

JERZY KOSIEWICZ

ONTOLOGIA W PERSPEKTYWIE FILOZOFII KLASYCZNEJ

Stanisław Kowalczyk: *Metafizyka ogólna*. Lublin, Redakcja Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1997, 227 s.

W edukacji filozoficznej uniwersytetów wieckich występuje pewna luka dotycząca formy i treści, sposobu uprawiania współczesnej polskiej filozofii katolickiej. Sprzyja temu ugruntowane na fakultetach filozoficznych stanowisko Kazimierza Twardowskiego i jego uczniów, twórców i zwolenników szkoły lwowsko-warszawskiej, odrzucających filozofie o orientacji wiopoglądowej, nawiązującej do założeń religijnych. Tymczasem istnieje w Polsce kilka silnych ośrodków filozoficznych ze szkół lubelskich na czele. Tworzy w nich wielu wybitnych myślicieli. Nawet jeżeli uprawiana w nich forma filozofii nie odpowiada, nie przystaje do przyjętych na uniwersytetach wieckich kanonów edukacyjnych i badawczych, to jednak ze względu na wykształcenie profesjonalne warto się z jej dorobkiem zapoznać. Motywu temu służy prezentacja kolejnych pojawiających się obecnie rozpraw.

Wśród licznych publikacji na szczególne uwagi zasługuje twórczość pracownika na KUL ks. Stanisława Kowalczyka, wybitnego filozofa o orientacji katolickiej. Jego książki charakteryzują się wielką erudycją, wnikliwym warsztatem badawczym. Wydał on w ostatnich latach kilkanaście obszernych księzek poświęconych filozofii człowieka, filozofii Boga, filozofii społecznej, dziełu Aureliusza Augustyna, teorii poznania.

Ostatnią pracą jest *Metafizyka ogólna*, owoc wieloletnich wykładów filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz w Wydziałnym Seminarium Duchownym w Sandomierzu. Jest ona syntetycznym wykładem filozofii tomistycznej, która stanowi, zdaniem S. Kowalczyka, nieodzowny warunek dla właściwych studiów teologii chrześcijańskiej. Traktuje on równie metafizykę ogólną jako niezbędne wprowadzenie do poszczególnych dyscyplin filozoficznych, w tym filozofii przyrody, filozofii człowieka i filozofii Boga.

S. Kowalczyk wyróżnia materialny i formalny przedmiot badań metafizyki, którą traktuje jako wyrażenie to samo w stosunku do filozofii pierwszej (za Arystotelesem) czy ontologii. Pierwszy przedmiot badań bierze pod uwagę całe rzeczywistość, wszystko co istnieje, a więc zarówno byty materialne jak i niematerialne, tak byty samoistne, czyli substancjalne (nb. Aryst-

toteles nazwał substancj ka dy byt składaj cy si z materii i formy), jak i przypa dło ciowe, konieczne i niekonieczne, yj ce i nieo ywione. Autor wskazuje te , e wła ciwym przedmiotem metafizyki jest wiat bytów realnych, natomiast „byty my lne (logiczne)” s jedynie jej przedmiotem ubocznym. Metafizyka bada w ród bytów rzeczywistych przede wszystkim istnienie samodzielnie byty substancjalne. Przypa dło ci natomiast, b d ce „bytem bytu” tkwi ce w substancjalnym podmiocie, s drugorz dnym przedmiotem zainteresowa metafizyki.

Przedmiotem formalnym metafizyki jest natomiast - zdaniem S. Kowalczyka - jeden aspekt wspólny wszystkim rzeczom aspekt bytowo ci istnienia, tj. - mówi c j zykiem filozofii tomistycznej, przedmiotem metafizyki jest byt rozpatrywany jako byt. Bytem jest zawsze okre lona tre powi zana z wła ciwym istnieniem. W zwi zku z tym odpowiednio poj mowana metafizyka nie jest wi c filozofi istoty, lecz filozofi istnienia. Jej przedmiotem jest to, co aktualizuje ca ł rzeczywisto - istnienie. Nie zaw a si ono do adnej kategorii bytowej, dlatego ma charakter ponadkategorialny.

Byt b d cy przedmiotem zainteresowania metafizyki, nie jest przedmiotem spontanicznego potocznego, zdroworo zdkowego poznania rzeczy. W taki sposób poznaje si istnienie konkretnych rzeczy. Natomiast metafizyczne poj cie bytu jako bytu wymaga zastosowania specyficznego poznawczo-intelektualnego, zwanego procesem abstrakcji i separacji. Metafizyczne poj cie bytu - stwierdza S. Kowalczyk - pomija w rzeczach ich własnoci materialne, chocia ich nie wyklucza. Dlatego filozofia tomistyczna przyjmuje, e byt jako taki jest niematerialny w sensie negatywnym, ró ny od bytu niematerialnego w sensie pozytywnym, czyli Boga. Przedmiotem tradycji jest własnoci Bóg, natomiast przedmiotem metafizyki jest wszelki byt jako byt (s. 11).

Pragn zaznaczy , e metafizyk okre lam inaczej ni S. Kowalczyk. Pojmuj w sposób odmienny ni to jest przyj te w filozofii klasycznej. Rozróniam j od ontologii. Metafizyk rozumiem podobnie jak I. Kant czy neopozytywi ci. Jest ona nauk o charakterze apriorycznym przeciwnym w stosunku do nauk aposteriorycznych. Zajmuje si tym, co przekracza granice ludzkiego do wiadczenia, co kryje si pod powierzchni zjawisk, jest nauk o istocie, o tym, co jest niepoznawalne, co jest w sposób intencjonalny oraz intuicyjnie wyczuwalne. Dotyczy tego, co by mo e istnieje i jak istnieje, ale w sposób pewny nie mo na tego orzec.

Z tego punktu widzenia metafizyk mo na usytuowa albo w obr bie ontologii jako dziedziny o wi kszym zakresie, albo poza ontologi . W pierwszym przypadku poszerzałoby to znacznie obszar zainteresowa ontologii o sfer bytów, które by mo e istniej i posiadaj domniemane własnoci. Mo na w zwi zku z tym wyró ni np. ontologie Boga czy Absolutu, ontolo-

gi duszy, ontologii prawdy je li przejawia si jako byt (dotyczy to m. in. pogl dów Aureliusza Augustyna i Martina Heideggera), ontologii ewolucji twórczej (np. na podstawie pogl dów Henryka Bergsona), czy te ontologii mechanizmów zmienno ci historycznej społecze stw b d ontologiczne podstawy logiki matematyki (jak np. u Edmunda Husserla czy pitagorejczyków). Pierwszy stwierdzał na podstawie antypsychologizmu mo liwo istnienia poza ludzk wiadomo ci realnego, rzeczywistego wiata matematyki i logiki, który odkrywaj stopniowo nauki formalne. Pitagorejczycy byli przekonani o istnieniu liczb jako zasady wiata i bytu materialnego, ograniczaj cego i kształtuj cego materi . Platon z kolei uzasadniał w sposób filozoficzny istnienie Demiurga, wiata idei wiecznych i duszy.

Natomiast w drugim przypadku, gdy ontologia jako dział filozofii oddzielony od metafizyki zajmowała by si wył cznie tym, co rzeczywi cie istnieje w formie bytów materialnych oraz bytów abstrakcyjnych (np. bytem społecznym), których istnienie jest pewne, mimo i nie mo na w sposób pewny i ostateczny orzec o ich wła ciwo ciach w ramach ontologii przyrody, człowieka czy bytu społecznego.

Niezale nie jednak od ró nic w zakresie pojmowania metafizyki, przeprowadzona S Kowalczyka analiza i wyja nienie znaczenia i rozumienia poj cia metafizyki charakteryzuje si koherencj logiczn , konsekwencj w sposobie konstrukcji kontekstu uzasadnienia oraz przejrzysto ci i dost pno ci w lekturze. Ukazuje we własnej oryginalnej interpretacji - wyst puje ce na gruncie tomizmu - uj cie metafizyki.

Ksi ka S. Kowalczyka składa si z o miu rozdziałów omawiaj cych prezentowane powy ej rozumienie metafizyki w sposób wieloaspektowy i porz dkuj cy. Pierwszy prezentuje *Zagadnienia wst pne*, omawia poj cie, przedmiot, histori , mo liwo , potrzeb , metod oraz miejsce metafizyki w ród innych nauk.

Rozdział drugi przedstawia *Poj cie bytu* jako naczelné zagadnienie metafizyki, ró ne swym zakresem i charakterem od wszelkich innych poj . Autor wskazuje, e poj cie bytu posiada charakter transcendentálny i analogiczny. Natomiast inne filozoficzne poj cia s uniwersalne. Z tego wzgl du - zdaniem S. Kowalczyka - konstruowanie poj cia bytu wymaga specjalnych zabiegów poznawczo-intelektualnych. Autor omówił je w podrozdziałach: *Teoria abstrakcji* i *Teoria separacji*. Wskazał nast pnie na przedtomaszowe poj cie bytu oraz na miejsce i rol poj cia bytu w pogl dach Tomasza z Akwinu.

Rozdział trzeci charakteryzuje *Analogi bytu i pluralizm bytowy*. S. Kowalczyk nawi zał w nim m. in. do tomaszowego rozró nienia poj cia analogii zawartego w komentarzu do *Sentencji Piotra Lombarda*. Tomasz z Akwinu wyró nił trzy zasadnicze odmiany analogii: analogi czysto poj ciow , ana-

logi czysto bytowe i analogi poj ciowo-bytowe. Pierwsza polega na tym, że istnieje jedno poj cie (nazwa), która o wielu desygnatach orzeka w sposób niejednoznaczny. Zasadniczo tre tej nazwy realizuje się w jednym desygnacie, w innych zaś w sposób uboczny. Jest to tzw. analogia atrybucji, której cech charakterystyczny stanowi istnienie analogatu głównego. Takim analogatem dla poj cia zdrowia jest organizm, o którym mamy orzec w sposób najbardziej wła ciwy, i jest zdrowy. Z kolei analogia czysto bytowa charakteryzuje się tym, że jedno poj cie odnosi się do wielu desygnatów, które posiadają odmienną treść. Poj cie ciała oznacza nieskończoną ilość rzeczy o całkowicie różnych naturach, inne jest bowiem ciało nieożywione niż ciało ożywione i czuje. Analogia poj ciowo-bytowa zaś różni się od dwu poprzednich odmian analogii. Nie posiada ona głównego analogatu jak analogia atrybucji, równocześnie zaś nie posiada jednego tylko poj cia. Taki właśnie typ analogii jest aktualny dla podstawowych poj metafizycznych, w tym poj cia bytu i jego transcendentalnych właściwości. Wiat rzeczywisty składa się z bytów istotnie zróżnicowanych między sobą, dlatego orzekanie o nich może być jedynie analogiczne. Analogia poj ciowo-bytowa jest analogią metafizyczną (s. 69).

Analogia implikuje - zdaniem S. Kowalczyka - pluralizm bytowy, to jest wielkość i zróżnicowanie ontologiczne rzeczywistości.

W rozdziale IV omówione zostały *Pierwsze zasady bytu*, które odgrywają w filozofii klasycznej rolę podstawową. Wskazują bowiem na najogólniejsze prawa istnienia i funkcjonowania wszelkich bytów, obejmują zarówno całą rzeczywistość jak i ludzkie myślenie. Poznawane są w wyniku aktywności władzy intelektualno-intuicyjnej, którą Tomasz z Akwinu określił mianem „intellectus principiorum”. Pozwala ona zdaniem S. Kowalczyka - na spontaniczne i bezpośrednio rozpoznanie tego, co związane jest z bytem. Pełne poznanie bytu dokonuje się właśnie poprzez sformułowanie pierwszych zasad. Zestawiając byt z sobą samym, stwierdzamy: „byt jest bytem” - jest to zasada tożsamości. Zestawiając byt z jego zaprzeczeniem - nicotą, orzekamy: „byt nie jest niebytem” jest to zasada niesprzeczności. Następnym krokiem jest zestawienie zasady tożsamości i zasady niesprzeczności, tj. bytu i niebytu wówczas powstaje zasada wyłączonego środka: „pomiędzy bytem a niebytem nie ma czegoś pośredniego”. Poszukując wreszcie racji istniejącego bytu, formułujemy zasadę racji dostatecznej: „każdy byt musi posiadać rację swego istnienia” (s. 86-87).

W kolejnym piątym rozdziale S. Kowalczyk scharakteryzował *Transcendentalne właściwości bytu*. Nie zamykają się one w żadnych kategoriach ontycznych. Przekraczają je wszystkie, są realnie tożsame z bytem, różni się od niego jedynie myśleniem. Chociaż transcendentalne właściwości bytu są zakresowo tożsame z bytem, to jednak nie są jego synonimami, ponieważ

ujmuj go w nowych aspektach. Mianowicie eksponuj w bycie te cechy, o których nie wspomina wyrażenie samo pojęcie bytu. Transcendentalne właściwości bytu posiadają dwa istotne elementy: pozytywny - jest nim sama bytowość oraz negatywny - byt logicznej negacji lub prywatności. Autor wskazuje, że Tomasz z Akwinu odróżnia następujące właściwości bytu: rzecz, jedno, prawdziwość, dobro, piękno. Podstawą wszystkich jest byt, który może być ujmowany sam w sobie lub w odniesieniu do innych rzeczy (s. 111). S. Kowalczyk, nawijając do tego rozróżnienia, omówił wszystkie te pojęcia w sposób wszechstronny i szczegółowy w kolejnych podrozdziałach.

Szósta część książki poświęcona została *Strukturze bytu skończonego*, tj. refleksji nad bytem przyrodniczym, który w języku filologii klasycznej nazywany jest bytem przygodnym i potencjalnym, tj. zawierającym w sobie możliwość zmiany. Posiada on w porównaniu z bytem absolutnym, brak i ograniczenia. Jest przemijalny. Przyjmuje się w tomizmie na podstawie intelektualno-intuicyjnej, że byt skończony jest bytem niesamodzielnym i posiada swój nadnaturalny przyczyn sprawczy. S. Kowalczyk wprowadza, za Arystotelesem i Tomaszem z Akwinu, dwa podstawowe założenia metafizyczne, że byt składa się z aktu i możliwości oraz istnienia i istoty. Rozpatruje te elementy strukturalne zwracając szczególnie uwagę na pojęcie i rodzaje możliwości, prymat aktu przed możliwością, ograniczenie aktu przez możliwość, odrębność aktu i możliwości, współdziałanie oraz relacje aktu i możliwości w działaniu; omawia te argumenty przemawiające za istnieniem różnicy realnej między istotą i istnieniem.

Siódmy rozdział dotyczy *Kategorii bytu*, tj. sposobów istnienia bytu, czyli pluralizmu ontologicznego. S. Kowalczyk nawijając do Arystotelesa wyróżnił jeden naczelną „sposób bytu”, tj. substancję przejawiającą się w postaci natury, osobnika i osoby. Scharakteryzował te właściwości metafizyczne przypadku owych substancji, wskazując na znaczenie pojęcia jako ci i relacji.

Klamrą merytoryczną spinającą rozważania na temat właściwości i zasad, roli i miejsca metafizyki na gruncie filozofii klasycznej jest rozdział ósmy prezentujący *Aktywność bytu (przyczynowo)*. Z niego wynika bowiem, że ostatecznym przyczynem i uwarunkowaniem świata przyrody, tj. kosmosu rozumianego jako ład, stanowi Absolut chrześcijański, tj. Bóg chrześcijański (*nb.* odróżnij Boga chrześcijańskiego od pojęcia Boga arystotelesowskiego czy innych ujęć Boga). Rozdział ten jest ważny dla autora z dwóch powodów. Po pierwsze, dlatego że przeprowadzona w nim oryginalna analiza zjawiska przyczynowości odpięta ugruntowany i usprawiedliwiony ponieważ zarzut, że metafizyka tomistyczna jest statyczną interpretacją świata. Dotychczasowe rozważania nad metafizyką ogniskowały się głównie na

strukturze bytu. S. Kowalczyk zwraca przede wszystkim uwagę na dynamiczno-aktywny aspekt rzeczywistości. Po drugie za, że teoria przyczynowo-ści stanowi metafizyczne uwarunkowanie kadego bytu. „Genetyczna eksplikacja wiata - pisze S. Kowalczyk - jest koniecznym warunkiem kadej nauki, warunek ten spełnia również metafizyka, wskazując na ostateczne racje istniejącej rzeczywistości” (s. 191).

Autor omawianej książki przedstawia, analizuje i charakteryzuje za Arystotelesem pięć rodzajów przyczyn: materialną, formalną, sprawczą, celową oraz - przeważnie nie uwzględnianych w podręcznikach - przyczyn wzorców. *Nb.* tylko cztery historyków filozofii dowodzi, że Arystoteles wyróżnił oprócz pierwszych czterech - także przyczyn wzorców.

S. Kowalczyk stwierdza, że mianem przyczyny może być to wszystko, co wpływa na powstanie skutku. Cech charakterystyczny kadej przyczyny jest przekazywanie istnienia. Filozofia tomistyczna akcentuje fakt, że przyczyna nie udziela skutkowi istnienia własną moc, lecz jedynie je przekazuje, wpływając w sposób realny na powstanie nowego bytu. Udziela istnienia własną moc może jedynie być wszechmocny, czyli Bóg, którego prerogatyw jest akt stwórczy (s. 193).

Tęgo typu argumentacja na rzecz istnienia Boga, jako bytu wszechmocnego (równie dobrze może być to Byt nazwany Demiurgiem, Duchem, Ideą, Absolutem, Rozumem czy po sokratejsku Demonem), jest zabiegiem o charakterze intelektualno-intuicyjnym, sensownym i prawomocnym w filozofii przy zastosowaniu odpowiedniego kontekstu uzasadnienia. Oweju w pełni racjonalnej metody używano już przed Sokratesem, a później we wszystkich filozofiach idealistycznych m. in. w dziele Platona, Arystotelesa, Kartezjusza, Hegla czy też paradoksalnie w antyintelektualistycznie zorientowanych poglądach Bergsona. Myślę, że tego typu metoda filozoficzna (usytuowana poza teologią), że żadna argumentacja o charakterze kosmologicznym i antropologicznym (stosowana m. in. w obrębie filozofii chrześcijańskiej i filozofii o proveniencji judaistycznej) nie prowadzi do pewności, że istnieje Bóg chrześcijański czy jakkolwiek inny Bóg. Może jedynie sugerować, że jest coś liwe (ale tylko coś liwe), że istnieje idealny byt wszechmocny, który nie musi posiadać właściwości religijnych oraz nie musi być bytem stwórczym. Może być kreatorem wszystkiego, jak np. Heglowski Absolut. Może być też jedynie wielkim budowniczym, jak Platonski Demiurg czy Arystotelesowski Bóg. W przypadku poglądów Platona, Arystotelesa i Hegla mamy do czynienia z bytem wszechmocnym o charakterze filozoficznym (ze względu na kontekst uzasadnienia), a nie religijnym. Tęgo typu filozofia posiada właściwości idealistyczne, a nie religijne. Natomiast w przypadku poglądów Aureliusza Augustyna czy Tomasza z Akwinu mamy do czynienia z koncepcją Boga chrześcijańskiego jako bytu wszechmocnego.

Występuje więc na gruncie ich filozofii (wywiedzione z wiary i teologii) swoiste wyznaczenie religijne. Z tego względu może na nazwa tego typu filozofii filozofii o charakterze konfesyjnym (religijnym), mimo i obaj wielcy filozofowie, a zwłaszcza Tomasz z Akwinu, starali się oddzielić porządek filozoficzny od porządku teologicznego.

Książka S. Kowalczyka napisana jest w sposób absorbujący uwagę, porusza najważniejsze problemy stawiane przed współczesną ontologią jako dziedziną akademicką; próbuje ustalić na gruncie filozofii w sposób intelektualno-intuicyjny, czy istnieje idealna przyczyna przyrody i kosmosu. Autor otwarty jest także na argumentację spoza tomizmu. Lektura jego rozważań zachęca do przemyślenia w nich kwestii metafizycznych. Pobudza, stanowi podstawę do dyskusji dla wszystkich interesujących się teorią bytu niezależnie od orientacji filozoficznej.