

MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

PRZEDMIOT FILOZOFICZNYCH WYJAŚNIEŃ: BYT CZY „SENS” BYTU?

Filozoficzne poznanie, zmierzające do ostatecznego, mądrościowego rozumienia rzeczywistości istniejącego świata, dokonuje się – jak na to zwrócił uwagę Arystoteles – w trójrytmie: *APORII*, *DIAPOREZY* i *EUPORII*, czyli w stawianiu uzasadnionych pytań, następnie roztrząsaniu prób odpowiedzi, by wreszcie znaleźć właściwe rozwiązanie, które – z kolei – także budzi dalsze uzasadnione pytania. I rzeczywiście, filozofia w swych dziejach posługiwała się tym aporetycznym (resp. diaporetycznym) sposobem poznania i ustalania mniej lub bardziej uzasadnionych rozwiązań i wyjaśnień.

Szczególnie okres wielkiego scholastycznego średniowiecza wykorzystywał w monograficznych *quaestiones disputatae* i *summach* aporematyczną metodę poznania poprzez stawianie pytań typu rozstrzygającego: *utrum* – „czy”, które to pytania-problemy opracowywano:

- a) przez usiłowanie zanegowania pytania,
- b) poprzez zatrzymanie toku negowania w przedstawianiu opinii przeciwnych *sed contra*,
- c) poprzez racjonalną analizę samego zagadnienia – *respondeo dicendum* oraz dania odpowiedzi na wysuwane zarzuty.

* O. prof. dr hab. Mieczysław A. Krąpiec OP – 1921–2008, filozof, teolog, rektor KUL w latach 1970–1983, współtwórca Lubelskiej Szkoły Filozoficznej.

Ten typ poznania modyfikowano później – w Renesansie poprzez formowanie „status quaestionis”, czyli ukazanie problemu, a następnie przez „solutio quaestionis” czyli rozwiązania zazwyczaj ujawnione w formie sylogistycznego dowodu, po czym w „dopowiedzeniach” – *corollaria* usuwano niektóre trudności związane z analogicznym rozumieniem danych wyjaśnień.

Pytania dotyczące rozumienia rzeczywistości – ale już interpretowane przez filozofów w rozwoju myśli historyczno-filozoficznej wymagały dodatkowych wyjaśnień, albowiem były skierowane pod adresem bytu-rzeczywistości już „odzianej” w poznanie refleksyjne interpretujących myślicieli. W miejscu różnych interpretacji mogły się pojawiać – i pojawiały się – swoiste przesunięcia poznawcze z pola poznania teoretycznego, prawdziwościowego, na pole np. poznania twórczego, poetycznego, kierującego pracą artystyczno-twórczą. A na tym polu mogły nastąpić różne typy poznania, które pojawiały się jako myśli „utopijne”, jako fabuły mityczne, a także jako poznanie zideologizowane, mające na celu nie tyle teoretyczne poznanie, ile raczej przemianę rzeczywistości, wedle kierowniczej idei apriorycznego myślenia. Stąd analiza i ocena rozwiązań musi uwzględniać nie tylko strony rzeczywistości pozapodmiotowej, ale także uwikłane teorie i sam język użyty w interpretacjach. A może to być język naturalny albo sztuczny, język integralny lub język okrojony do niektórych jego stron np. zasadniczo syntaktycznej lub semantycznej lub pragmatycznej strony języka. Ocena i rozumienie rozwiązań w takim stanie rzeczy bywa i trudna i wymagająca filozoficznego wykształcenia i filozoficznej kultury poznawania.

Tak więc jawiące się w historii myśli filozoficznej *aporie*, *diaporezy* i *euporie* są uwikłane w wielostronne, nierzadko „genialne” błędy, które trudno odsłonić, albowiem każda filozoficzna teoria, jako dzieło poznającego rozumu przystaje w niektórych miejscach do interpretowanej rzeczywistości. Tego przykładem jest historia rozumienia BYTU jako rzeczywistości danej nam do filozoficznego rozumienia i wyjaśnienia.

Ostatecznie więc trzeba ustalić czy przedmiotem wyjaśnień jest pozapodmiotowa rzeczywistość, istniejąca pluralistycznie jako zbiór konkretów – czy też zreflektowane już i zinterpretowane

rozumienie rzeczywistości, czy posługujemy się zasadniczo poznaniem spontanicznym w rozumieniu rzeczywistości czy refleksyjnym. Trzeba też ustalić, czy język użyty w poznaniu i wyjaśnianiu jest naszym językiem naturalnym w zintegrowaniu stron: syntaktycznej, semantycznej i pragmatycznej języka, czy też operujemy tylko jedną np. pragmatyczną stroną tegoż języka. Posłużenie się bowiem zasadniczo jedną stroną np. semantyczną języka spowoduje określone typy rozwiązań (np. tylko SENSY).

Wreszcie użyta metoda wyjaśniania filozoficznego decyduje także o charakterze tych rozwiązań – już to jedynie niesprzecznych, już to uniesprzeczniających. Niesprzeczność bowiem stanowi tylko zborną konstrukcję myśli może przystającą do rzeczywistości, ale jej nie wyjaśniającą. Może bowiem stać się mitem; może też być zideologizowanym filozoficznym wyjaśnieniem; a może być po prostu utopią myślenia na kanwie poznania świata.

Natomiast uniesprzeczniające wyjaśnienie, właściwe dla metafizyki, ma ukazać w wyjaśnieniu taki realny (rzeczowy) czynnik, którego ewentualna negacja byłaby zarazem negacją samego faktu bytowego danego nam do wyjaśnienia. Tylko taki ciąg wyjaśnień w filozofii jest racjonalny, metodyczny, skuteczny i intersubiektywnie sensowny, bo dostępny dla każdego, kto podejmie trud sprawdzalnego filozoficznego poznania.

Zatem rozważania na temat samej filozofii dokonują się w dwóch płaszczyznach *aporii* – pytań spontanicznych pod adresem rzeczywistości i pytań dotyczących rzeczywistości już interpretowanej przez różnych myślicieli na przestrzeni historii filozofii.

|
|

Spontaniczne pytania pod adresem rzeczywistości, w której żyjemy, są dokonywane przez dzieci, wówczas, gdy zaczynają używać rozumu; są one niezmiernie charakterystyczne i zarazem ukazujące sens filozofii. Dzieci bowiem nie wyuczone, lecz same od siebie w zderzeniu się z realnym światem, którego jeszcze nie rozumieją,

stawiają różnorodne pytania, które dadzą się do pewnego stopnia usystematyzować. Pytania tego rodzaju: „co to jest?” „z czego to jest?” „po co?” „skąd?” „dlaczego?”, tudzież pomocnicze pytanie: „jak?” „ile?” „z kim?” „z czym?” „gdzie?” „kiedy?” „czyje?”, itp., powstające w poznającym umyśle dziecka są niezwykle racjonalne, wywołane spontanicznie przez rzeczywistość jakoś inteligibilną i domagają się racjonalnej odpowiedzi. Oczywiście nie zawsze na serio dawane odpowiedzi i tak pełnią swą funkcję, gdyż dzieci uzyskują cząstkowe „zaczepienie” racjonalne, które będzie się ulepszało i potęgowało w dalszym życiu intelektualnym człowieka.

Treść więc zadawanych spontanicznie przez dziecko pytań pod adresem rzeczywistości stanowi osnowę podstawowych pytań filozoficznych, zmierzających do rozumienia najgłębszego i ostatecznego rzeczywistości istniejącego świata osób i rzeczy, bo wiążącego się z usunięciem absurdu.

Nadto bliższe przyjrzenie się stawianym pytaniom i dawane na nie racjonalne odpowiedzi ujawniają podstawową strukturę samej rzeczywistości, ukazującej się w racjonalnych kategoriach bytowych substancji i przypadku, czyli bytowych właściwości substancji. Nasz codzienny naturalny język, używany racjonalnie w harmonijnym zestroju jego strony syntaktycznej, semantycznej i pragmatycznej, okazuje się dogodnym i skutecznym narzędziem poznawczym w ustalaniu naczelných sposobów bytowania, zwanych kategoriami, na które w starożytności wskazał Arystoteles. Te właśnie kategorie bytowania odkryte w różnych sposobach orzekania języka naturalnego stanowią ważny czynnik racjonalnej struktury rzeczywistości i jej racjonalnego poznania w filozofii, wyjaśniającej świat oraz treść odpowiedzi na spontaniczne pytania, które stawiamy pod adresem rzeczywistości świata realnie istniejącego.

|
||

Głębsze zaś zrozumienie filozoficznego poznania może się dokonać wtedy, gdy zwrócimy uwagę na faktyczny rozwój filozofii,

zwłaszcza w jej początkach, gdy wyraźnie stawiano pytania o to, jakich typów poznania należy użyć, by móc lepiej zrozumieć rzeczywistość i gdy dostosowany typ poznania użyto do wyjaśniania świata przy zastosowaniu odpowiedniej metody poznania. Bliższe przyjrzenie się rozwojowi filozofii pozwala zwrócić uwagę na trzy doniosłe sprawy w uprawianiu filozofii, a mianowicie:

- 1) rozumienie przedmiotu filozoficznych wyjaśnień,
- 2) rozumienie specyficznej metody filozoficznego wyjaśniania, oraz
- 3) funkcji samego języka naturalnego w operacjach poznawczych.

Okazuje się bowiem, że często te same zwroty językowe używane przez różnych myślicieli nie zawsze znaczą to samo i dotyczą tego samego przedmiotu. Przykładem jest wyrażenie „byt” oraz wyrażenie „byt jako byt”, których rozumienie jest nieraz radykalnie różne w różnych filozoficznych systemach i koncepcjach. Trzeba zatem wydobyć i uwyraźnić właściwy sens podstawowych wyrażen językowych, aby móc się zorientować, na jakim polu poznawczym znajdujemy się w danym filozoficznym systemie wyjaśniania.

Albowiem następowało przemieszczenie terenów poznawczych wówczas, gdy mówiono o przedmiocie filozoficznych dociekań. Terenami tymi był rzeczywisty świat, lub poznanie tego świata dane nam w ideach-pojęciach, lub wreszcie tym polem poznawczym stawał się sam język, jako system znaków umownych.

Oczywiście mając tak radykalnie różny przedmiot zainteresowania (świat rzeczywisty, świat świadomości z jej ideami-pojęciami i świat samego języka z różnie rozłożonymi akcentami na stronę syntaktyczną, semantyczną czy pragmatyczną), trudno jest mówić o jakiejś tożsamości filozoficznego poznania wobec tak różnych przedmiotów. Wobec tego, ze względu na sam przedmiot poznania, konieczne jest wyróżnienie zasadniczego, pierwotnego nurtu FILOZOFII KLASYCZNEJ, który usiłuje wyjaśnić świat rzeczywisty, a więc osób i rzeczy, czyli rzeczywistość jako istniejącą. Dokonało się to, wstępnie u Arystotelesa i dopełniło u św. Tomasza. Punktem zwrotnym dla św. Tomasza jest samo rozumienie bytu, wiążące się z faktem istnienia rzeczywistości świata rzeczy i ludzi. To nie komentowanie Arystotelesa stało się

zadaniem poznawczym dla Tomasza, ale rozumienie i wyjaśnienie filozoficzne (ostatecznościowe) świata realnie istniejącego. Dlatego Tomasz akcentował, że przedmiotem naszego poznania jest byt, czyli to, co istnieje. A istnieją realnie konkretne jednostki: Adam, Ewa, ten oto koń, ten oto dąb itp. I na podstawie poznawania konkretnie istniejących bytów formujemy sobie pojęcie bytu. Ale pojęcie bytu to nie to samo, co byt realnie istniejący – konkretny byt. W tym miejscu św. Tomasz był do pewnego stopnia zbliżony do Arystotelesa, który również twierdził, że to, co poznajemy, to jest byt, ale rozumiany już jako samodzielnie bytujący podmiot-substancja, która może być różnorodnie rozumiana. I w związku z tym później już analizowano nie byt, ale byt-substancję rozumianą jako przedmiot definicyjnego poznania. Na tym tle poczęto pojmować, że przedmiotem ludzkiego poznania w metafizyce jest „pojęcie bytu”. Dokonano więc przeskoku z języka czysto przedmiotowego na metafizyk. Dla Tomasza realnie istniejący, konkretny byt jest pierwotnie poznawalny. A byty są mnogie i one tworzą rzeczywistość. Jak więc pojmować tę rzeczywistość jako złożoną z tak wielu bytów? Od razu powstaje pytanie: „dzięki czemu” coś jest rzeczywiste i dotyczy każdego bytu? Czy jest to jakaś wspólna wszystkim „natura bytowa”, ta sama wszędzie, gdzie stykamy się z realnymi bytami? Czy może jest to coś innego? Jak wyodrębnić spośród realnie istniejących, jednostkowych, konkretnych bytów to, co jest podstawą i racją rzeczywistości tych bytów?

Odpowiedź była prosta: konkrety jednostkowe są dlatego bytami, że realnie istnieją. Nie dlatego bytem jest Adam, że jest Adamem, bo przecież Ewa, będąc zawsze Ewą, jest także bytem i koń nie dlatego jest rzeczywisty, że jest koniem, ale dlatego, że istnieje; nie dlatego dąb jest bytem, że jest dębem, ale dlatego, że realnie istnieje. Ale istnienie Adama nie jest istnieniem Ewy, konia czy dębu. Każdy „posiada” swoje własne, dostosowane do swej natury-podmiotu-istoty proporcjonalne istnienie. Nie ma zatem jakiejś wspólnej, jednoznacznej dla wszystkich „natury bytu”, ale jest rzeczywistość dlatego, że każda jednostkowa natura, odrębna od innych, istnieje swoim, sobie tylko właściwym istnieniem. Byt więc konkretny (Adam, Ewa, koń ten oto, ten

oto dąb) nie przez to jest bytem, że jest tą oto istotą (w takim wypadku coś musiałoby być bytem tylko dlatego, że jest Adamem, dębem, koniem), ale dlatego, że istnieje jako Adam, że istnieje jako Ewa, jako dąb itd. Zatem jawi się w konkretnych bytach złożenie: to, że „jest-istnieje” i „to czym jest” (Adam, Ewa, dąb). Czy złożenie to jest realne? Czy jest tylko wytworem naszego poznania? A w rzeczy samej czy nie różni się realnie istnienie bytu i jego istota?

Dla Tomasza było jasne, że w jednym konkretnym bycie nie może realnie być tym samym jego istnienie i istota, albowiem następstwem tego byłoby szereg absurdów, jak na przykład ten, że musiałaby być wspólna wszystkim jakaś równa, niezłożona „natura” bytowa, albo że wszystko byłoby tym samym istnieniem. Jeden i drugi przypadek ukazywałyby monizm bytowy, co stoi w sprzeczności z pluralizmem i niesprowadzalnością (nieredukowalnością) do siebie wszystkich bytów. Wobec tego w jednym bycie jego konkretna istota i istnienie nie są realnie tym samym, a więc różnią się. Coś konkretne jest bytem, jest rzeczywistością dlatego, że występują w nim te dwa czynniki (istota i istnienie) powiązane ze sobą relacją, która pojawia się wszędzie w bycie, jest więc relacją transcendentálną. Być zatem bytem jako bytem, czyli rzeczywistością, to znaczy **być określoną, zdeterminowaną naturą**, która we właściwy sobie sposób **istnieje**.

Spontaniczne widzenie i rozumienie rzeczywistości jako jednostkowego konkretnego bytu realnie istniejącego zostało swoim wzmocnieniem autorytetem zaczerpniętym z Pisma Świętego Starego Testamentu oraz interpretacjami filozofów arabskich, głównie al-Farabiego i Awicenny. Sprawą zasadniczą w rozumieniu rzeczywistości przez św. Tomasza jest jego nastawienie egzystencjalne w świecie chrześcijańskim, uznającym Objawienie Starego i Nowego Testamentu. Bowiem pierwsze zdanie Biblii brzmi: *BERESZIT BARA ELOHIM ET HASZAMAIM WE’ET HAREC*, tłumaczone zwykle: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”, a w rzeczy samej brzmi: „Początkiem jest to, że BÓG STWARZA NIEBO I ZIEMIĘ”. Słowo *barah* oddaje zawsze stwórcze działanie Boga. W świetle więc Objawienia znajdujemy się w innym

świecie, niż go pojmował Arystoteles. Świat nie jest odwiecznie istniejący własną mocą, lecz jest nieustannie podtrzymywany stwórczą mocą Boga. Bóg udziela światu istnienia i dlatego świat jest realny. Owo odmienne, powszechnie akceptowane pojmowanie realnie istniejącego świata na mocy stwórczego działania Boga już zdawało się zwracać uwagę na rzeczywistość, jako pochodną od Boga skutkiem udzielania jej istnienia przez akt stwarzania.

Nadto jeszcze inny epizod z biblijnej *Księgi Wyjścia* powszechnie znany i komentowany przez Ojców Kościoła (a także przez mistyków arabskich) zdawał się wyczuwać na inne niż starogreckie pojmowanie rzeczywistości świata i jego stosunku do Boga, jako Osoby. Chodzi o Imię Boga, które zostało objawione Mojżeszowi w gorejącym krzaku na pustyni synajskiej. Mojżesz ukrywający się przed Egipcjanami u swego teścia Jetro i pasący u niego bydło, zdziwiony niezwykłym zjawiskiem podszedł do gorejącego krzaka i nawiązał rozmowę-dialog z niewidzialną Boską postacią, która o sobie powiedziała, że jest Bogiem jego ojców i nakazała mu wyprowadzić z Egiptu uciemiony lud Hebrajczyków. Na zapytanie Mojżesza o imię Boga usłyszał odpowiedź *EHIE ASZER EHIE*, co może być różnie przetłumaczone, a co Septuaginta przetłumaczyła na język grecki „będący jako będący”, zaś jako Imię Boga zostało Mojżeszowi podane słowo *JAHVEH* – rzeczownik pochodzący od słowa *HAI AH*, które też może być różnie rozumiane, ale przez Septuagintę zostało przetłumaczone jako „być, istnieć”. Imię Boga *JaHVeH* Septuaginta przetłumaczyła na *HOO ON*, a nie *TO ON*, a przy tym użyła litery „O-mega”, a nie „o-mikron”. W sumie w tłumaczeniu na język grecki (wówczas język międzynarodowy) Imię Boga zostało podane jako **TEN KTÓRY JEST**, a więc jako Byt-Istnienie Osobowe. Słowem, Bóg został objawiony jako **ISTNIEJĄCY JAKO ISTNIEJĄCY – JESTEM** – czyli jako **CZYSTE ISTNIENIE OSOBOWE**. Zaważyło to ogromnie na rozumieniu samej rzeczywistości, w której tylko Bóg jest czystym istnieniem osobowym – **JESTEM** – a wszystko inne poza Bogiem, ale przez Boga stworzone jest bytem, który to byt jedynie posiada istnienie, ale istnieniem nie jest. Św. Tomasz wzrastał i dojrzywał w takim właśnie świecie pojęciowym, ukształtowanym przez chrześcijaństwo.

Ale rzeczywistość Boga jako *NECESSE ESSE*, w stosunku do świata stworzonego, określanego jako *POSSIBILE ESSE*, wystąpiła doniosle również w świecie arabskim, znającym dobrze Biblię, objawione Imię Boga i fakt stworzenia świata. Co więcej, to właśnie mistycy arabscy podkreślali szczególnie odniesienie się do Boga i interpretację *Koranu* w szczególnej relacji człowieka do Allaha. Grupa mistyków Mottekaleminów zwalczając nieortodoksyjnych Mutazylitów przyczyniła się do ukształtowania arabskiej teologii, w której Bóg-Allah był pojmowany jako *NECESSE ESSE*, zgodnie z biblijnym objawieniem danym Mojżeszowi. W świetle takiego stanowiska świat stworzony nie mógł być koniecznym w istnieniu, ale mogło ono być jedynie „dodane” do tego, co w świecie jest „ze świata”. Wszechświat muzułmański był pozbawiony całkowicie wewnętrznej konieczności i zależał zupełnie od woli Allaha, udzielającego istnienie.

Znający filozofię Arystotelesa al-Farabi i nieco odeń młodszy Awicenna uznali jednak wewnętrzną, konieczną strukturę świata i zarazem pojęli Boga jako *NECESSE ESSE*, z którego emanować miało istnienie na „natury trzecie” jako wewnętrznie konieczne. Zarazem znając rozróżnienie Arystotelesa sformułowane w *Analitikach Wtórnych: TI ESTI ANTHROPOS KAI TO EINAI ANTHROPOU ALLO* – „to, kim jest człowiek i to, że jest człowiek – są to sprawy różne” (a Arystotelesowi chodziło w logice o to, że inaczej poznajemy definicyjnie to, kim jest człowiek, a inaczej poznajemy, poprzez sylogizm, czy jakiś człowiek bytuje – a więc chodziło o definicję i sylogizm!) – poczęto owo logiczne rozróżnienie przenosić na metafizyczne struktury. Wówczas zdawało się niektórym, że istnieje u Arystotelesa domniemanie o różnicy w bycie strony istotowej i jego istnienia.

Chcąc wyrazić to rozróżnienie w sposób techniczny, al-Farabi odwołuje się do uwagi Arystotelesa: pojęcie, czym jest rzecz, nie obejmuje faktu, że ona jest. Przenosząc to spostrzeżenie z porządku logicznego do porządku metafizyki al-Farabi głosi w swym *Klejnocie Mądrości*: „Przyznajemy, że istota i istnienie są odrębne w rzeczach istniejących. Istota nie jest istnieniem i nie podpada pod zakres istnienia. Gdyby istota człowieka implikowała jego

istnienie, wówczas poznanie jego istoty równałoby się poznaniu jego istnienia, wtedy też wystarczyłoby wiedzieć, czy jest człowiek, ażeby wiedzieć, że człowiek istnieje, tak że każde przedstawienie zawierałoby afirmację”. Mówiąc inaczej, istnienie nie zawiera się w istocie rzeczy; w przeciwnym razie stałoby się jedną z konstytutywnych cech rzeczy, a przedstawienie, czym jest istota, pozostawałoby niepełne bez przedstawienia jej istnienia. A co ważniejsze, nie moglibyśmy ich odróżnić od siebie przy pomocy wyobraźni. Gdyby istnienie człowieka pokrywało się z jego cielesną i zwierzęcą naturą, wówczas nikt, kto posiada wyraźną ideę tego, czym jest człowiek, oraz poznaje jego cielesną i zwierzęcą naturę, nie mógłby kwestionować istnienia człowieka. Ale tak nie jest i dopóty wątpimy w istnienie rzeczy, dopóki nie posiadamy ich bezpośredniej percepcji przy pomocy zmysłów lub percepcji pośredniej na drodze dowodu. Tak więc istnienie nie stanowi cechy konstytutywnej, jest ono tylko dodatkową przypadłością¹.

Tak więc u Arabów, al-Farabiego i Awicenny ciągle jawi się istnienie jako jakoś „przydane” do istoty. Sama zaś istota-*quidditas* jest pojmowana jako obojętna na istnienie. Cały nacisk poznania metafizycznego spoczywa na istocie-naturze trzeciej.

Rozumienie więc rzeczywistości-bytu przez św. Tomasza w stosunku do myśli arabskiej jest odmienne. Oczywiście sam św. Tomasz przyjmuje różne rozumienia substancji, w tym też rozumienie tzw. „natury trzeciej”, ale byt realny, konkretnie istniejący nie jest jakąś „naturą trzecią” ujednostkowioną jedynie przez przypadłości, ale jest rzeczywistą substancją w sobie tożsamą, która jest zarazem *universale metaphysicum* przez to, że prócz relacji koniecznych konstytuujących jednostkową substancję zawiera także relacje, które występują w kręgu tego, co nazywa się gatunkiem, a więc w wypadku człowieka to Adam, substancja złożona, zawiera w sobie relacje wiążące korelaty wchodzące w konstytucję tylko Adama, ale zarazem posiada

¹ É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 185–186.

także te same relacje, które występują u Ewy, Jana, Anny itd. Chodzi tu bowiem o tzw. „analogię wewnątrz-bytową”.

Jeśli bowiem rzecz jest wielorako złożoną z różnych czynników, zarówno materialno-rozciągniętych, jak psychicznych oraz duchowych, to przeróżne czynniki składowe nie występują oddzielnie i od siebie niezależnie, lecz są wzajemnie powiązane różnymi relacjami. Czynniki te, występujące w relacjach wiążących je w jeden byt, są korelatami jakoś wzajemnie się uzasadniającymi. Takie zauważalne korelaty jednej relacji, w porządku materialnej integracji, jak np. oko względem drugiego oka, jedna komórka w stosunku do drugiej komórki i do całości, jedna molekula w komórce w stosunku do drugiej i do całości, wiążą bardzo bogatą sieć relacji, której korelaty umożliwiając jedno bytowanie przedmiotu są też poznawalne, proporcjonalnie do ich bytowania. Możemy zatem mówić o „bytowej analogii” wewnątrz poszczególnego, jednostkowego bytu, gdzie relacje z właściwymi tej relacji korelatami warunkują bytowanie całości i zarazem są do pewnego stopnia poznawalne jako właśnie analogiczne, jako związane relacjami, a nie od siebie odizolowane w abstrakcji. Zatem poznanie bytowej analogii w analogicznym, ujmującym korelaty poznaniu nie jest poznaniem abstrakcyjnym, izolującym ujmowane czynniki-elementy, ale przeciwnie – poznaniem konkretystycznym, właśnie analogicznym na mocy ujmowania korelatów w relacyjnym związku.

Zatem w realnym jednym bycie np. Adamie relacje (wraz z korelatami) konstrytuują jednostkową bytowość Adama. Tak więc „ta oto dusza”, organizująca „to oto ciało” z wszystkimi jego różnorodnymi czynnikami „składowymi” w relacyjnych związkach, stanowi analogiczny byt Adama. Jednostki tożsame, złożone z wielu czynników relacyjnie powiązanych, są bytem jednostkowo analogicznym. Są bowiem jedne, niepodzielone w wielości sieci relacji zmiennych i niezmiennych. Ten sam Adam posiada ludzką „naturę”, tę samą, jaką posiada Jan czy Ewa. Owa ludzka natura nie jest niczym innym, jak systemem konkretnych relacji występujących w danej grupie jednostek, zwanych ludźmi. W każdym bowiem człowieku znajdujemy systemy relacji wiążących zarówno

te korelaty, które konstytuują, jeden byt (Adama), jak i te, które występują i w Adamie i w wielu ludzkich jednostkach.

To samo możemy powiedzieć, że w jednostkach spotykamy systemy konkretnych relacji wiążących te korelaty, które występują też u zwierząt, a jeszcze dalej – u roślin i jeszcze dalej – w organizowanej materii, w samodzielnie istniejących podmiotach-substancjach. Wreszcie w konkretnych jednostkach spotykamy konkretne relacje, które konstytuują samą bytowość bytu. Takie relacje przenikają wszystko, to co jest rzeczywiste i dlatego są nazwane relacjami transcendentalnymi, obecnymi w każdym bycie, jak relacja konkretnej istoty do proporcjonalnego jej istnienia. Mając więc na uwadze konkretne relacje (sieci relacji) dostrzegamy, że niektóre systemy relacji wiążą korelaty w jednostkową „naturę-istotę” Adama czy Ewy; inne systemy relacji są wspólne określonej grupie, tworząc przez to „naturę-istotę” – *universale metaphysicum* – człowieka. Stąd ta grupa cieszy się nazwą „człowieczeństwa”. Są jeszcze inne – w konkretnie istniejących jednostkach – relacyjne więzi wiążące korelaty w grupę charakteryzującą – *universale metaphysicum* – „zwierzę”, a jeszcze inne systemy relacji wspólne dla „natury” wegetatywnej, jeszcze inne dla „natury” cielesnej; jeszcze inne dla „natury” substancjalnej i wreszcie jest obecna sieć relacji ze swoimi korelatami konstytuująca byt realnie istniejący. Oczywiście nie jest to już *universale*, ale *transcendentale*.

Mając to wszystko na uwadze widzimy, że św. Tomasz, dostrzegając realnie istniejący byt „odkrył” niejednoznaczne relacje transcendentalne (istoty do istnienia, odwzorowania do wzoru, itd.) konstytuujące byt jako realnie istniejący, dany nam w poznaniu spontanicznym. Inaczej więc niż komentatorzy arabscy (al-Farabi, Awicenna) dostrzegł złożenie (relacje z korelatami) wewnętrzne bytu. Nie było to złożenie bytu z jakiejś „natury-*quidditas*” obojętnej na istnienie realne i intencjonalne, lecz było to złożenie z jednostkowej natury i proporcjonalnego dla tej natury istnienia, spełniającego rolę aktu konstytuującego jednostkowy realny byt. Istnienie nie jest jakimś „dodatkiem” do natury, lecz stanowi jedność bytu, który będąc jednym – chociaż złożonym z wielu

korelatów w różnych relacjach – jest analogicznie złożonym i przez to jest poznawalny konkretystycznie, analogicznie.

Można go poznawać także abstrakcyjnie „rozrywając” relacje, lecz wówczas będzie to abstrakcyjne, jednoznaczne pojęcie bytu, a więc pojęcie nieadekwatne do sposobu bytowania. Takie „pojęcie bytu” wytworzone w procesie abstrakcyjnego poznania będzie „jasne i wyraźne”, ale nigdy „realne”, bo właśnie „jednoznaczne”, podczas gdy realnie istniejący byt jest sam w sobie analogiczny, gdyż złożony z wielu czynników-korelatów, związanych siecią relacji.

Świat realnie istniejący jest światem złożonym, powiązanim różnorodnymi relacjami: od tych, które tylko „tej oto” jednostce przysługują, do relacji transcendentalnych, wiążących w jeden byt jego konkretną istotę-naturę z proporcjonalnym dla niej (tej istoty) istnieniem. I taki właśnie świat jest złożony i zarazem powiązany relacjami wewnątrzbytowymi i międzybytowymi, relacjami, których podstawy zaistnienia wskazują na byt już nierelacyjny, byt wolny od relacji – Absolut, stanowiący podstawę rzeczywistości; to tenże Absolut jako absolutnie niezłożona rzeczywistość jest ISTNIENIEM CZYSTYM, Bytem Pierwszym. W stosunku do Rzeczywistości Absolutu, rzeczywistość świata bytów analogicznych jest całkowicie pochodna i zależna w każdym porządku bytowania.

Rzeczywistość świata analogicznego, istniejącego wskazuje na najwyższą rzeczywistość i ostateczną rację rzeczywistości analogicznie istniejącego świata, w którym byty „posiadają istnienie”, a nie „są istnieniem”. Istnieniem czystym jest Bóg. É. Gilson pisze: „Czysty akt istnienia jest w pełni aktem, to znaczy: pod wszystkimi względami i we wszystkich porządkach, gdyż będąc wcześniejszy od wszystkich aktów, jako warunek samych ich możliwości – jest wobec nich transcendentny. Czyste *esse* jest więc nie tylko nieograniczone ściśle w porządku istnienia, lecz także w porządku istoty, ponieważ poprzedza ten porządek i ponieważ nie stosuje się doń wobec tego żadne określenie istotowe. Dlatego – jak zauważa św. Tomasz w *De ente et essentia* – niektórzy filozofowie mogli utrzymywać, że Bóg nie ma istoty. Jeśli bowiem jest czystym ESSE, to, co by nazwać można Jego *QUIDDITAS* czy

istotą, w rzeczywistości utożsamia się nieuchronnie z Jego *ESSE*. Wydaje się, że ze względu na swą naukę o imionach Bożych św. Tomasz unikał twierdzenia wprost, iż Bóg nie ma istoty; woli powiedzieć, że istotą Boga jest sam akt istnienia. Jakkolwiek byśmy się jednak wyrazili, nie zmienia to postaci rzeczy: czyste *esse* jest niezdeterminowane żadną istotą która by sprawiała, że jest ono właśnie takim. Na najwyższym stopniu bytu na jaki tutaj wznieść się próbujemy, znika problem stosunku istoty do istnienia wskutek sprowadzenia istoty do czystego aktu istnienia”².

Św. Tomasz był teologiem i filozofia była mu potrzebna ku temu, by samą teologią uczynić nauką o rzeczywistości Boga, ale nie Boga oderwanego od świata, nie Boga, o którym by nie można powiedzieć, że jest RZECZYWISTOŚCIĄ. Dostrzegając zatem realny byt jako istniejący (a wielostronnie analogiczny), mógł wskazać na Boga jako na pierwszą RZECZYWISTOŚĆ ABSOLUTU, z którą poprzez istniejące transcendentalne relacje rzeczywistość świata spontanicznie poznawanego ma konieczną pochodność i analogiczną wspólność w bytowaniu realnym.

Św. Tomasz więc w swoim rozumieniu rzeczywistości-bytu wyszedł niewątpliwie ze spontanicznego poznania tejże rzeczywistości: bytu realnie istniejącego, złożonego, pluralistycznego. Zarazem wychowany w wierze chrześcijańskiej przyjął – wraz z wiarą – objawioną prawdę o stworzeniu świata przez Boga, który sam się objawił jako Ten Który Jest – *HOO ON* (istniejący jako istniejący) i nawiązał do całokształtu rozumienia rzeczywistości-bytu, zwłaszcza Arystotelesa rozumienia bytu-substancji oraz do spekulacji w znaczącej filozofii arabskiej Awicenny i al-Farabiego; sam jednak dokonał rewolucji w filozoficznym rozumieniu bytu jako bytu, czyli bytu jako istniejącego. W dziedzinie rozumienia bytu myśl Tomasza stanowi niewątpliwie apogeum ludzkiej myśli, której rozumienie umożliwiają spekulacje różnych wcześniejszych i późniejszych myślicieli filozoficznych. W rozumieniu rzeczywistości (bytu jako istniejącego) św.

² É. Gilson, *Byt i istota*, tłum. P. Lubicz, J. Nowak, Warszawa 1963, s. 98.

Tomasz dokończył klasyczną myśl starożytnej Grecji, zwłaszcza Arystotelesa, tudzież dokonał syntezy filozoficznego rozumienia rzeczywistości z biblijnym Objawieniem o samym Bogu (Jego Imieniem) i Bożym działaniu, jako działaniu stwórczym, od którego wszystko jest pochodne.



W nurtach filozofii subiektywistycznej Kartezjusza i Kanta tudzież filozofii postkantowskiej metoda stosowana w tego typu „filozofii” polegała na analizie samych idei, jawiących się w świadomości oraz „ujaśnianiu” na różne sposoby analizowanych idei, a więc poszerzeniu świadomości. Taki typ filozofii można nazwać „metodą ujaśniającą” badany przedmiot jawiący się w świadomości. Owo ujaśnianie najpełniej zostało dokonywane na terenie fenomenologii.

Natomiast w filozofii analitycznej badającej język i granice jego stosowalności, metodą jest opis samej pragmatyki językowej, a więc swoistych reguł używania języka, który w swej naturze jest swego rodzaju „systemem gier językowych” w różnych dziedzinach, przy czym gry rozumie się stosownie do reguł danej dziedziny czy dyscypliny poznawczej.

Tak więc w różnych kierunkach filozofii w jej historycznym rozwoju okazuje się, że to właśnie filozofia klasyczna, jako najstarsza dziedzina zorganizowanego (naukowego) poznania, jest tą filozofią, której głębsze zrozumienie warunkuje sensowne rozumienie i posługiwanie się innymi – subiektywistycznymi, tudzież analitycznymi – kierunkami „filozofii”.

Te właśnie współczesne filozofie, doszedłszy w dziele kreowania znaków do granic swoich wewnętrznych możliwości, a więc do „poszerzania świadomości” jedynie, usiłują nawiązać kontakt z realnym światem także przez twory świadomościowe – poprzez mity. Tak więc współczesne procesy krytycznej filozofii (niekiedy także i teologii opartej na takich podstawach) dochodzą do

mitologii. Albowiem dostrzega się pozorność subiektywistycznych rozwiązań (jak to się ujawniło w dziełku Kołakowskiego: *Horror metaphysicus* – rzeczywiście przedstawiona przezeń metafizyka jest horrorem!) kończących się – w stosunku do rozumienia realnego świata – kreowaniem nowych symboli i mitów.

A jednak człowiek żyje w realnym świecie i rozumienie tego świata jest konieczne, by w miarę możliwości żyć po ludzku. Jeśli zatem filozofia zamknięta w systemach znaków tworzących przedmiot poznania nie sięga samej rzeczywistości, to trzeba do niej docierać poprzez mity, a jest to i tak nieautentyczny sposób docierania. Stąd na nowo kreuje się tzw. „mity kosmiczne” oparte np. o ekstrapolację niektórych pomysłów nauki jak koncepcję „big-bang” – wielkiego stwórczego wybuchu kosmosu; jak mit sprzecznościowej (opartej na sprzeczności) ewolucji, gdy to nie-byt stwarza byt, itp.; kreuje się „mity oniryczne” odwołujące się do „nocy-snu” podświadomości, panseksualizmu, Erosa-Tanatosa wraz z agresją i autoagresją, itp. Stwarza się „mity kreacji-tworzenia”, gdy to człowiek jest „kreatorem” nie tylko „słowa” poetyckiego, ale wszelkich sensów i staje się „twórczym bogiem” przy okrzykanym micie „śmierci Boga” i konieczności przewartościowania wszelkich (dziwne, że przede wszystkim chrześcijańskich!) wartości i tworzenia „nowego świata”.

Współczesne filozoficzne mitologie różnych amerykańskich, francuskich i polskich „mitologów” zamykają swoiste „koło” dziejów filozofii. Filozofia bowiem w swoich początkach narodziła się – jako przewyciężenie racjonalnej mitologii. Wówczas to w przed-filozoficznej epoce wyjaśniano i tłumaczono rzeczywistość ludzką i boską poprzez teogonię i kosmogonię mitologiczną. Filozofia stanowiła przejście, jak się wyraził W. Jaeger, od *THESEI THEOI do PHYSEI THEOS*, czyli od wyjaśniania świata poprzez odwołanie się do działań bogów plemiennych do działania samej boskiej natury. Dzisiejszy stan filozofii doprowadza do przyjęcia swoistego „homo creator”, ale można jedynie uznać, że człowiek jest producentem, czyli twórcą samych bezsilnych znaków, a nie rzeczywistości. Człowiek bowiem „mówi znakami”, a tylko Bóg „wypowiada się” bytem-rzeczywistością. Znaki

zaś „żyją” rzeczywistością świadomości, a gdy są wszczepione w materiał, to trwają siłą materiału i użytych sił natury. Same znaki i filozofia znaków w wyjaśnianiu i rozumieniu świata ludzi i rzeczy są bezsilne.

FROM BEING TO MEANING

Summary

A firm grasp of the actual development of philosophy is a necessary condition of a thorough understanding of philosophical knowledge. It is the very beginning of the development in question, however, that is of particular importance. For it is at that time that the questions concerning the types of knowledge most suitable for the comprehension of the world made their first appearance. A closer look at the development reveals three important issues as far as the research in philosophy is concerned: 1) the understanding of what philosophy sets out itself to explain; 2) the understanding of what is the genuine philosophical method of explanation; 3) the understanding of what is the function of the natural language in knowledge gathering operations.

For it is apparent that, as seems frequently to happen, the very same linguistic expressions have different meanings and refer to different things when used by different authors. An instance is the word „being” and the expression „being *qua* being”, the meaning of which vary radically with the change of philosophical system or theory in which it happens to occur. In order to get a clear view of what is the conceptual scheme embedded in a particular philosophical system, we need first to establish the meaning of the fundamental linguistic expressions in the system.

Apparently, in the course of events the conceptual schemes differed substantially depending on what was pin down as the primary or the only object of philosophical investigations. The proposed object include: the actual world, or the knowledge of the actual world in the form of ideas-concepts, or the language itself as the system of conventional signs.

So deterring views on what the object of philosophical investigations should be account for there hardly be any common ground with respect

to philosophical knowledge. It is from this perspective, i.e. of the appropriate object of philosophical investigations, that the line of the CLASSICAL PHILOSOPHY gains its significance against the background of the alternative ways of approaching philosophical investigations. Its primacy is particularly well displayed when the explanation of the actual world including human persons and things, that is to say, the actually existing reality, comes to the fore.

One of the alternative approaches is the consciousness-adherent philosophy, which is subjective. Among its founders in the modernity were Descartes and Kant. The other alternative approach is philosophy intimately tied to the analysis of language and its therapeutic functions, basically tantamount to analytical philosophy.

Apart from the object of philosophical investigations, the method itself also proved to vary depending substantially upon the former. In the classical philosophy of Aristotle, and later on of St. Thomas Aquinas, the philosophical method of explanation consists basically in displaying a necessary factor which explains a given being. The negation of the factor in question must consequently lead to negation of the fact itself, i.e. the being which is to be explained. The term coined for it is „the consistency conveying method” upon a given fact, precisely because it displays the consequences of the inconsistency/absurdity, in the case the necessary factor, which explains the fact under investigation, is not accepted.

On the line of the subjectivistic philosophy of Descartes and Kant, as well as post-Kantian philosophy, the method applied consists in the analysis of the very ideas that consciousness comes up with and clarifying these in various ways, what basically amounts to the extension of the consciousness itself. The name “clarifying method” well suits the method applied in this kind of philosophy. The most comprehensive clarification of ideas has been apparently achieved on the grounds of phenomenology.

Analytical philosophy, on the other hand, explores language and the limits of its applicability. The method used is then the description of the very linguistic pragmatics, to wit the genuine rules of the use of language, which in its own nature is constituted by a kind of a system of “language games”, where games are understood as the application of rules to a given domain or discipline.

Thus the study of different approaches to philosophical investigations against the background of their historical development clearly demonstrates that it is the classical philosophy, which is the oldest domain of the codified (scientific) knowledge, that is the philosophy, the firm grasp of which warrants proper understanding of and approach to the alternative approaches to philosophy, i.e. subjectivistic or analytic.

Translated by P. Kawalec