero wtedy, gdy mamy sąd. Dopiero sąd może być prawdziwy. A sądów nie tworzymy z niewyraźnych pojęć, bo nie ma o czym wtedy dyskutować. To jest taka wstępna, przednaukowa, przed-teoretyczna faza. Ona jest, jest naturalna, dysponujemy czymś takim, ale dopiero, gdy przechodzimy do innej fazy, gdy formujemy pojęcie i sąd, wtedy jest poznanie, jest wiedza. Dopiero ona może być prawdziwa lub nie. Wcześniej wszystko jest tylko przed-prawdziwe. Etap ten jest warunkiem ontycznym dojścia do poznania prawdziwego, ale sam nie jest jeszcze poznaniem prawdziwym. To jest tylko uruchomienie pewnego naturalnego mechanizmu reakcji na rzeczywistość.

- Pytań do Pana Profesora mam jeszcze wiele. Nie mają one jednak związku z tematem pracy magisterskiej. W kwestii stosunku metafizyki do teorii poznania uzyskałam już najpotrzebniejsze wskazówki. Myślę, że dzięki nim moja praca będzie bardziej przemyślana i rzetelna. Serdecznie dziękuję za spotkanie. Było ono dla mnie wielką radością.

Ja również dziękuję.

**Kilka słów o tomizmie konsekwentnym,
jego historii i głównych założeniach – rozmowa z Panem Profesorem
Mieczysławem Gogaczem**

- Tematem mojej pracy magisterskiej jest stosunek metafizyki do epistemologii. Została ona pomyślana jako studium porównawcze pomiędzy sposobem ujmowania tego zagadnienia przez Pana Profesora oraz Pana Profesora A. B. Stępnia. W trakcie redagowania pracy zrodziło się wiele pytań, na które nie udało mi się znaleźć odpowiedzi w tekstach Pana Profesora. Czy mogłabym teraz je zadać?

Tak, bardzo proszę.

- Podobnie jak Prof. Stępień studiował Pan Profesor na KUL-u. Mieliście Panowie jednak innych mistrzów. Kto był mistrzem Pana Profesora?

Moim profesorem był S. Swieżawski. U niego robiłem wszystkie stopnie naukowe, uzupełnione później na Sorbonie i w Toronto u prof. E. Gilsona.

- W jakim stopniu prof. Swieżawski wpłynął na koncepcję filozoficzną Pana Profesora, a w jakim stopniu prof. E. Gilson?

Prof. Swieżawski nauczył mnie filozofii, którą studiował jeszcze u prof. Gilsona. On zaproponował mi wyjazd do Toronto, aby u Gilsona kontynuować poznawanie tomizmu.

- Czego nauczył się Pan Profesor od prof. E. Gilsona?

Czego się nauczyłem? Profesorowie wykładają własne poglądy. Studenci chodząc na moje wykłady słuchają mojej wersji tomizmu – to tak żartobliwie troszeczkę mówiąc. Wygłasza się własne poglądy, tylko one muszą być dobrze osadzone w historii filozofii i w realizmie. Ja wiązałem się z metafizyką tomizmu egzystencjalnego.

Od prof. E. Gilsona nauczyłem się jego wersji tomizmu. On według mnie najlepiej i najpełniej przedstawił filozofię św. Tomasza.

- Przez długi czas utożsamiał się Pan Profesor z tomizmem egzystencjalnym. Co zadecydowało o wykształceniu nowej „szkoły”, sformułowaniu koncepcji tomizmu konsekwentnego?

Uczniowie zwykle najpierw głoszą poglądy swoich profesorów. Ja byłem uczniem o. prof. M. Krapca i prof. S. Swieżawskiego. Obaj profesorowie wykładali

metafizykę św. Tomasza, ale każdy trochę inaczej. Dzięki temu można było zobaczyć różnicę, zasadę tej różnicy i można było nabrać dystansu.

- Co Pan Profesor doprecyzował w tomizmie egzystencjalnym?

Tomizmem egzystencjalnym nazwałem wersję tomizmu o. prof. M. Krapca. Zasadą odróżniania wersji tomizmu jest stosunek do istnienia. Skupienie się na istnieniu jest też zasadą formułowania twierdzeń tomizmu. U o. prof. Krapca niektóre ujęcia i twierdzenia były niedokładne. Nie były konsekwentnie wierne tekstom św. Tomasza. Ta wersja tomizmu wydawała mi się nieprecyzyjna i dlatego swój tomizm nazwałem tomizmem konsekwentnym. Tomizm konsekwentny stanowią twierdzenia najbardziej wierne twierdzeniom św. Tomasza. Wszystkie jego ujęcia są konsekwentnie wierne filozofii Akwinaty.

Tomizm tamtego czasu był tomizmem nawiązującym do istoty bytu. My, tzn. ja, prof. S. Swieżawski i jego uczniowie, opowiedzieliśmy się za wiernością w analizach filozoficznych problemowi istnienia przed istotą. W tamtym czasie obowiązywała francuska tradycja tomistów esencjalizujących XIX wieku. Chciałem zdystansować ich ujęcia i skupić się przede wszystkim na tym, co u Tomasza było najważniejsze – na istnieniu. Nie było to łatwe dlatego, że istnienie wówczas ujmowano nie w rozumieniu metafizycznym, jako element strukturalny bytu, ale w sensie potocznym, jako *bycie* w ogóle. Mówiono np. *świat istnieje, człowiek istnieje* itd. Nie były to ujęcia precyzyjne. Uważałem, że tomistom nie chodzi o te ogólne wypowiedzi, ale o to, czym jest w strukturze bytu element dający realność. Element powodujący realność nazywa się istnieniem. Byt jest ukonstytuowany z istnienia i istoty. Stąd moje artykuły często mają m.in. takie podkreślenia – istnienie i istota.

To był taki czas. Toczyła się walka o język metafizyki, o tomizm ujęty w kategoriach metafizycznych, a nie w potocznych, przeżyciowych, w takich, które są przekonaniem czy przypuszczeniem. Walczyło się z tymi niedokładnościami. Później powstały moje artykuły na temat pojęć filozoficznych tomizmu.

- W jaki sposób doszedł Pan Profesor do koncepcji relacji osobowych?

Jeżeli zachodzi jakieś odniesienie pomiędzy człowiekiem i Bogiem i to odniesienie jest realne, to jest ono relacją. Trzeba było odróżnić relacje poznawcze od relacji istnieniowych, czyli takich, które wiążą jedno istnienie z drugim istnieniem: istnienie człowieka z istnieniem Boga, istnienie moje z istnieniem twoim. To były doprecyzowania. W metafizyce nie chodziło bowiem o jakiegokolwiek relacje, nie chodziło o relacje w potocznym znaczeniu. Chodziło o relacje, które są faktyczną więzią mojego istnienia z istnieniem innego człowieka i istnieniem Boga. Z tego wyrastała realistyczna teologia. Teologię trzeba jednak odróżniać od filozofii, a przede wszystkim należy odróżniać metafizykę od teorii poznania. Zagrożeniem było mieszanie metafizyki z teorią poznania.

Nie odróżniało się wyraźnie przedmiotu metafizyki od przedmiotu teorii poznania. Wydawało się, że poznając, poznaje się zawsze byt istniejący. Tymczasem tak nie jest. Można wskazywać nie na byt istniejący, lecz na byt przeżywany. W filozofii były wówczas takie trudności. Ja i moi uczniowie próbowaliśmy im zaradzić.

- Profesor A. B. Stępień pod niektórymi względami uzależnia metafizykę od teorii poznania. Pan Profesor nie zgadza się z tym stanowiskiem. Dlaczego?

To są dwie różne nauki. Metafizyka i teoria poznania mają różne przedmioty. Skoro mają różne przedmioty, to muszą być różnymi naukami. Przedmiotem tomizmu realistycznego jest istnienie jako element strukturalny bytu. Istnienie było wciąż ujmowane dość potocznie. Mówiło się np. *świat istnieje. Co tutaj więcej można powiedzieć?* Bardzo dużo. Istnienie jest elementem bytu. Istnienie i istota to akt i możliwość – dwa elementy strukturalne bytu.

Metafizyka i teoria poznania to dwie niezależne od siebie nauki. Inaczej się uprawia teorię poznania, a inaczej metafizykę. Teoria poznania w ujęciu prof. Stępnia była dominująca. Od teorii poznania zależało, jak się uprawia metafizykę. Ja sądziłem, że nie. Nauki te mają różne, niezależne od siebie przedmioty. Są odrębne. O co innego chodzi w teorii poznania, a o co innego w metafizyce. To było istotą naszych sporów.

- W wielu swoich pracach podkreśla Pan Profesor, że poznania nie weryfikuje poznanie, lecz byt. Jak należy to rozumieć?

O tym jaka jest metafizyka decyduje byt istniejący, a nie byt poznawany. Poznawanie zależy ode mnie. Nie ja jednak decyduję o tym, co o bycie mam mówić. Oczywiście, to jest moje poznanie, ale ono musi wynikać z istnienia, a nie z mojego ujęcia, nie z poznania. W tamtych czasach – może i wciąż – zależność metafizyki od teorii poznania była uderzająca. Bardziej mówiło się o poznaniu niż o bytowaniu. Różnica pomiędzy poznawaniem i istnieniem nie była czytelna. Należało dopiero nauczyć kulturę polską wiedzy o istnieniu i wiedzy o poznaniu. Poznanie nie wspomaga nas jako zespół odpowiednich ujęć. Nie uczy nas spotykanych bytów. Odwrotnie. Kontakt z bytem, zdanie sobie sprawy z tego, że jest i czym jest to, z czym się kontaktuję wspomaga i uzasadnia teorię poznania. To była walka o odrębność przedmiotów nauk filozoficznych.

- Chciałam zapytać również o punkt wyjścia metafizyki. Pan Profesor widzi go w zasadzie niesprzeczności (odrębności), a Pan Prof. A. B. Stępień w zasadzie tożsamości. Pan mówi o spotkaniu i poznaniu niewyraźnym, a Prof. A. B. Stępień o doświadczeniu wewnętrznym...

No,... ja nie zmieniałem zdania, Stępień też nie...

- Ale dlaczego nie zgadza się Pan Profesor na doświadczenie wewnętrzne?

Na doświadczenie wewnętrzne nie zgadzam się, dlatego że jest ono uwarunkowane wykształceniem, dziedziczeniem kultury, zwyczajami w filozofowaniu itd.

Nie ode mnie zależy wiedza o bycie. Byt sprawia, że wiem o nim to, co on mi narzuca, a nie to, co ja do niego odnoszę. Tak bym to wytłumaczył. Wiedzy o bycie nie może stanowić to, co ja sobie na temat bytu uświadamiam, czy to, co znajduję w sobie. Nie. Muszę wyczytać w bycie to, czym on jest. Byt rozstrzyga o tym, że ja myślę o nim tak, a nie inaczej.

- A dlaczego filozofowanie należy rozpocząć od zasady odrębności?

Bo inaczej nie oderwiemy się od mieszania bytów. W historii filozofii były różne błędne rozumienia bytu np. *byt to cały świat, byt to wszystko, co jest, wszystko, co istnieje*. To nie jest tak. Jeden byt jest inny niż drugi byt, jeden byt różni się od drugiego. Zasada odrębności sprawia, że moje ujęcia są precyzyjne i są na temat. Ona pozwala uniknąć mylenia dwóch bytów. Zasada odrębności wydawała mi się najważniejsza metodologicznie. A prof. Stępień był teoretykiem poznania. Mnie się wydawało, że on jest bardziej teoretykiem poznania niż metafizykiem. On się na to nie godził i nawet bolał nad tym, że go tak ujmuję. Ale tak wtedy uważałem.

- Dlaczego w człowieku akt istnienia aktualizuje istotę poprzez formę, a nie tak, jak w bytach pozbawionych formy rozumnej – od razu całą istotę?

Zasadą komponującą człowieka, tym, co w nim najważniejsze jest forma. Forma jest aktem w układzie istotowym. Jaka forma, taki jest byt. Trzeba się do bytu kierować poprzez formę. Nie z jakiegokolwiek punktu widzenia czy skądkolwiek.

- W „Istnieć i poznawać” zarzucił Pan Profesor Prof. A. B. Stępiowi, że we „Wprowadzeniu do metafizyki” sformułował dualistyczną koncepcję człowieka (forma tylko funkcjonalnie związana z materią). Dlaczego Pan Profesor tak sądzi?

Prof. Stępień był – jeszcze raz chcę to powiedzieć – teoretykiem poznania i według mnie nie czuł metafizyki. Jego poglądy nie były czysto metafizyczne. Dochodził do przedmiotu poznania poprzez teorię poznania. Teoria poznania była pośrednikiem. On się posługiwał ujęciami teorii poznania, a na drugim miejscu dopiero istnieniem. Mnie się wydawało, że jest odwrotnie. Najpierw muszę się zetknąć z istnieniem – wtedy wiem, jaka ma być teoria poznania i jaka będzie metafizyka. Prof. Stępień był nieuleczalnym teoretykiem poznania. Nie był według mnie metafizykiem. Był między nami spór na ten temat. On uważał, że jest metafizykiem, ale myślał o metafizyce już poznanej, a nie takiej, która wyznacza poznanie.

- Co najbardziej różni Panów Profesorów w Pana odczuciu?

W dalszym ciągu według mnie prof. Stępień jest teoretykiem poznania. Jest w nim bardzo mocna wrażliwość na to, jak się poznaje. Mocniejsza niż wrażliwość na to, jak się bytuje. Można uważać to tylko za różnicę językową, ale to nie jest tylko różnica językowa. To jest sposób ujmowania bytu. On jest bardziej teoretykiem poznania niż metafizykiem. Nie widzi różnicy pomiędzy mówieniem o poznaniu i mówieniem o

bytowaniu, a to jest przecież coś innego. Czym innym jest odnoszenie się do istnienia, a czym innym odnoszenie się do władz poznawczych. Ale tego się nie dało przewyciężyć i zostaliśmy przy tych różnicach.

- Do tych różnic zalicza się także zagadnienie typów istnienia i sposobów istnienia...

Sposoby istnienia – to był język, który prof. Stępień przejął chyba jeszcze od Ingardena. Sposób znaczy przecież, że można tak, a można inaczej. Otóż w metafizyce nie można inaczej. Być trzeba ująć tak, jak on sam o sobie nas informuje. Wiedza o bycie nie może być zależna od ujęcia, od punktu widzenia. Odpowiedzi w metafizyce nie mogą się zmieniać. Jeżeli się zmieniają, świadczy to o braku wierności bytom. On tego według mnie nie pojmował. Przyjmował sposób istnienia, tak jak go nauczył Ingarden.

Ja starałem się być jak najbardziej wierny metafizyce. Uważałem, że należy oprzeć się na takim rozumieniu bytu, jakie prezentuje św. Tomasz. Być decyduje o tym, co wolno mi o nim powiedzieć, a co może być nieuprawnione. Trzeba wciąż być wiernym metafizyce – to stanowi specyfikę moich ujęć. Moją wersją tomizmu jest tomizm konsekwentny – tomizm wierny metafizyce bytu.

- Przedmiotem zainteresowań Pana Profesora były również odniesienia człowieka do Boga, relacje pomiędzy człowiekiem i Bogiem. Z jakich źródeł czerpał Pan Profesor wiedzę na ten temat?

Wiedzę o relacjach pomiędzy człowiekiem i Bogiem czerpałem z ascetyki katolickiej, z teologii ascetycznej. To była moja druga specjalność. Teologię ascetyczną podjąłem jako temat zaniedbany, niedoprecyzowany. W ujęciach swoich korzystałem z XIX-wiecznych podręczników metafizyki. Te podręczniki były nadzwyczajne. Zawierały ogromne bogactwo rozważań na temat odniesień zachodzących pomiędzy bytami. Z nich czerpałem. Znajdujące się w nich ujęcia opierały się na teologii budowanej w odniesieniu do Pisma Świętego, do różnych ksiąg biblijnych i do różnych autorów. Moje ujęcia były więc także efektem pewnej erudycji teologicznej.

W podręcznikach tych zachwycała mnie przede wszystkim teologia relacji osobowych. Relacje są to odniesienia pomiędzy bytami. Jakie mogą zachodzić odniesienia? Dotychczas relacje uważało się za odniesienia przeżyciowe, przypuszczalne, wyczuwane itp. Ja zwróciłem uwagę na to, że są również odniesienia realne. Wszystko oparte jest na bycie. Jaki byt, takie są odniesienia. Jeżeli odniesienia dotyczą bytów realnych to one również są realne. Relacje osobowe to był mój pomysł. Zachodzą one pomiędzy osobami: pomiędzy jedną osobą i drugą – pomiędzy ludźmi oraz pomiędzy Osobą Boga i osobą człowieka. Dokonanie tych rozróżnień i wiedza o nich jest moim wkładem w tomizm ogólnoswiatowy. Później do koncepcji tych nawiązywali inni

filozofowie, m.in. Amerykanie, do których wiedza o relacjach osobowych dotarła za pośrednictwem przyjeżdżających do Ameryki pracowników naukowych KUL-u.

- Dziękuję, że zgodził się Pan Profesor na tę rozmowę i pomógł mi w zrozumieniu trudniejszych kwestii metafizyki tomizmu konsekwentnego.

Dziękuję.

REFLEKSJE I WNIOSKI

Spotkania z Profesorami były dla autorki zaszczytem, radością i wyróżnieniem. Stanowiły ważne doświadczenie naukowe i osobiste. Nie tylko spełniły wiązane z nimi oczekiwania i nadzieje, ale znacznie je przewyższyły.

Oczekiwania przerosły przede wszystkim życzliwość i serdeczność Profesorów, które pozwoliły czuć się w ich obecności mile widzianym gościem, nie zaś dociekliwym studentem. W atmosferze osobowych relacji, rozmowy o złożonych problemach filozoficznych zmieniły charakter trudnego zadania, w przyjemność wspólnych poszukiwań.

Pierwotnie planowana była rozmowa z Profesorami M. Gogaczem i A. B. Stępnem jednocześnie. Okoliczności złożyły się jednak tak, że najpierw doszło do spotkania z prof. A. B. Stępnem, a kilkanaście dni później z prof. M. Gogaczem. I trzeba przyznać, że dobrze się stało.

Dzięki dwóm spotkaniom więcej czasu poświęcono na dyskusję z każdym z Profesorów, udało się też zapytać o wszystkie interesujące szczegóły, nie nużąc żadnego z nich ani nie urażając go brakiem zainteresowania. Sytuacja taka pozwoliła też na nieskrępowane zadawanie pytań o wzajemną ocenę koncepcji filozoficznych Profesorów oraz na swobodne odpowiedzi. Szczerłość i otwartość Rozmówców była powodem spontanicznej dosłowności w nazywaniu przez nich własnych odczuć i opinii dotyczących ujęć Kolegi. Ubogaciło to powstały tekst kilkoma humorystycznymi konstatacjami... Ze względu na oddanie barwności osobowości i dowcipu Profesorów oraz żywiołowego charakteru prowadzonych przez nich sporów, nie zostały one z tekstu usunięte. Zachowano je w przekonaniu, iż stanowią jeden z istotniejszych jego walorów.

W czym pomogły przeprowadzone rozmowy? Przede wszystkim w zrozumieniu motywów przyjmowania lub odrzucania określonych koncepcji filozoficznych. Utwierdziły też w uzyskanych rozumieniach, pozwalając wyzbyć się obaw niewłaściwej interpretacji czy nieupoważnionych domysłów.

Czym zaskoczyły? Umiarkowaniem stanowisk, ich złagodzeniem w porównaniu z koncepcjami prezentowanymi wcześniej w różnych publikacjach.

Jakie wrażenia wywarły? Olbrzymiej wszechstronności Profesorów (filozofia, film, muzyka – prof. A. B. Stępień oraz filozofia, poezja, ascetyka – prof. M. Gogacz), ich wrażliwości na piękno oraz determinacji w poszukiwaniu prawdy.

Wydaje się, że zapis przeprowadzonych rozmów stanowi ciekawe odsumowanie analiz przeprowadzonych w pracy, będąc jednocześnie wyrazem aktualnego i

ostatecznego stanowiska Profesorów w kwestii stosunku między metafizyką i teorią poznania.