

Mieczysław Gogacz

Metody metafizyki — ujęcie z pozycji metafizyki, jej struktury oraz poznania bytu

Studia Philosophiae Christianae 23/2, 45-64

1987

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW GOGACZ

METODY METAFIZYKI

UJĘCIE Z POZYCJI PRZEDMIOTU METAFIZYKI, JEJ STRUKTURY ORAZ POZNANIA BYTU

1. Przedmiot wyznacza metodę, 2. Metoda identyfikacji pryncypiów bytu: 1) Struktura metody, 2) Geneza metody jako ujętego skutku spotkania bytu z intelektem: a) Poziom mowy serca, b) Poziom mowy wewnętrznej i zewnętrznej. 3. Problem struktury metafizyki: 1) Wyodrębnienie nauk, 2) Kolejność zdań w metafizyce, 3) Metody porządkowania wiedzy.

1. PRZEDMIOT WYZNACZA METODĘ

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.

Przeciwstawiam się tezie szkoły lwowsko-warszawskiej, panującej u nas w filozofii, a także w metafizyce i orientującej metodologię filozofii i metafizyki, że tak zwana metoda naukowa i w ogóle metoda, czyni daną analizę — jako poszukiwanie odpowiedzi na pytanie — postępowaniem naukowym. Owszem, nie można w odniesieniu do przedmiotu metafizyki stosować jakichkolwiek metod, np. metod właściwych etyce czy socjologii. One nie prowadzą do zidentyfikowania bytu. Nie znaczy to jednak, że określony przez szkołę lwowsko-warszawską zespół metod, jest właściwy do porządkowania wiedzy filozoficznej czy metafizycznej. Jest on przystosowany do porządkowania wiedzy przyrodniczej.

Nauki przyrodnicze bowiem badają, jak działa, jak zachowuje się przedmiot. Badając zachowania, które tylko sygnalizują, czym jest ich podmiot, jednak nie w pełni ten podmiot ukazują. Ukazują tylko bezpośredni podmiot danego zachowania, np. zmysły dla poznania zmysłowego, rozciągłość dla zmieniających się wymiarów. Nauki przyrodnicze badają więc zachowania przedmiotu i bezpośredni podmiot danego zachowania. Te podmioty mają właśnie nie stanowić tego, czym byt jest.

Filozofia, a głównie metafizyka, dążą do rozpoznania i wskazania (zidentyfikowania) tego, co w danym przedmiocie jest konieczne, co czyni go osobnym i realnym bytem. To, co w bycie konieczne, stanowiące byt, Arystoteles nazwał zasadą (*arche*). Ta zasada — *arche* jest w bycie jego tworzywem, czymś pierwszym. Z tego względu w łacinie wyrażono *arche* terminem *pryncypium*: coś pierwszego, niezastąpionego, wyjściowego, konstytuującego, najgłębiej stanowiącego dany byt. Samą *arche* — *pryncypium* — zasadę bytu uznał Arystoteles za przedmiot metafizyki, głównie filozofii pierwszej czyli metafizyki. Metafizyka to według Arystotelesa właśnie „wiedza poszukująca pierwszych zasad i przyczyn”¹.

Nauki przyrodnicze dotyczą więc działań, zachowań bytu i wskazują na bezpośredni podmiot tych zachowań. A wychodząc od zachowań mogą wskazywać jedynie na ich bezpośredni podmiot.

Filozofia, głównie metafizyka, dotyczy zasad (*arche*) bytu, tego, co w nim wyjściowe, pierwsze (*princypium*).

Z tego względu innymi metodami ustalamy, jak byt działa, i innymi, czym jest. Nie tyle więc metoda wyznacza naukowy charakter rozstrzygnięć, ile sam przedmiot, który chemy rozpoznać, zidentyfikować.

Przekonanie przyrodników, że określają, czym jest byt, gdy analizują jego zachowanie, wskazuje na ważną, popełnianą w tych naukach niedokładność. Mieszają przejawianie się bytu z jego relacjami.

Przejawy bytu lub jego przejawianie się ma dwie odmiany:

1) Są to zamiennie z bytem przejawy jego istnienia, nazywane własnościami transcendentnymi czyli przysługującymi każdemu bytowi ze względu na to, że istnieje. Na tych własnościach fundują się relacje istnieniowe², gdy byt tymi własnościami oddziałuje na podobną własność innego bytu.

2) Jest to niezamienne z bytem jego oddziaływanie na zmysłowe władze poznawcze, wprost byt w swym oddziaływaniu na te władze (*species sensibilis*) oraz niezamienne z bytem jego oddziaływanie na umysłowe władze poznawcze (*species intelli-*

¹ Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1983, 982 b, s. 8.

² Na temat relacji por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, ATK, Warszawa 1985, głównie rozdz. *Teoria relacji w filozofii średniowiecznej*, s. 50—61.

bilis)³. Te oddziaływania są podstawą wiedzy i wskazują na podmiotującą te *species* i wiedzę, realną relację poznawczą, którą nadaje byt w swej własności prawdy jako zdolności udostępniania się i otwarcia, a odbierają to, co nadane, zmysłowe i intelektualne władze poznawcze.

Przejawy istnienia w bycie są jego własnościami transcendentnymi, a przejawy istoty stanowią w nas *species*, jako podstawę wiedzy.

Na własnościach transcendentnych wspierają się relacje istnieniowe. *Species* wskazują, że wyprzedza je relacja poznawcza. Istnieniowa relacja np. miłości wskazuje tylko na realność bytu, nie wprost na jego istnienie, a istotowa relacja poznania wskazuje na zmysłowe i umysłowe władze poznawcze, nie na istotę bytu.

Przyrodnicy więc badając działania (relacje) i zachowania bytu (*species*) mogą wskazać jedynie na transcendentne (np. realność) i kategorialne (np. zmysły, intelekt), wtórne wobec zasad (*archai, principia*) bezpośrednie podmioty tego, co poznają. Podobnie postępowali platonicy i neoplatonicy.

a) Przypomnijmy więc, że pierwszym w dziejach filozofii postępowaniem badawczym, a więc metodą filozofii było uznanie za zasadę bytu, za to czym jest byt, tego, co bezpośrednio poznajemy. Poznajemy np. własności fizyczne, cielesne, zmysłowe bytu. Za jego więc istotę uznajemy to, co fizyczne, cielesne i zmysłowe (przedsokratycy, Demokryt, materializmy). Poznajemy jedność elementów fizycznych, istotą więc bytu jest jedność (Platon, neoplatonicy). Poznajemy niefizyczne, psychiczne zachowania bytów, ich więc istotą jest psyche — dusza. Tu zresztą psychikę jako zespół przejawiania się i działań duszy oraz ciała, a dokładniej mówiąc osobowość, utożsamiano z duszą i osobą (np. współczesna psychologia eksperymentalna).

b) Drugie postępowanie badawcze wyznaczył Arystoteles: dla wszystkiego, co poznajemy, trzeba znaleźć wspólny, jeden, bezpośredni podmiot. Tym podmiotem jest to, co realne w bycie, lecz w swej naturze nieokreślone. Arystoteles nazwał ten podmiot *możliwością*. Jest on pierwszy w bycie. Z niego pod wpływem zewnętrznego ruchu wylania się do wewnątrz bytu zasada identyczności czyli określoności materii i bytu, tak zwana forma, a na zewnątrz bytu wylaniają się przypadłości. W sumie

³ Por. artykuł pt. *Osoba i kultura*, *Studia Philosophiae Christianae* 22(1986)1, 75—90.

to, co nieokreślone, stanowi pryncypium (powód) tego, co określone. Przejął to Awicenna i dokładniej rozważając nieokreśloność w bycie, ujął ją jako możliwość przesuwając nieokreśloność z obszaru bytu w obszar tylko myślenia. Myślenie więc stało się pierwotną bazą wszystkiego, co jest jakimś bytem, jego przejawem lub relacją. Poparto to platońską teorią idei. Paradoksalnie arystotelizm stał się uzasadnieniem idealizmu, według którego myślenie jest zasadą bytowania. Tym samym więc stało się bytowanie i poznawanie, co dawno już głosili Parmenides i Plotyn⁴.

Śladem tego idealizmu jest dziś w naukach przyrodniczych przekonanie, że badanie naukowe polega na sformułowaniu hipotezy i zweryfikowaniu jej przez eksperyment. Jeżeli eksperyment potwierdzi hipotezę staje się ona twierdzeniem naukowym. I tak doszliśmy do stanu, w którym naukę stanowią dziś same teorie wzajemnie się warunkujące i uzasadniające. Same byty w tym, co je stanowi, lub sama rzeczywistość, przestały być przedmiotem badań przyrodniczych. Tym przedmiotem w najlepszym razie i samą rzeczywistością są tylko przejawy i działania bytów. Świat został pojęty jako suma przejawów (własności bytów) i działań (relacji). Uważa się świat za sumę procesów.

c) Trzecie postępowanie badawcze wyznaczył św. Tomasz dokładniej odczytując Arystotelesa. Nauki przyrodnicze badają bezpośrednie podmioty relacji i odkrywają w ten sposób własności bytów transcendentalne i kategoriałne. Sama filozofia, a głównie metafizyka ma badać nie te bezpośrednio, lecz w ogóle pierwsze w bycie, stanowiące go pryncypia, które pełnią rolę pierwszych przyczyn wewnętrznych. Ich wyjaśnieniem są zewnętrzne przyczyny pierwsze.

Aby rozpoznać te pierwsze *archai* bytów, aby je określić, zidentyfikować, należy więc najpierw nie mylić przejawów bytu z jego relacjami i nie czynić zarówno przejawów, jak i relacji przedmiotem metafizyki. Tym przedmiotem są pryncypia (zasady jako realne elementy strukturalne bytu, *archai* oraz przyczyny wewnętrzne — *aitiai*). Z kolei, szukając tych pryncypiów, należy nie szukać ich w intelekcie, lecz w samych bytach. Należy więc dać przewagę realizmowi, gdyż realizmem nazywa się uznanie za coś pierwszego samych bytów, a za coś wtórnego intelektu i myślenia jako skutku poznawania. To poznawanie jest zresztą możliwe wtedy, gdy istnieje byt

⁴ „To gar auto noein estin te kai einai”. Plotyn, *Enneady* V, 1, 8.

i gdy istnieje w jego istocie własność, mazywana intelektem, podmiotującym jako kres relację poznawania. Ustalając pryncypia bytu trzeba nieustannie tak postępować, by nie mylić ujęcia czegoś samego w sobie — *quo ad se*, właśnie pryncypiów, z ujęciem ich przejawów czyli z ujęciem bytu w odniesieniu do nas — *quo ad nos* lub z ujęciem bytu w odniesieniu do czegoś drugiego, *quo ad aliud*, jako więc relacji.

Same, stanowiące byt zasady, które są niekiedy przyczynami, czyli powodami wprost bytowania czegoś, a nie jego przejawiania się tylko, należy następnie wyjaśniać przez wskazanie na pryncypia i przyczyny zewnętrzne, do końca usprawiedliwiające dany byt w jego bytowaniu. Należy wskazać na przyczyny jedyne, ostateczne, a nie na różne przyczyny, przypuszczalne, możliwe. Należy stosować tak zwany istotowy (bezpośredni, faktyczny) związek lub układ przyczyn, a nie układ przypadłościowy, który jest liniowy, podążający śladem cech, własności, przejawów, rezygnujący więc z rozpoznania pryncypiów, stanowiących to, czym byt jest.

W tym wszystkim jest ważne nie pomylenie bytu ze stanowiącymi go pryncypiami, nie pomylenie więc *ens quod* z *ens quo*. Możemy bowiem np. samą materię, która jest *ens quo*, czyli element bytu, uznać za *ens quod*, za byt samodzielny, ukonstytuowany z *entia quo*. Ten błąd często dziś się zdarza, głównie w naukach przyrodniczych.

Byt samodzielny — *ens quod* należy ponadto ujmować albo jako *ens in se*, albo jako *ens per se*. *Ens in se* to byt samowystarczalny, zawierający w sobie wszystko, czym jest. *Ens per se* to byt samodzielny, podmiotujący wszystkie swe przejawy i relacje. Trzeba ustalić, który aspekt bytu czynimy przedmiotem swych analiz.

Zasadniczo ważne jest pilnowanie różnicy między przyczyną i skutkiem. Przyczyną jest byt powodujący bytowość bytu w jego tworzywach (*entia quo*). Często przyczyną nazywamy każde pryncypium, powodujące jakiś skutek. Trzeba więc odróżniać przyczyny od pryncypiów, a przede wszystkim odróżniać od nich skutki. Przyczyną jest zawsze to, co swym bytowaniem wyprzedza skutek. Skutkiem jest to, czego nie ma przed jego przyczyną.

Nie należy wobec tego utożsamiać relacji przyczyna — skutek z relacją podmiot — przedmiot. Przyczyna udziela bytowania skutkowi. Relacja, wiążąca przyczynę i skutek, jest więc jednokierunkowa: od przyczyny do skutku, którego nie ma przed

sprawiającym go działaniem przyczyny. Przyczyna sprawia skutek jako byt.

Podmiot — przedmiot to dwa już istniejące byty, które nawiązują jakąś relację. Ta relacja jest też jednokierunkowa: od podmiotu do przedmiotu, nazywanego kresem relacji. Ten kres jednak istnieje niezależnie od przyczyny. Podmiot w odniesieniu do przedmiotu-kresu jest w tym wypadku przyczyną relacji. Tą przyczyną relacji podobnie jest przedmiot-kres. Podmiot sprawia relację jako relację. Tę relację jako byt przydadłościowy sprawiają obydwa kresy.

Przedmiot badań, także więc przedmiot metafizyki, musi być czymś bytującym. Wtedy zachodzi prawidłowa, realna relacja poznawania, umożliwiająca tworzenie wiedzy o pryncypiach, stanowiących byt, wiedza w intelekcie i nauka jako wiedza wyrażona w pojęciach, zdaniach i rozumowaniach, ułożonych w komunikatywny zespół informacji.

Wynika z tych rozważań, że trzeba odróżnić metody identyfikowania pryncypiów, stanowiących byt, od metod wykładu wiedzy o bycie. Ta uporządkowana wiedza o bycie to struktura metafizyki.

2. METODA IDENTYFIKACJI PRYNCYPIÓW BYTU

1) STRUKTURA METODY

Ukazując dotychczas to, czego powinieniem przestrzegać, gdy chcę rozpoznać stanowiące byt jego pierwsze tworzywa, charakteryzuję już metodę metafizyki.

Metoda jest postępowaniem badawczym pozwalającym identyfikować przedmiot.

Metoda metafizyki pryncypiów bytu jest takim postępowaniem badawczym, w którym, aby zidentyfikować byt, przestrzegam odróżnienia przejawów bytu od jego relacji, bytowania *quo ad nos* (przejaw) i *quo ad aliud* (relacja) od bytowania *quo ad se* (wewnętrzne pryncypia bytu), z kolei bytu samodzielnego (*ens quod*) od jego tworzywa (*ens quo*), posługiwania się istotowym układem przyczyn, a nie układem liniowym, z kolei nie mieszania przyczyny ze skutkiem oraz nie mieszania całego powiązania przyczyny — skutek z powiązaniem podmiot-kres. We wszystkich tych odróżnieniach wciąż kieruję się do bytu jako przyczyny informacji sytuując się w realizmie, a nie do intelektu, który — gdy uważam go, a nie *esse*, za źródło bytowania i zróżnicowania bytów — sytuuje mnie

w idealizmie oraz przenosi w monizm na niekorzyść pluralizmu.

Monizm polega na tezie, że pierwotne tworzywo bytów jest jedno i że wobec tego różnice między bytami są tylko przypadłościowe. Gdy za powód przypadłościowego różnicowania się tworzywa uznajemy intelekt, wchodzę właśnie w idealizm.

Pluralizm jest odczytaniem odrębności bytów, ujawniających osobną i niepowtarzalną jedność stanowiących je pryncypiów. Jest wynikiem rozpoznania wielości tworzyw, które nie bytują wcześniej niż ukonstytuowany z nich byt.

Dodajmy, że idealizm jest źródłem tezy o pierwszeństwie w metafizyce pytania przed odpowiedzią, to znaczy skierowania do bytu możliwościowej informacji o tym, czym jest. Realizm skłania do poglądu, że metafizyk rozpoczyna od informacji, nadanych do intelektu ze strony bytu. Zaczyna więc od odpowiedzi, które porządkuje pilnując, by nie pomylić przejawów bytu z relacją, *quo ad nos* z tym, co jest *quo ad se*, bytu samodzielnego (*quod*) z tworzywem bytu (*quo*), przyczyny ze skutkiem oraz przyczyny z podmiotem i skutku z kresem.

We wszystkich tych odróżnieniach funkcjonuje prawo niesprzeczności to znaczy kierowanie się odczytaną w bycie jego cechą odrębności. Zarazem funkcjonuje prawo tożsamości (oparte na własności jedności), prawo wyłączonego środka (uwzględniające osobność i niepowtarzalność pryncypiów bytu), prawo racji dostatecznej (uwzględnianie realności poznanej istoty). Te prawa, wyznaczone podstawowymi cechami, własnościami, przejawami bytu, charakteryzują te byty, a raczej sposób, stan ich bytowania. Ten sposób bytowania jest jedną z pierwszych informacji, jakie intelekt odbiera poznając byty. Są tak pierwsze, że stanowią także zasady porządkowania wiedzy. Zamiedbanie ich, naruszenie, uniemożliwia dokonywanie jakiegokolwiek poznania czyli recepcji informacji, nadawanych przez byty. Pierwsze prawa jako kierowanie się rozpoznanymi własnościami transcendentálnymi pozwalają na przestrzeganie odróżnień, prowadzących do zidentyfikowania bytu w jego pryncypiach.

Na ogół w metafizyce miesza się wymieniane tu odróżnienia. Wtedy metafizyka pryncypiów bytu jednostkowego jest zaplątana w metafizykę relacji jako istoty bytu, w metafizykę kosmosu jako monistycznie ujętego bytu i w metafizykę wytworów jako sztucznego połączenia bytów w całości, uważane za byt jednostkowy.

Gdy zgodnie z prawem niesprzeczności ujmujemy byt *quo*

ad se, a nie *quo ad nos*, gdy więc odróżniamy go od jego przejawów i relacji, a ponadto w nim samym trafnie wskazujemy na *entia quo*, na tworzywa, różne od niego, jego przejawów i relacji, gdy z kolei tłumaczymy byt zawartymi w nim pryncypiami jako stanowiącymi go przyczynami wewnętrznymi i szukamy ich wyjaśnienia w istotowo uporządkowanych przyczynach zewnętrznych, a nie w przyczynach uporządkowanych liniowo, gdy ponadto te przyczyny upatrujemy w bytach o własnym *esse*, a nie w jakimkolwiek intelekcie, udaje się nam zidentyfikować byt jednostkowy w stanowiących go pryncypiach.

Gdy odnosimy się do bytu jako do czegoś dla nas — *quo ad nos* i to odniesienie uważamy za wewnętrzną zawartość bytu, gdy z kolei uwyrażniamy tę zawartość przy pomocy liniowego układu przyczyn, usprawiedliwionego idealizmem, odczytamy byt jednostkowy jako sumę relacji.

Znika wtedy różnica między podmiotem i cechą, przyczyną własności i samymi własnościami. Układ relacji staje się zmienny i nie można określić granicy bytu jednostkowego. Jedyną granicą staje się granica kosmosu. Metodą rozpoznania danego bytu jako cząstkowego zespołu relacji staje się porównanie części z całością. Aby ta część różniła się od całości różniła się też od innej części, trzeba wprowadzić wartości jako czynniki jednostkujące części. Metafizyka układów relacji, wprowadzających w metafizykę kosmosu, wymaga połączenia z aksjologią, która czyni wartość elementem różnicującym bytu. Wartość jako ocena lub cel bytu ma źródło w intelekcie, co sytuuje metafizykę w obszarze idealizmu.

Aby odrzucić metafizykę bytu jako sumy relacji, zarazem metafizykę kosmosu i metafizykę wytworów i wybronić metafizykę pryncypiów bytu, trzeba wrócić do sposobów uznawania twierdzeń i wspartego na tych sposobach postępowania badawczego, wyznaczonych myślą św. Tomasza. Aby te sposoby nas przekonywały, rozpatrzmy samą genezę informacji, nadawanych przez byt.

2) GENEZA METODY JAKO UJĘTEGO SKUTKU SPOTKANIA BYTU Z INTELEKTEM

a) Poziom mowy serca

Według Arystotelesa i św. Tomasza zewnętrzny wobec nas byt, ujmowany wzrokiem, zapamiętywany i z kolei wyobrażony sobie, daje się doznać w tym, czym jest, przynajmniej na tyle, że nie mylimy np. jednego drzewa z drugim i tego drzewa

z człowiekiem. Jeżeli tak jest, to skutkiem spotkania przez nas różnego od nas bytu jest doznanie jego istoty. To doznanie dzieje się w sposób niewyraźny, który można nazwać poznanie niewyraźnym. Wyjaśniając uzyskanie skutku, którym jest niewyraźne doznanie istoty bytu, św. Tomasz stwierdza najpierw dwa fakty:

a) Spotkanie bytu ze mną jest relacją, której podmiotem jest byt, a kressem intelekt, co wskazuje na realistyczny charakter poznania.

b) Niewyraźne doznanie istoty bytu dzieje się wcześniej niż poznanie wyraźne, świadome. Ten niewyraźny sposób poznania stanowi mowę serca, która wyprzedza mowę wewnętrzną i zewnętrzną.

Mowa serca wyprzedza więc dziełania, które polegają na łączeniu treści doznań ze znakami wewnętrznymi i zewnętrznymi. Wyprzedza etap tworzenia (*productio*) scalań z tego, co w bytach podobne (pojęcia powszechne rodzajowe) lub różne (pojęcia powszechne gatunkowe), oraz etap łączenia pojęć w sądy, a sądów w rozumowania, co w mowie zewnętrznej jest nazwą, zdaniem, sylogizmem. Mowa serca wyraża się głównie w zrodzeniu (*generatio*) słowa serca.

Słowo serca nie jest uświadamianą sobie i skonstruowaną treścią doznawanej istoty, lecz jest samym doznaniem istoty, które w intelekcie możliwościowym rodzi powód skierowania się do oddziałującego na nas bytu. Ten zrodzony powód (*pryncypium*) skierowania się do bytu, św. Tomasz nazywa właśnie słowem serca.

Spotkany przez nas byt oddziałuje na wszystkie nasze władze. Każda z władz odbiera to, na co jest wrażliwa. Wśród władz poznawczych np. wzrok widzi. Ponieważ zarazem doznajemy istoty bytu, jest więc w nas władza, która odbiera pryncypia, stanowiące istotę. Ta władza poznawcza to intelekt możliwościowy. Poprzez władze zmysłowe wnika w nas także informacja o pryncypiach, których doznaje wrażliwy na nie intelekt możliwościowy. Wypełniają one intelekt, który pobudzony nimi, rodzi słowo, stanowiące powód dla woli, by skierować się do oddziałującego na nas bytu. Św. Tomasz dopowiada, że intelekt możliwościowy odbiera jedność *quidditas*, to znaczy pryncypia, stanowiące istotę w ogarniającej je jedności. Odbiera tę *quidditas* jako coś odrębnego od innej *quidditas*, np. od innego drzewa i człowieka. Zwracamy się do tego drzewa lub człowieka, do jedności ich *quidditas* i stwierdzamy, że ta *quidditas*, która na nas oddziałała, rzeczywiście jest. To „jest” czegoś jed-

nego, odrębnego, stanowi realność bytu, przejawiającą *esse* bytu. Gdy to *esse* później w mowie wewnętrznej i zewnętrznej będziemy wiązali z jednością *quidditas*, zaczniemy uprawiać metafizykę. Gdy oddzielimy to *esse*, gdy potraktujemy je osobno, wejdziemy w poziom religii.

Na etapie mowy serca spotkane *esse* istoty wywołuje w nas zdziwienie, zaskoczenie, podziw. Ten podziw wywołuje w nas kontemplację bytu i z czasem doprowadzi do metafizyki, gdy właśnie będziemy łączyli *esse* z doznanymi pryncypiami, stanowiącymi istotę. Ten podziw wywołuje też modlitwę i zapoczątkowuje niewyraźne odczucie Boga, gdy oddzielimy to *esse* od istoty. Dodajmy, że na poziomie mowy serca, gdy nie podejmiemy analiz metafizycznych w poznaniu wyraźnym, podziw dla *esse* może wprowadzić nas w panteizm. Metafizyka bowiem jako analiza pryncypiów bytu pozwoli odróżnić *esse*, które jest bytem *a se*, od *esse*, które stanowi z istotą byt *in se*. Pozwoli odróżnić przyczynę od skutku.

Powtórzmy, spotkany byt oddziałał na nas jednością swych istotowych pryncypiów. Intelkt możliwościowy zareagował na nie zrodzeniem słowa, jako rozumienia, które na poziomie mowy serca jest motywem, skłaniającym wolę, byśmy skierowali się do oddziałującej na nas jedności *quidditas*. Nie jest to jednak powrót (*reditio*) tej doznanej *quidditas* z powrotem do jej źródła. Nie jest to też dojście intelektu i woli do oddziałującego na nas bytu. Doznanie jedności *quidditas* jest zawsze bierne. Intelkt nie dochodzi z powrotem do bytu, pozostaje w duszy jako jej władza. Jego zrodzone słowo jest motywem (pryncypium), by wola kierowała nas do doznanej istoty. Kierujemy się do niej pozostając w granicach swej bytowej odrębności. Wola bowiem także nie opuszcza obszaru duszy. Intelkt i wola nie wykraczają poza granice istoty człowieka poznającego, poza granice, określone współstanowiącym nas istnieniem. Wola skłania tylko do korzystania z relacji, budujących się na własnościach bytu oddziałującego i doznającego. Te relacje budują się na własnościach przejawiających istnienie (własności transcendentalne). Gdy skierujemy się do oddziałującej na nas jedności *quidditas*, ogarniamy ten oddziałujący na nas byt relacją, wspartą na realności obu bytów, a ta relacja jest miłością. Realność, wywołująca miłość, wskazuje jako przejaw istnienia na samo istnienie, które ogarnia *quidditas*. Własność prawdy w obu bytach łączy nas relacją wiary. Własność dobra łączy nas relacją nadziei. Poprzez te relacje stykamy się dość niewyraźnie (w poznaniu niewyraźnym) z istnieniem doznawanej

jedności *quidditas*. Nic dziwnego, że wywołuje to tak głęboki podziw, zastanowienie (metafizyka) i modlitwę (religia).

Relacje, budujące się na własnościach kategoryalnych (w poziomie duszy intelekt i wola, w poziomie ciała zmysły zewnętrzne) są zawsze jednokierunkowe: tylko doznajemy jedności *quidditas* i wrażeń. Wciąż więc świat tylko nas zdumiewa. Powody rozumienia go i powody zdumienia uświadamiamy sobie w poziomie mowy wewnętrznej i zewnętrznej, budujących się na mowie serca⁵.

b) Poziom mowy wewnętrznej i zewnętrznej

Oprócz biernych zmysłów zewnętrznych jak wzrok, słuch, dotyk, i oprócz intelektu biernego, są w nas czynne zmysły wewnętrzne jak myśl wspólny, wyobraźnia i bierna obok niej pamięć, zdolność konkretnej oceny (*vis cogitativa*) oraz intelekt czynny.

Odebrany przez zmysły zewnętrzne materiał poznawczy zaraz myśl wspólny scala w postać zmysłową (*species sensibilis*). Ta postać to synteza wrażeń. Z tej postaci wyobraźnia wybiera wrażenia podobne i tworzy z nich wyobrażenia (obrazy, dźwięki, zapamiętane ciepło, zimno, ból). Tymi wyobrażeniami dzięki pamięci skierowujemy się do bytów, nie osobnymi wrażeniami, które bezpowrotnie są zsyntetyzowane.

W oparciu o te syntezy współczesne teorie poznania wyjaśniają genezę pojęć. Kant sądzi, że w danych zmysłowych nie ma informacji o istotach i zastępuje znaczenia nazw kategoriami. Descartes uważa znaczenia za wrodzone. Hume przypisuje pojęciom jako znaczeniom nazw tylko pozycję kopii wrażeń.

Św. Tomasz głosi, że skoro doznajemy w poznaniu niewyraźnym jedności *quidditas*, to tylko dzięki temu, że została wydobyta ze *species* zmysłowej informacja o pryncypiach, stanowiących istotę spotkanego bytu. Musiała dokonać tego władza, wrażliwa na pryncypia. Jest więc w nas intelekt czynny, różny od biernego. Ten intelekt wydobył więc informacje o pryncypiach, które jako jedność *quidditas* stanowią postać umysłową (*species intelligibilis*). Tę postać odebrał intelekt bierny i pobudzony nią zrodził słowo serca. Z kolei intelekt czynny to zawarte w intelekcie biernym rozumienie istoty wydobywa, gdyż jest władzą wyciągania tego, co ważne. Wydobywa też z wyobraźni jako pamięci zawarte tam obrazy. *Vis cogitativa*

⁵ Na temat mowy serca por. św. Tomasz, *Summa Theologiae*, np. I, 27, 1, c; I, 28, 4, 1; I, 34, 1, c; *De veritate*, np. 4, 2.4, c.

natychmiast łączy rozumianą treść z wyobrażeniem, znaczenie ze znakiem i powstaje mowa wewnętrzna.

Intelekt czynny wydobywa też z intelektu biernego jego doznanie jedności, odrębności, realności i pomaga przez rozumowanie odróżnić je jako własności przejawiające istnienie, od własności przejawiających istotę. Odróżniamy dzięki temu pojęcia transcendentálne od pojęć powszechnych rodzajowych i gatunkowych. Pojęcia transcendentálne mają genezę w mowie serca jako skutek działań zrodzonego słowa serca. Pojęcia powszechne są wytwarzane w obszarze mowy wewnętrznej dzięki działaniu intelektu czynnego i scalającemu działaniu *vis cognitativa*. Intelekt czynny może też wydobyć z intelektu możliwościowego rozumienie odrębności dwu osobno spotkanych bytów. *Vis cognitativa* łączy to w zdanie: odrębność jednej doznanej *quidditas* nie jest odrębnością drugiej doznanej *quidditas*. Intelekt bierny rozumie także treść tego zdania. Dzięki temu w mowie wewnętrznej uświadamiamy sobie tak zwane pierwsze zasady, które są rozumieniem zestawionych z sobą przejawów istnienia, czyli własności transcendentálnych. Te pierwsze zasady jako wyrażenie w sądach sposobów istnienia bytu, takich pierwotnych sposobów jak jedność, odrębność, realność, prawda, dobro, stają się regułami przestrzegania odróżnień, stanowiących postępowanie badawcze w metafizyce czyli metodę identyfikacji pryncypiów bytu.

Więc między mową wewnętrzną i zewnętrzną stała się tematem filozofii języka, strukturalizmu. Jest wyraźnym tematem w pracach Ricoeura. Dodajmy, że kultura kształtuje świadomość problematyki, stanowiącej daną naukę, czy nurt filozoficzny. Jest znamienne, że np. za teorię poznania uznano tylko zagadnienie dochodzenia z wrażeń do pojęć.

Dodajmy też, że logika zajmuje się wyłącznie mową zewnętrzną, lecz źródło logiczności upatruje w intelekcie, a nie w wyznaczającej ład myślenia wewnętrznej strukturze bytów. Logika więc nie korzysta z metafizyki, nie kieruje się faktem *esse*, lecz sytuuje się w idealizmie, według którego źródłem zasad myślenia jest intelekt „normujący” *esse*. Z tego może względu hipotezę jako wymyśloną kompozycję bytu uważa się za punkt wyjścia wszelkich nauk. Z tego też względu może ontologiom przypisuje się pierwszeństwo przed metafizyką, a podział zdań, jak u Kanta, uważa się za punkt wyjścia analizy filozoficznej.

3. PROBLEM STRUKTURY METAFIZYKI

Wiemy już, że trzeba odróżnić metodę rozpoznawania lub identyfikowania pryncypiów bytu jako przedmiotu metafizyki od metod budowania lub struktury metafizyki. Powstaje trudny problem odróżnienia tych dwóch zespołów metod. Nie ulega jednak wątpliwości, że jeżeli mam mówić o bycie jako przedmiocie metafizyki, to muszę pokazać przekonujący sposób nabywania wiedzy o tym przedmiocie.

Intuicyjne przekonanie Arystotelesa, że przedmiotem metafizyki są wyjściowe, wewnętrzne tworzywa bytu jednostkowego, *archai* — zasady jako realne elementy konstytuujące substancje, rozwija i uzasadnia św. Tomasz w swojej analizie spotkania bytu z intelektem. Pierwszym poziomem i czynnikiem tego spotkania jest mowa serca.

Jeżeli oddziałujący na nas byt zapisuje się w naszym intelekcie jako jedność *quidditas*, a więc jako jedność pryncypiów, stanowiących istotę, to zgodnie z tym skutkiem spotkania trzeba przestrzegać różnicy między pryncypium, które jest *ens quo*, a pryncypium, które jest *ens quod*. Trzeba wobec tego kierować się odrębnością *ens quo* i *ens quod*. Doznana *quidditas* jawi się jako jedność różnych *ens quo*.

Zgodnie z tym, co przekazuje mi oddziałujący na mnie byt, nie powinienem mylić różnych w bycie *ens quo*. Muszę być wierny ich odrębności. Odrębność i zarazem jedność pryncypiów ukazują ich osobność. Doznają ich, a więc doznają ich realności, gdyż tylko realny byt powoduje skutki. Niebyt, którego nie ma, nie wywołuje żadnych skutków. Muszę kierować się więc różnicą między skutkiem i przyczyną pilnując zarazem, aby nie uznać za byt czegoś, czego nie ma, co jest niebytem. Zresztą zrodzone w intelekcie słowo serca kieruje mnie poprzez moją wolę do doznanej jedności *quidditas*, której *esse* właśnie zastaję w oddziałującym na mnie bycie. Odnajduję tę *quidditas* jako odrębną, osobną, realną, objętą własnościami, przejawiającymi *esse*. I zdumiewa mnie, że poza mną to, co na mnie oddziało, realnie jest dzięki istnieniu. Ma swoje odrębne, realne, osobne istnienie, do którego jako dobra odsyła mnie słowo serca, zrodzone w wyniku otwierania się wobec mnie bytu, jego ujawniania prawdy o sobie.

1) WYODRĘBNIANIE NAUK

Przy pomocy mowy wewnętrznej i zewnętrznej, utworzonych pojęć, zdań i rozumowań, porządkuję odebrane od bytu informacje z poziomu mowy serca.

Uświadamiam sobie, że analiza samego odbioru jedności *quidditas* jest analizą relacji poznawania bytu. Analizując tę relację tworzę teorię poznania. Gdy jednak nie posłużę się porządkiem bytowych uzależnień, lecz porządkiem kolejności uświadczeń, to za teorię poznania uznaję przechodzenie od wrażeń do pojęć i za obszar teorii poznania uznaję tylko poziom mowy wewnętrznej i zewnętrznej. Pominę poziom mowy serca. Nie odnajdę wtedy źródła znaczeń, ani nie odkryję różnicy między pojęciami transcendentnymi i powszechnymi. Gdy z kolei wrażenia i relacje poznawania uznaję za coś pierwotnie bytującego, utworzę metafizykę relacji. Pojmuję wtedy byt jako zespół relacji. Utożsamia mi się w tym bycie czynność poznawania z podmiotem czynności, a więc skutek z przyczyną. Słusznie trzeba przestrzegać różnicy między skutkiem i przyczyną.

Gdy analizuję swoje zareagowanie na doznawaną jedność *quidditas*, swoje skierowanie się do oddziałującego na mnie bytu, do którego wola kieruje mnie jako do dobra, tworzę etykę. Badam wtedy powody, w imię których odnoszę się do bytu jako do dobra. Szukam norm, które pozwalają mi chronić tę więź z bytem — dobrem. Okazuje się, że każde spojęciowane rozumienie bytu kieruje mnie poprzez wolę do niego jako do dobra. Wiedza więc, którą tworzą pojęcia, sądy, rozumowania, odsyła mnie jednakowo do człowieka i do trucizny. Dopiero, gdy zorientuję się, które byty są dobrem dla mnie, powinienem szukać z nimi więzi i je chronić. Aż mądrość pozwala mi, gdy porównuję prawdę o danym bycie z dobrem dla mnie, znaleźć i wybrać działania chroniące więź z bytem dla mnie dobrym. To chronienie relacji z bytem dobrym dla mnie jest działaniem etycznym. Samo trwanie relacji jest wartością, gdyż wartość jest zawsze czymś dla mnie. Teoria wartości, norma mądrości i sumienia jako pierwotnej sprawności kierowania się do dobra, stają się problematyką etyki.

Gdy badam sam intelekt możliwościowy jako podmiot doznawania jedności *quidditas*, inne władze poznawcze duchowe i cielesne, zarazem podmioty tych władz, a więc duszę i ciało, te tematy, wybrane z informacji, pochodzących ze spotkania bytu z intelektem, wprowadzają mnie w teorię człowieka.

Aby stworzyć metafizykę, muszę więc skierować uwagę na pryncypia w oddziałującym na mnie bycie. Nie na pryncypia doznane, lecz na pryncypia wywołujące doznanie, zawarte w bycie poza mną. Nie powinienem ich uznać za cały byt. Powinienem przestrzegać odrębności między bytem i stanowiącymi go pryncypiami. Powinienem więc kierować się pierwszymi zasa-

dami czyli sposobami istnienia bytów, takimi jak odrębność, jedność, realność, prawda, dobro, ujętymi w zdania. Nie powinienem mylić zasad — pryncypiów jako bytów *quo* z pierwszymi zasadami jako ujętymi w zdania własnościami transcendentálnymi, które stanowiąc przejawy istnienia kontaktują mnie z tym istnieniem, z *esse* bytu.

Quidditas bytu wraz z jednością i innymi transcendentaliami przejawiającymi *esse*, pryncypia jako wewnętrzne tworzywo bytu, a krócej mówiąc treść pierwszych zasad jako ujętych w zdania dzięki mowie wewnętrznej i zewnętrznej informacji, nabytych w poziomie mowy serca, stanowią wyjściowy materiał metafizyki.

Aby ten materiał uporządkować i uwyraźnić, muszę posłużyć się odróżnieniem *quidditas*, tego co konieczne w istocie, od sybsystencji jako *quidditas* ujętej łącznie z realnością i zdolnością istoty do podmiotowania przypadłości kategorialnych. Sybsystencja poprzez realność ujawnia mi zawarte obok niej w bycie istnienie, ogarniające przez realność także istotę.

Własności transcendentálne i kategorialne, dobrze odczytane, ujawniają charakter różnorodnych relacji, które na tych własnościach bezpośrednio się budują.

Gdy odczytam wszystkie, stanowiące byt jego wewnętrzne pryncypia, rozpoznaję z kolei ich zewnętrzne przyczyny, gdyż suma pryncypiów w bycie wyklucza jego absolutność. Muszę znaleźć bezpośrednio przyczyny absolutne — ostateczne, tłumaczące jedyny początek warunkujących się pryncypiów. Muszę zastosować układ przyczyn istotowy, określający pryncypia, a nie układ liniowy, skupiający uwagę na przejawach bytu.

Metody identyfikacji pryncypiów bytu są zarazem metodami budowania metafizyki. Pryncypia wyznaczają zarazem kolejność etapów tego budowania informacji o bycie.

2) KOLEJNOŚĆ ZDAŃ W METAFIZYCE

Okazuje się, że wszystkie pryncypia i transcendentalia występują w bycie razem. Jest jednak zrozumiałe, że transcendentalia są przejawami istnienia tylko wtedy, gdy *esse* zapoczątkuje realność danego bytu. Doznana jedność *quidditas* powoduje, że słowo serca poprzez wolę skierowuje nas do doznawanego bytu, w którym poprzez relacje, oparte na własnościach transcendentálnych, kontaktujemy się z istnieniem. Spotkanie z bytem zaczyna się od doznania jego istoty, a kończy się kontaktem z jego *esse*. Bytowa kolejność pryncypiów w bycie jest jednak odwrotna w stosunku do kolejności etapów spotkania.

Najpierw jest w bycie *esse* i pryncypia stanowiące istotę, z kolei *transcendentalia*, własności kategoriałne, wreszcie relacje istnieniowe i istotowe.

W informowaniu o *esse* św. Tomasz stosuje kolejność etapów spotkania: analiza jedności *quidditas*, ujęcie subsystemy jako istoty, w której zasada racji dostatecznej wyrażnia realność, poprzez realność wskazanie na towarzyszące subsystemy istnienie. Cały byt to *esse* i subsystemy z *transcendentaliami* i własnościami kategoriałnymi oraz wsparte na własnościach relacje istnieniowe i istotowe.

Współczesne tomizmy różnią się sposobem informacji o istnieniu i samym rozumieniem istnienia.

Tomizm tradycyjny łączy wykład o *quidditas* wprost z liniowym układem przyczyn. *Esse* jawi się jako stała relacja bytu jednostkowego do Boga. Tym samym staje się *esse*, stwarzanie i podtrzymywanie w istnieniu.

Tomizm lowański rozpoczyna wykład o istnieniu z pozycji mowy wewnętrznej i zewnętrznej oraz teorii poznania jako dochodzenia z wrażeń do pojęć. Uznając to za jedyny kontakt władz poznawczych z bytem daje pierwszeństwo twierdzeniom nauk przyrodniczych sądząc, że precyzyjniej niż bezpośrednio poznanie ujmują byty. Istnienie ukazują jako konieczny element w bycie, usprawiedliwiający poznawane przypadłości. Mówią raczej o konieczności istnienia niż o istnieniu.

Tomizm transcendentalny przypisując czynności poznawania moc skalania wrażeń, nadawania im jedności, ukazuje istnienie i całą rzeczywistość jako warunek aprioryczny poznania, odślaniający się w analizie treści świadomości.

Tomizm egzystencjalny korzysta z teorii oddziaływania jedności *quidditas* na intelekt możliwościowy. Badając to oddziaływanie ustala, że poprzez jedność doznajemy także istnienia. Informację o istnieniu w postaci zdania egzystencjalnego buduje więc w teorii lub metafizyce poznania. W samej metafizyce bytu przedmiotem analizy staje się tylko istota, którą usprawiedliwia istnienie, ujęte w zdaniu egzystencjalnym. Uznając to zdanie za pierwsze zdanie metafizyki, tomizm egzystencjalny łączy metafizykę poznania z metafizyką istoty w jedną metafizykę bytu.

Przeciwstawia się tej metodologii tomizm konsekwentny. W samej metafizyce bytu ukazuje pryncypia, stanowiące *quidditas* i subsystemę oraz towarzyszące im istnienie, przejawiające się w *transcendentaliach*, ogarniających istotę, a także dostępne nam poprzez relacje istnieniowe. Wszystko to wynika z upo-

rządki w mowie wewnętrznej i zewnętrznej informacji o bycie, uzyskanych w poziomie mowy serca.

Problemem jest tylko kolejność podawania tych informacji⁶.

Był trzeba ukazać zarazem w czterech jego sposobach istnienia, jak odrębność, jedność, wewnętrzna osobność, realność. Wyrażają to pierwsze zasady jako zdania, ujmujące transcendentalia. Aby jednak metafizyka była wiernym zaprezentowaniem bytu i jego pryncypiów, trzeba — ze względu na kolejność wypowiedzianych zdań — rozpocząć wykład metafizyki od zasady niesprzeczności, wyrażającej odrębność bytu.

Zasada odrębności uwyrażnia pluralizm bytów i pryncypiów. Chroni nas więc przed monizmem. Skłania zarazem do przestrzegania różnicy między *ens quo* i *ens quod*, skutkiem i przyczyną, układem przyczyn istotowym i liniowym, między ujęciem *quo ad se* i *quo ad nos*, między realizmem i idealizmem. Dodajmy, że realizm i idealizm charakteryzują nasze poznanie i należą do teorii poznania, pluralizm i monizm charakteryzują sposób istnienia bytów i należą do metafizyki.

Zasada tożsamości, wyrażająca wewnętrzną jedność bytu i jego istotową identyczność, uwyrażnia akt jako zapoczątkowujące byt pryncypium, a nie możliwość, co ukazywał Arystoteles. Zastosowana jako pierwsze zdanie metafizyki może doprowadzić do teorii izolujących się substancji, co obserwujemy np. u Leibniza lub Sartre'a oraz do koncepcji bytu jako obszaru, w którym mogą znaleźć się dowolne, niepodporządkowane sobie pryncypia. Św. Tomasz akcentuje jedność substancjalną, to znaczy jedność podporządkowanych sobie pryncypiów.

Zasada wyłączonego środka, gdy stanie się pierwszym zdaniem metafizyki, wprowadza w monizm: jest tylko jeden byt.

⁶ O strukturze metafizyki pisałem w następujących pracach: *Tomizm egzystencjalny na tle odmian tomizmu*, w: *W kierunku Boga*, ATK, Warszawa 1982, s. 59—81; *Miejsce zagadnienia jedności w historii i strukturze metafizyki*, w: *Opera Philosophorum Medii Aevi*, t. 6, fasc. 1, ATK, Warszawa 1985, s. 9—20.

Na temat metod historii filozofii por. *W sprawie koncepcji historii filozofii*, „Zeszyty naukowe KUL” 7(1964) z. 3, s. 53—57; *O pojęciu i metodzie historii filozofii*, „Ruch Filozoficzny” 25(1966) z. 1—2, s. 76—80; *Summa historiografii filozofii*, „Studia Philosophiae Christianae” 1967, z. 2, s. 371—377; *Próba poszukiwania koncepcji filozofii redaktorów Słownika filozofów*, „Roczniki Filozoficzne” 20(1972) z. 1, s. 123—127; *Rola historii filozofii w filozofii Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 3, ATK, Warszawa 1977, s. 365—413; *Charakterystyka polskiej historii filozofii w XX wieku*, „Życie chrześcijańskie w Polsce” 1985, z. 6, s. 39—49.

Ilustruje tę tezę myśl Parmenidesa i Eriugeny. Ta zasada dobrze użyta prowadzi do tematu osoby.

Zasada racji dostatecznej czyni byt wyłącznie Bogiem. Owoce panteizmem i redukuje wszystkie dyscypliny filozoficzne do teodycei. Ilustruje to myśl Spinozy.

Gdy analizujemy tylko przypadłości, tworzymy nauki przyrodnicze, a wychodząc z rozciągłości notujemy części przy pomocy liczb. Słusznie matematyka staje się językiem tych nauk lub ich uzasadnieniem.

Gdy analizujemy tylko własności transcendentalne, tworzymy metafizykę kosmosu w wersji neoplatonizmu. Musimy bowiem określać różnice i relacje między transcendentaliami jako częściami w stosunku do całości. Wspiera się to na liniowym układzie zależności i wyznacza hierarchizm części.

Gdy analizujemy same metody, strukturę nazw, podział zdań, opisujących byt, tworzymy tylko teorię wiedzy. Dodajmy, że Eriugena, Awicenna, św. Bonawentura uważają byty za wiedzę Boga. Skłania to do mieszania teorii wiedzy z teorią bytu.

3) METODY PORZĄDKOWANIA WIEDZY

Może z tego punktu widzenia, a dominuje wciąż i dziś dziedziczna myśl głównie św. Augustyna i Awicenny, metody porządkowania wiedzy uważa się za metody rozpoznawania bytów. Te metody porządkowania wiedzy są następujące: dialektyka, apofatyka, analogia.

Dialektyka polega na ukazaniu różnic. Zaczęła się jednak od ukazywania różnic między przypadłościami, np. zimne — ciepłe, rozrzedzone — zagęszczone, co Teilhard de Chardin nazywa materią i duchem. Ukazuje różnice między pojęciami, a odnoszona do bytów opiera się na tezie, że to, co bezpośrednio poznajemy, jest naturą bytu.

Apofatyka określa rzecz przez porównanie jej z absolutem, np. skończone — nieskończone, zielone — najzieleniejsze, człowiek — Bóg. Polega na ukazywaniu podobieństw w proporcji część — całość. Wspiera się na założeniu więzi między wielością i jednością.

Analogia jest stosowaniem proporcjonalności między proporcjami, np. tak się ma skończone do nieskończonego jak człowiek do Boga. Oczywiście, wyróżnia się odmiany analogi i w metafizyce stosuje się analogię proporcjonalności właściwej, to znaczy ukazującej proporcje, wyrażone w pojęciach transcendentalnych.

Dialektyka jest może intuicją zasady niesprzeczności. Jest bowiem słuszne przestrzeganie odrębności cech i bytów. Nie wystarcza jednak do wyrażenia wszystkich pryncypiów, stanowiących byt.

Apofatyka to aksjologia przemieniona w metodę rozpoznawania bytów, gdyż porównanie wyznacza aksjologię.

Analogia, stanowiąca metodę pojęciowo-bytową, nie chroni przed mieszaniem ujęć z bytowaniem i na ogół wprowadza do metafizyki bytu wątki neoplatońskie, to znaczy utożsamianie relacji z istotą bytu i właśnie ujęć z bytem. Przykładem może tu być nawet w tomizmie teoria celu. Cel utożsamiany z bytem, do którego dążymy. Tymczasem według św. Tomasza (por. *De principiis naturae*) cel jest motywem, w nas zawartym myśleniem, skłaniającym do nawiązania relacji z bytem. Cele są w nas. Poza nami są byty. Podobnie czas uważa się za element współstanowiący byty, nawet je urealnijający, mimo że poza naszym myśleniem są tylko byty i relacje. Zapamiętujemy jednak relacje. Wiążąc je pamięcią tworzymy z nich proces, rozwijający się w czasie. Czas i proces są więc połączeniem realnych relacji z pamiętaniem o nich. Element myślowy i realny uważamy za jeden byt.

Mówi się także, że metafizyka posługuje się rozumowaniem redukcyjnym, że dla danego wniosku szuka się przesłanek. Ten wniosek to skutek, a przesłanki to przyczyny. Owszem, zachodzi tu swoista analogia, lecz nie tożsamość. Skutki nie implikują bezpośrednio przyczyny, gdy odniesiemy do nich np. liniowy układ przyczyn. Skorzystanie z rozumowania redukcyjnego wymaga wielu wcześniejszych odróżnień i zidentyfikowań.

Ważne w metafizyce są prawidłowo skonstruowane nazwy i zdania, a wcześniej pojęcia i sądy. Zależy to od dobrze usprawnionego intelektu czynnego i od jego penetrującej więzi z intelektem możliwościowym. Tych usprawnień nabywam wtedy, gdy poddamy swojej władze poznawczej oczyszczającemu oddziaływaniu na nas bytu. Wtedy do pojęć i sądów wchodzi rozumienia identyfikowanego przez nas bytu, a nie dowolne, tworzone w mowie wewnętrznej i zewnętrznej scalenia tego, co podobne lub różne.

Dialektyka może więc przydać się w tworzeniu wiedzy. Może się przydać także rozumowanie redukcyjne.

Apofatyka jednak wprowadza do nauki oceny jako element strukturalny bytu. Analogia dopuszcza mieszanie wiedzy z realnymi *entia quo*. Indukcja i dedukcja czynią z danego zespołu

twierdzeń aprioryczną, wyspekulowaną teorię. Teorie, jako wytwory intelektu, nigdy nie wyrażają bytu w jego pryncypjach.

Metafizykę jako naukę, jako więc układ nabytych informacji o bycie, uzyskanych w poziomie mowy serca i uporządkowanych w mowie wewnętrznej, buduje przede wszystkim kolejność zdań, podawanych w mowie zewnętrznej. W tej kolejności obowiązuje wyjście od pryncypiów i zdań o pryncypjach, gdyż właśnie pryncypia, według Arystotelesa i św. Tomasza zgodnie zresztą ze skutkami spotkania bytu z intelektem, stanowią przedmiot metafizyki. Metafizyka jako nauka wymaga stosowania zarówno metod identyfikowania pryncypiów bytu, jak i metod porządkowania zdań o bycie. Te metody porządkowania wiedzy o przedmiocie metafizyki muszą wynikać z metod identyfikowania pryncypiów bytu. Nie mogą wynikać wyłącznie z myślenia, a na ogół właśnie mają genezę idealistyczną. O ich przydatności w metafizyce musi rozstrzygać realizm mowy serca.

MÉTHODES DE MÉTHAPHYSIQUE

(CONSIDÉRÉES DU POINT DE VUE DE L'OBJET DE MÉTAPHYSIQUE, DE SA STRUCTURE ET DE LA CONNAISSANCE DE L'ÊTRE)

(résumé)

La méthode de méthaphysique des principes est un procédé de recherches dans lequel pour identifier l'être il faut distinguer les manifestations (transcendentes) de l'être de ses relations, l'être quo ad nos (manifestations) et l'être quo ad aliud (relation) de l'être quo ad se (principes intérieurs de l'être). Il faut distinguer aussi l'être indépendant (*ens quod*) de son contenu ontique (*ens quo*) et, pour déterminer l'être, se servir de l'ordre substancial des causes et non de l'ordre linéaire. Il faut en plus ne pas confondre la cause avec l'effet et ne pas identifier toute la relation cause-effet avec la relation sujet-fin. Dans toutes ces trois distinctions, on se dirigeant vers l'être en tant que cause de ma connaissance, on est situé dans le réalisme. Si l'on accorde à l'intellect (et non aux principes de l'être) la position des bases de l'existence et de différenciation ainsi que celle de l'unité des êtres, on est situé dans l'idéalisme et transporté dans le monisme au détriment du pluralisme.

La méthode de l'identification des principes de l'être est à la fois celle de construction de la méthaphysique.