

Kazimierz Gryżenia

Bóg przedmiotem metafizyki

Studia Philosophiae Christianae 31/2, 53-68

1995

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.

KAZIMIERZ GRYŻENIA

BÓG PRZEDMIOTEM METAFIZYKI

1. Wstęp. 2. Uzasadnienie stanowiska. 3. Poznawalność Boga. 4. Substancjalność Boga. 5. Uniwersalność metafizyki. 6. Uwagi końcowe.

1. WSTĘP

Przedstawiciele filozofii klasycznej mocno podkreślają wagę właściwego skonstruowania przedmiotu metafizyki. Stwierdzają oni wprost, że od tego, jaki przyjmuje się przedmiot, uzależnione są wyniki dociekań metafizycznych. Przedmiot metafizyki stał się nawet podstawą wyodrębniania różnych koncepcji metafizycznych. Próbę naruszenia takiego stanu rzeczy obserwuje się w okresie Renesansu. Renesans w jednym ze swych przejawów dążył do zerwania z bezpośrednią przeszłością, czyli scholastyką, oraz z dotychczasowym rozumieniem metafizyki i jej przedmiotu. Sprzeciw ten nie zaowocował jednak w filozofii powstaniem żadnego nowego kierunku. Doszło jedynie do odnowienia starożytnych nurtów filozoficznych, a schyłek tego okresu - druga połowa XVI wieku - charakteryzuje się ponownym nawiązaniem do myśli scholastycznej. Wyrażało się ono powrotem do Arystotelesa, interpretowanego w duchu *via antiqua*. Duży udział miał w tym procesie nowo powstały zakon jezuitów. W tym względzie na szczególną uwagę zasługuje teren Półwyspu Iberyjskiego, gdzie głównymi centrami naukowymi była Koimbra i Salamanca. Tu działali Piotr Fonseka, jeden z pierwszych filozofów jezuitskich, zwany „portugalskim” Arystotelesem, oraz Franciszek Suarez, najwybitniejszy filozof jezuitski.

Fonseka zainicjował i czuwał nad powstaniem - przede wszystkim w początkowej fazie - encyklopedii filozofii arystotelesowskiej, tzw. *Conimbricenses* oraz jest autorem obszernego komentarza do poszczególnych ksiąg *Metafizyki* Stagiryty. Właśnie to dzieło, *Commentariorum in libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, jest przedmiotem niniejszych analiz. Chodzi o polemikę - polaryzującą różne

stanowiska - która dotyczy Boga jako przedmiotu metafizyki. Szkotyści i nominaliści nie wykluczali Boga z zakresu badań metafizyki; tomiści zaś temu przeczyli. Na podstawie tego zagadnienia podjętego przez Piotra Fonsekę pragnie się zgłębić, która z dotychczasowych orientacji filozoficznych jest jezuitom najbliższa w początkach ich działalności naukowej.

Piotr Fonseka nie ma żadnych wątpliwości, że metafizyka jest pierwszą, najszlachetniejszą, najgodniejszą i najznakomitszą dyscypliną naukową, ze względu na swój przedmiot, którym są byty niematerialne, w tym byt najdoskonalszy - Bóg¹.

2. UZASADNIENIE STANOWISKA

Od samego początku Fonseka polemizuje z renesansowym pojmowaniem hierarchii nauk, gdzie kryterium rozstrzygającym o ich ważności stanowiły metody stosowane przez poszczególne nauki lub praktyczna użyteczność tych nauk. Odstępuje od tego rozumienia na rzecz koncepcji scholastycznej, gdzie czynnikiem decydującym o wartości i użyteczności danej dziedziny naukowej były nie metody, lecz przedmiot badań. Podkreśla z mocą pogląd starożytnych filozofów greckich, według których użyteczność nauki nie mierzy się ani wielkością pieniądza, ani innymi wartościami ziemskimi - co jest właściwe ludziom prostym - lecz godnością przedmiotu. Ta nauka jest najbardziej użyteczna - uważa - która jest najbardziej godziwa, czyli najbardziej godna człowieka. Jest nią nauka zajmująca się poznaniem rzeczy najwyższych, wolnych od wszelkiego związku z materią, wśród których bytem wyjątkowym jest Bóg².

Te rozważania Fonseki, zamieszczone we wstępie do jego głównego dzieła, *Commentariorum*, jasno wskazują, że Bóg wchodzi w zakres przedmiotu metafizyki. To przekonanie zostaje potwierdzone w

¹ „Est etiam ex dictis, hanc scientiam esse omnium Philosophiae longe nobilissimam, cum eius subiectum res eas complectatur, quae sunt omnium praestantissimae; substantias inquam, omnes corporis expertes, atque adeo Deum ipsum”. P. Fonseka, *Commentariorum in libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, t. I, Coloniae 1615, reprint całości Hildesheim 1964, Prooemium, 32 E. Prooemium mieści się w I tomie, w kolumnach I A - 38 A; w późniejszych cytowaniach opuszcza się będzie wyraz *Prooemium* pozostawiając same symbole. W tomie I i II *Commentariorum* tzw. *questiones* zamieszczone są w dwóch kolumnach na każdej stronie. Każda kolumna posiada własną numerację. Kolumny dzielą się jeszcze na sektory od A do F. Dalej cytuję: *Com.* I, 32 E, gdzie I oznacza tom, 32 - kolumnę, E - odpowiedni sektor tej kolumny.

² Por. *tamże*, 32 E - 35 B.

późniejszych wypowiedziach typu: „Nie można wykluczyć Boga z przedmiotu metafizyki”¹. „Metafizyk rozważa wszystkie rzeczy według racji bytowości (...), a ta racja odnosi się nie tylko do stworzeń, lecz także do Boga i to w sposób szczególny”².

Fonseka, nie wymieniając z nazwy stanowiska tomistycznego, zdecydowanie mu się przeciwstawia. W interpretacji tomistów metafizyka traktuje o bycie skończonym, przedstawiając jego przyczyny i zasady. Boga wyklucza się z przedmiotu metafizyki, ponieważ nie da się podać dla niego żadnych zasad i przyczyn, sam bowiem jest najwyższą przyczyną i pierwszym bytem, wobec którego nie ma już nic wcześniejszego. Zwolennicy tej opinii powołują się na Arystotelesa, który, ich zdaniem, wyłączył pierwszy byt, a więc Boga, z przedmiotu metafizyki i utrzymują, że można o nim mówić nie jako o przedmiocie, ale jako o pierwszej tego przedmiotu przyczynie i zasadzie. A zatem w metafizyce chodziłoby o byt skończony, dający się „podzielić” na dziesięć kategorii³.

W świetle współczesnych badań nad przedmiotem *Metafizyki* Arystotelesa nie można jednoznacznie powiedzieć, że Bóg jest lub nie jest uwyrażniany w określaniu przedmiotu metafizyki⁴. Zauważa się, że wśród filozofów, którzy swoje teorie podbudowywali autorytetem Stagiryty, należy także Fonseka. Trzeba nadmienić, że autor *Metafizyki* wielokrotnie mówi o substancji boskiej jako przedmiocie metafizyki bez wyraźnego podkreślania, że jest ona poznawalna wyłącznie jako przyczyna⁵.

Koncepcja metafizyki, w której traktuje się wyłącznie o bytach skończonych - zdaniem Fonseki - wyznacza zbyt wąski przedmiot badań.

¹ „Non est igitur Deus a subiecto Metaphysicae excludendus”. *Tamże*, 643 D. Podobne zdanie zostaje wypowiedziane nieco dalej: „Perspicuum est, non esse Deum ab eius subiecto excludendum”. *Tamże*, 643 E.

² „Metaphysicus ut omnia ab eo sciuntur quatenus entia sunt, igitur vel hac una ratione omnia sciuntur a Metaphysico, atqui nulla est ratio superior, sub qua res a Metaphysico considerari possint, igitur haec ipsa est ratio subiecti Metaphysicae, haec autem ratio non solum convenit creaturis, sed etiam Deo, atque adeo praecipue”. *Tamże*, 644 A-B; por. także 653 E - 654 C, gdzie jeszcze jest mowa o racji bytowości..

³ W szkole tomistycznej szczególnym reprezentantem takiego stanowiska był Dominik z Flandrii. Por. J. Czerkawski, *Filozofia tomistyczna w Polsce w XVII wieku*, w: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*. Pod red. S. Swieżawskiego i J. Czerkawskiego, Lublin 1978, s. 305.

⁴ Współcześnie prowadzoną dyskusję na ten temat, w ramach nurtu filozofii klasycznej, przedstawił Jaroszyński, *Spór o przedmiot „Metafizyki” Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne”, XXXI (1983) z. 1, s. 93-107. Referuje poglądy takich autorów, jak P. Natorp, W. Jaeger, P. Aubenque, G. Reale, M. A. Krapiec, J. Owens.

⁵ Por. *Met.* VI, 1026a 29n; XII 1, 1069a 30n.

Przychyła się więc do tej tradycji średniowiecznej, w której metafizyka, zgodnie z niektórymi tezami Arystotelesa, potrafi nie tylko dowodzić istnienia Boga, ale także wypowiedzieć pewne twierdzenia dotyczące jego bytu. Dlatego w przekonaniu Fonseki metafizyka mówi o Bogu nie tylko jako o zasadzie i powszechnej przyczynie wszystkich rzeczy, lecz także jako o jakimś bycie¹, co jest potwierdzeniem tezy ogólniejszej, że nauka ta mówi o pierwszych przyczynach nie tylko jako o przyczynach, lecz także jako o bytach².

A zatem - według Fonseki - metafizyka nie tylko dowodzi istnienia Boga (choć sam takiego dowodu nie prezentuje), ale jest w stanie orzekać o jego naturze. W jego mniemaniu, gdyby metafizyka wykazywała tylko istnienie Boga, nie różniłaby się od filozofii przyrody, która mówi o Bogu jako o pierwszym poruszycielu, i nie różniłaby się od etyki, która mówi o Bogu jako o ostatecznym celu. W jednym i w drugim przypadku orzekanie o Bogu dokonuje się aspektowo, w metafizyce zaś absolutnie³. Nie wyjaśniając bliżej, na czym ono polega, Fonseka powtarza za Arystotelesem, że na terenie metafizyki Bóg jawi się jako byt myślący samego siebie (*Deus esse sua intellectio*), jako czysty akt (*actus purus*), byt niezmienny, wieczny itd., czego nie stwierdza żadna nauka opierająca się na naturalnym świetle rozumu. Takie właśnie orzekanie nazywa absolutnym⁴. Nie przeczy więc możliwości mówienia o Bogu na płaszczyźnie innych nauk, ale podkreśla, że metafizyka traktuje o nim najpełniej.

Na potwierdzenie swojej tezy, że Bóg jest przedmiotem metafizyki, Koimbryczyk odwołuje się ponadto do argumentów psychologicznych. Uważa, że w ramach wyznaczonych nam przez naturalne zdolności spośród intelektualnych poszukiwań człowieka pragnienie poznania Boskiej istoty jest najbardziej dominujące. Skoro więc metafizyka zajmuje się absolutnym rozważaniem Boskiej natury, to Bóg nie może znajdować się poza zakresem jej przedmiotu⁵.

Takie postawienie problematyki budzi szereg wątpliwości i pytań.

¹ „In hac scientia non solum agitur de Deo, ut est principium, et causa universalis rerum omnium, sed etiam, ut est quoddam ens”. *Com.* I, 643 D.

² „Hanc scientiam agere de primis causis, non solum ut causae sunt, sed etiam ut entia sunt”. *Tamże*, 651 A.

³ Por. *tamże*, 643 D-E.

⁴ *Tamże*; por. także 654 D.

⁵ *Tamże*, 643 E.

1. Jeżeli Bóg jest przedmiotem metafizyki, to jaka jest możliwość jego poznania, czy słusznie metafizyka jest nazywana teologią, i czy się z nią utożsamia?
2. Jakiego typu bytem jest Bóg?
3. Czy metafizyka jest nauką ogólną czy szczegółową?

3. POZNAWALNOŚĆ BOGA

Wiadomo, że w sensie klasycznym nie istnieje wiedza naukowa dotycząca rzeczy jednostkowych. Problem jest o tyle ważny, bo jeżeli Bóg jest bytem jednostkowym, to czy wówczas jest dopuszczalne jego naukowe poznanie. Według Fonseki Bóg jest bytem jednostkowym, mimo to możliwa jest o nim wiedza naukowa, w przeciwieństwie do wiedzy dotyczącej rzeczy jednostkowych podlegających zniszczeniu¹. Te ostatnie są wyłączone z poznania naukowego, co nie oznacza, że niedostępne jest jakiegokolwiek ich poznanie i że w nauce są one pomijane. Wprawdzie byt jednostkowy nie może być zdefiniowany, może być jednak poznany i to jeszcze bardziej niż powszechnik². Lecz takie poznanie nie jest poznaniem naukowym, które dotyczy przecież ogółów, a te wyrażane są w pojęciach. Poznanie zaś rzeczy jednostkowych przedstawione przez pryzmat pojęć ogólnych - tłumaczy Fonseka - jest niedoskonałe, ponieważ nie poznajemy ich jako rzeczy podległych zniszczeniu, czyli w ich jednostkowości, lecz w świetle natury ogólnej. Natura ich mieści się bowiem w naturze powszechnika, zaś poprzez powszechnik niemożliwe jest ani jasne określenie natury rzeczy jednostkowej, ani liczby jednostek.

Wobec tego nasuwa się uzasadniona wątpliwość, czy Bóg nie mieści się w naturze najbardziej wspólnej, to jest bytu, i czy jego poznanie nie dokonuje się, w świetle natury bytu. Według Fonseki wiedza o Bogu nie zawiera się w pojęciach ogólnych, tak jak poznanie każdej innej jednostki zawiera się w gatunku lub w rodzaju. Dzieje się tak dlatego, że natura Boża nie mieści się w żadnej naturze wspólnej, lecz sama w sobie w sposób

¹ „De Deo haberi potest scientia”. *Com.* III, 16a C. W tomie III wydawca zachowuje podział strony na kolumny, ale numeruje tylko całą stronę. Nadal występuje podział linii tekstu na sektory od A do F. Dlatego na oznaczenie pierwszej kolumny danej strony będziemy używali małej litery a, na oznaczenie drugiej kolumny, małej litery b. Stąd powyższy zapis: *Com.* III, 16a C, w którym 16 oznacza stronę, a - kolumnę lewą, C - sektor poziomy. Zagadnienie poznania Boga w ujęciu P. Fonseki porusza D. Martins, *Essência do Saber filosófico, segundo Pedro da Fonseca*, „Revista Portuguesa de Filosofia”, IX (1953), s. 398-399.

² *Com.* I, 195 F - 196 D. Dotykamy tu szczególnego problemu, żywo wtedy dyskutowanego, a mianowicie możliwości poznania bytu jednostkowego.

doskonały zawiera wszystkie inne natury. Uczony twierdzi więc, że Bóg może być poznany. *Cognitio (...) de Deo haberi potest: divina enim natura sub nulla communi continetur; sed ipsa potius omnes in se perfectissime continet*¹.

Diamantino Martins zwraca uwagę, że z formalnego punktu widzenia Fonseka wymaga dwóch cech wiedzy filozoficznej: poznania rzeczy albo przez przyczyny, albo ze skutków, które doświadczamy. Koncentrując się na drugim aspekcie tak pojętej wiedzy - Bóg jest dla nas poznawczo osiągalny jako ostateczna przyczyna istniejących bytów jednostkowych, niezależnie od tego, jakiej są one natury. Z ich doświadczenia wynika logiczne twierdzenie o Bogu jako przyczynie i może być ono uzasadnione na podstawie doświadczanych jednostek².

W związku z akcentowaniem problematyki Boga metafizykę nazywano czasami teologią, a nawet z nią utożsamiano. Krótko mówiąc, skoro metafizyka traktuje o Bogu, to jest już teologią - argumentowano. Do zwolenników takiej opinii Fonseka zalicza Aleksandra [z Afrodyzji? - K.G.]³, a przede wszystkim Al-Farabiego⁴. Sam zgadza się z określeniem metafizyki jako teologii i akceptuje wszystkie argumenty na rzecz takiej nazwy⁵. Zaznacza jednak, że etymologia terminu „teologia”, jakim nieraz opatruje się metafizykę, nie jest kryterium rozstrzygającym, co jest jej przedmiotem adekwatnym. Bóg jest bowiem bytem najwyższej doskonałości, przedmiotem najgodniejszym i najznakomitszym (praestantissimus), który w tej nauce jest omawiany w sposób szczególny⁶.

¹ To ostatnie stwierdzenie Fonseka zamieszcza w kontekście dłuższego rozważania na temat poznania jednostki. „Tum quod singularia essent ex se incerta numero, et indeterminata sub communibus naturis, quibus nil repugnat esse in pluribus, vel paucioribus individuus; tum quia in naturis universalibus etiam ipsa fluxa, et caduca modo sunt perpetua, ut eorum etiam hoc pacto scientia non negligatur; tum ob alias causas, quas libro sequenti cum Aristotele prosequemur. Qua ratione excluditur a ratione scientiae cognito singularium non iam eorum tantum, quae corruptibilia sunt, sed omniu [sic!], quatenus illa sub universalibus continentur. Unde intelliges non excludi cognitionem, quae de Deo haberi potest: divina enim natura sub nulla communi continetur, sed ipsa potius omnes in se perfectissime continet”. *Com.* III, 16a A-C.

² Por. D. Martins, *Essência, dz. cyt.*, s. 399.

³ „Quo argumento obiter hic probat Alexander, eam merito appellari Theologiam, quasi scientiam de Deo, ut ipse interpretatur”. *Com.* I, 131-132 expl.

⁴ „Sacrae Theologiae subiectum est Deus, ut Theologi dicunt: ergo et huius scientiae. Atque haec Alpharabii sententia”. *Tamże*, 638. Kolumna ta nie została podzielona na sektory od A do F, z tego więc względu przy podaniu numeru kolumny wyjątkowo brakuje liter.

⁵ *Tamże*, 637-638.

⁶ *Tamże*, 644 C; 650 E-F.

Nie jest jednak przedmiotem adekwatnym. Innymi słowy, przedmiotem metafizyki jest nie tylko Bóg¹. Poza nim chodzi również o rzeczy boskie, czyli niematerialne². Dlatego nazwa teologii na oznaczenie metafizyki jest bardziej uzasadniona wtedy, gdy mówimy o Bogu i o rzeczach boskich, niż kiedy mówimy wyłącznie o Bogu. Jeżeli więc używamy terminu „teologia”, to nie pochodzi on od Boga jako przedmiotu adekwatnego, lecz od Boga jako przedmiotu najznakomitszego. Inaczej mówiąc Bóg jest przedmiotem określenia, a nie przedmiotem w pełni odpowiadającym temu, czym się metafizyka zajmuje³.

A zatem metafizyka słusznie nazywa się teologią, ale z nią się nie utożsamia. Dla uniknięcia pomyłki Fonseka często posługuje się terminami: „teologia naturalna” i „święta teologia”. Obie nauki różnią się przedmiotem, celem i zasadami. Przedmiotem właściwym i adekwatnym pierwszej z nich, czyli metafizyki, jest byt; jej celem jest naturalne poznanie Boga i substancji oddzielonych, a zasady pochodzą z naturalnego światła rozumu ludzkiego. Natomiast przedmiotem świętej teologii jest Bóg, jej celem poznanie tych tajemnic Bożych, do poznania których nie wystarcza naturalna zdolność, a zasady brane są z Boskiego objawienia⁴.

Fonseka, mówiąc o Bogu jako o przedmiocie najznakomitszym oraz o innych bytach wchodzących w zakres przedmiotu metafizyki, jasno sugeruje, że na ten przedmiot składa się wiele i to różnych rzeczy, wśród których jedne są doskonalsze od drugich. Wyjaśnia też, że Bóg, chociaż jest bytem najdoskonalszym i najgodniejszym, to wielość rzeczy jako całość, jako pewien rodzaj, który podlega jakiemuś badaniu, jest ważniejszy i doskonalszy niż jakikolwiek przedmiot szczegółowy tej całości, choćby to były substancje oddzielone, a nawet sam Bog. Bóg bowiem stanowi część całego zakresu⁵.

¹ *Tamże*, 643 C.

² W kwestii, że metafizyka zajmuje się Bogiem i rzeczami boskimi, Fonseka wypowiada się dość często. Por. *tamże*, 35 F; 132-132 expl.; 644 C-D; 650 E.

³ Konkluzja Fonseki brzmi następująco: „Sic quaestio sit de subiecto praestantissimo, et a quo praecipuum nomen huius scientiae ducitur, non dubium est, quin sit Deus. Ab eo enim tanquam a re praestantissima ductum est nomen Theologiae, saltem mediante: si illud interpreteris scientiam de rebus divinis”. *Tamże*, 644 C-D. W podobnych słowach pisze on na ten temat nieco dalej. *Tamże*, 650 D-E.

⁴ *Tamże*, 638, 651 A-D. Jeszcze szerzej o różnicy między metafizyką i teologią Fonseka pisze w *Com. III*, 61b A - 62a B.

⁵ Por. *Com. I*, 650 E - 651 A.

4. SUBSTANCJALNOŚĆ BOGA

Mistrz z Koimbrzy podkreślając jednostkowość Boga, pyta jednocześnie, czy możemy zaliczyć Boga do kategorii substancji. Wychodzi z określenia czym jest substancja, podaje cztery jej znaczenia¹ i zwraca uwagę na to z nich, które, jego zdaniem, posiada najwłaściwszy sens. Jest to arystotelesowska definicja substancji pierwszej, która brzmi: *Id quod nec de subiecto ullo dicitur, nec in subiecto ullo est*². Substancją pierwszą jest więc to, co ani nie orzeka o żadnym podmiocie, ani nie istnieje w żadnym podmiocie. Ta definicja jest o tyle interesująca, że uwzględnia moment logiczny i ontyczny; substancja jest nie tylko podmiotem orzekania, lecz także tym, co nie potrzebuje niczego innego do swojego istnienia. Za substancje pierwsze - zdaniem Fonseki - zwykło się powszechnie uważać byty skończone, ponieważ tylko one podlegają kategorializacji. W konsekwencji z pojęcia pierwszej substancji wyklucza się Boga jako byt będący poza wszelkimi kategoriami. Fonseka polemizuje z tego rodzaju opinią i twierdzi, że tak jak Sokrates, czy ten oto kamień, tak samo Bóg, a nawet tym bardziej Bóg, jest pierwszą substancją, bo zarówno Sokrates, ten oto kamień, jak również Bóg, ani nie orzekają, ani nie istnieją w jakimś innym podmiocie. A zatem Bóg jest substancją pierwszą, i oto w sposób bardziej prawdziwy i absolutny niż substancja skończona, która nazywana jest pierwszą jedynie z racji zajmowanego miejsca wśród kategorii³.

Koimbryjczyk, choć nazywa substancjami pierwszymi zarówno Boga, jak i substancje skończone, doskonale zdaje sobie sprawę z zachodzącej między nimi różnicy. Bóg - według niego - nie jest określany substancją na podstawie etymologii terminu „substancja”, na który składają się jeszcze inne wyrażenia: *subsistere* i *substare*. *Subsistere* oznacza jakiś podmiot, który istnieje samodzielnie, a nie w czymś drugim. Natomiast termin *substare* wskazuje na podmiot, o ile jest on podłożem dla właściwości. Oba terminy mówią o dwóch istotnych cechach przysługujących substancji, a mianowicie o samoistności i podmiotowości.

¹ Por. *Com. II*, 513 B-D.

² *Tamże*, 513 F.

³ "In qua definitione [chodzi o definicję substancji pierwszej - K.G.] ens finitum et completum solet intelligi, quia illud tantum habet locum in praedicamentis. (...) Nam, ut Sokrates his lapis, et huiusmodi, sunt primae substantiae, quia nec de subiecto ullo dicuntur, nec in subiecto ullo insunt: ita et Deus. (...) Deus est (...) verissima prima substantia: non tamen ut prima substantia in praedicamentis ponitur, sed absolute". *Tamże*, 513 F - 514 B. Fonseka wymienia również cały szereg argumentów przemawiających na rzecz tezy przeciwnej, której nie akceptuje. *Tamże*, 514 C - 515 E.

Nasz autor zauważa, że pierwsza z nich odnosi się zarówno do substancji Boskiej, jak i do substancji skończonej. Natomiast druga cecha, czyli bycie podmiotem wobec przypadłości, jest właściwa jedynie substancji predykamentalnej. Dlatego, jego zdaniem, na zasadzie etymologii terminu „substancja” z powodzeniem można mówić o substancjach kategorialnych jako o substancjach pierwszych, ale tego nie da się uczynić w odniesieniu do substancji Boskiej. Wcale to nie oznacza, że Bóg nie jest substancją pierwszą¹.

W kontekście naszych rozważań o Bogu jako o substancji wydają się być ważne uwagi Fonseki na temat substancji drugich. Tak jak w przypadku substancji pierwszych, również przy określaniu substancji drugich powtarza on za Arystotelesem: „*Secundae substantiae (...) sunt genera et species, in quibus insunt primae, hoc est, sunt quibus collocantur essentiali subiectione*”². Tego typu substancjami są „zwierzę” i „człowiek”, i są one określane z logicznego punktu widzenia. Na tej płaszczyźnie rozważań substancja pierwsza podlega substancji drugiej, bo jej istota zależy od istoty gatunkowej lub rodzajowej.

Sytuacja odwrotna zachodzi wówczas, kiedy rozważania zostają przeniesione na płaszczyznę ontyczną. Tu substancje drugie są zależne w swoim istnieniu od substancji pierwszych i ten właśnie moment decyduje o ich wtórności. Fonseka bierze pod uwagę ten porządek, kiedy mówi: „Drugie zaś substancje dlatego są nazwane drugimi, ponieważ potrzebują pierwszych, w których mogłyby zaistnieć”³. W tym porządku substancje drugie mają się do substancji pierwszych tak samo, jak przypadłości do substancji. Potrzebują one podmiotu, w którym mogłyby istnieć. Jeżeli w tym kontekście mówi się o Bogu jako o substancji drugiej, to Bóg potrzebowałby czegoś innego do swojego istnienia, czyli byłby on przypadłością substancji, co jest absurdem. Tak więc o Bogu można orzekać tylko jako o substancji pierwszej, a nie można mówić o nim w sensie substancji drugiej, i to zarówno z punktu widzenia logicznego, jak i

¹ „Quod nec Deus, neque ulla divina persona dicitur substantia iuxta Latini nominis veriores etymologiam quam a substantiis finitis ductam esse, perspicuum est”. *Tamże*, 513 E; por. *także* 513 A - 514 C. O podobnym rozumieniu terminów *subsistere* i *substare* według św. Tomasza pisze M. Jaworski, *Metafizyka*, Kraków 1988, s. 148-149.

² Por. *Com. II*, 515 F - 516 A.

³ „Secundae autem substantiae ideo dicuntur secundae, quia indigent primis, in quibus existant”. *Tamże*, 516 A-B.

ontycznego. Bóg bowiem nie podlega żadnemu gatunkowi ani rodzajowi i nie wymaga żadnej innej rzeczy, aby dzięki niej, albo w niej, istnieć¹.

Fonseka przyjmując tezę, że Bóg jest bytem konkretnym, jednostkowym i substancjalnym, czyni pewne ustępstwo na rzecz koncepcji neoplatońskiej, nominalistycznej i szkotyistycznej. Nie znaczy to, że ta kwestia była jednakowo we wszystkich kierunkach omawiana. Szkotyści np., akcentując nominalistyczne twierdzenie o konkretności i jednostkowości Boga, odrzucają inne ich twierdzenie: *Deus est in praedicamento*. Uczniowie Doktora Subtelnego skłaniali się ku tomistom mówiąc o Bogu, że jest on bytem transcendentnym, a nie kategorialnym².

Mistrz z Koimbry, generalnie zwalczając nominalizm, pozwala jednak na to, aby pewne jego elementy przeniknęły do jego metafizyki³. Przyjmując tezę o substancjalności Boga wyraźnie skłania się ku nominalizmowi, a także neoplatonizmowi. W nominalizmie akcentowano jednostkowość i konkretność Boga. W neoplatonizmie, chociaż podkreślano transcendencję Boga, czyli niepodleganie żadnym kategoriom, to z drugiej strony, włączając Boga w całość bytu, mówiło się o nim jako o najwyższej i najdoskonalszej substancji. Terminologia neoplatoników i nominalistów była łącznie zbieżna, ale są to dwie radykalnie różne wizje rzeczywistości, a co za tym idzie - odmienne koncepcje Boga⁴.

Nie jest naszym zadaniem bliższe badanie tych różnic i wielkości ich wpływu na poglądy Fonseki. On sam nie wymienia żadnej z nich, poza krytyką opinii Kajetana, który uważa, że Bóg jest konkretem, lecz jakby gatunkowym (*concretum quasi specificum*), a to z tego względu, iż Bóg

¹ „Nihil praedicari posse de Deo, quod sit secunda substantia, cum Deus nulli generi aut speciei subici possit. Huc accedit, quod in Deo nulla omnino entitas reperitur, quae indigeat re aliqua, in qua existat”. *Tamże*, 516 A.

² Koncepcję Boga w ujęciu wspomnianych szkół omawia S. Swiażawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. IV: Bóg, Warszawa 1979, s. 301-303. Typową tezę nominalistyczną, że Bóg podpada pod kategorię substancji, porusza ten sam autor w innym swoim dziele: *Między średniowieczem a czasami nowymi*, Warszawa 1983, s. 52.

³ Zarzuty kierowane pod adresem Fonseki, że wplątał się w sentencje nominalistów, były przez niego stanowczo - przynajmniej deklaratywnie - odpierane, o czym świadczy następujący tekst: „Non desunt, qui dicat, nos libro 5. postquam impugnavimus eam Nominalium sententiam, (...) in impugnatam sententiam incidisse. (...) Sed luce clarius est nihil tale esse in loco, quae citant; nec aliud quicquam, unde colligi possit”. *Com.* III, 410b D-E. Fonseka zamieszcza co prawda powyższy tekst w innym kontekście, niż ten, który nas obecnie interesuje, tym niemniej przypisywanie mu nominalizmu jest dość znamienne i w pewnym stopniu słuszne. Por. D. Martins, *Essentia*, dz. cyt., s. 401-402.

⁴ Por. przypis 2 tej strony.

jako konkret istnieje sam w sobie i przez siebie (*per se subsistens*), i jednocześnie jest czymś wspólnym dla trzech osób Boskich (*comunque tribus divinis personis*). Według Fonseki taka teza jest nie do przyjęcia, bowiem pojęcie gatunkowe lub rodzajowe jest mniej doskonałe i mniej aktualne niż jakakolwiek jednostka. Dlatego Boga nie nazywa gatunkiem, lecz nazwę „Bóg” zalicza do nazw jednostkowych, ponieważ w rzeczywistości jest on właśnie takim bytem¹.

5. UNIWERSALNOŚĆ METAFIZYKI

Uznanie substancji Boskiej za substancję pierwszą i traktowanie jej jako przedmiot metafizyki stwarza taki problem, że metafizyka byłaby teologią - nauką szczegółową - i jednocześnie straciłaby cechy nauki uniwersalnej. Przyjmując takie rozwiązanie, zakłada się z góry znajomość bytu skończonego oraz fakt, że taki Boski byt istnieje, czym on jest i w jakim sensie jest źródłem bytowości pozostałych jestestw.

Dla Fonseki - jak już mieliśmy możliwość stwierdzić - nie ma przeszkód, aby Boga traktować jako przedmiot metafizyki a metafizykę jako naukę ogólną. Wiąże się to z jego koncepcją takich pojęć, jak Bóg, substancja, byt, a także z koncepcją przedmiotu metafizyki. Skoro metafizyka jest nauką ogólną, to określenie jej przedmiotu nie może pominąć żadnego aspektu rzeczywistości. Jest to osiągalne przy koncepcji przedmiotu metafizyki, rozumianego przez analogię atrybucji do jednego, gdzie cokolwiek wymieniamy z istniejącej rzeczywistości, jest analogatem bądź to głównym, bądź mniejszym. Musimy jednak indukcyjnie je stwierdzić i wymienić w celu zachowania cechy uniwersalności. Z tego problemu mistrz z Koimbrzy doskonale zdawał sobie sprawę i stąd w *Komentarzu* wymienia on wiele określeń i wyliczeń na temat przedmiotu pierwszej filozofii: byty materialne, niematerialne, pierwsze przyczyny, substancja, Bóg itp.

Wyliczenia te są konieczne, bowiem w ramach tej koncepcji liczba analogatów jest zawsze otwarta i jeśli za przedmiot wiedzy podamy analogat główny, będzie to znaczyło, że nie jest on jedynym. Z tego tytułu nie istnieją przeciwwskazania, aby Fonseka twierdził, że naczelnym przedmiotem tej wiedzy jest Bóg, czyli to, co w rzeczywistości jest pierwsze.

¹ Por. *Com. II*, 520 A-F.

A zatem substancja Boska w analogii atrybucji zajmuje miejsce analogatu głównego, do którego inne byty, odznaczające się mniejszą bytowością niż Bóg, pozostają względem niego w stosunku pewnej zależności i zajmują miejsce analogatów mniejszych. Okazuje się więc, że nie tylko Bóg należy do przedmiotu metafizyki, ale także pozostałe byty, i to w takiej mierze, w jakiej są ontycznie z nim powiązane. Byt Boski stoi wyłącznie na czele wszystkich rzeczy będących w polu zainteresowania metafizyki¹. Innymi słowy - uważa Fonseka - zakładając istnienie w naturze rzeczy Boga, tym samym zakłada się istnienie bytu skończonego i odwrotnie, zakładając byt skończony, z konieczności zakłada się Boga. Cokolwiek bowiem istnieje w naturze rzeczy, albo jest Bogiem, albo w swoim istnieniu zależy od istnienia Boga².

Koncepcja analogii atrybucji służy Fonsece również za podstawę tego, aby zaliczyć Boga do kategorii substancji. Rozumie on w ten sposób, że tak jak przypadłości przynależą i określają coś jednego, do czego się odnoszą, czyli do substancji, tak samo Bóg może być przypisany do kategorii substancji jako zasada, do której wszystkie pozostałe klasy bytów - według pewnego porządku - się odnoszą, co zdaniem Koimbryczyka jest zgodne z myślą samego Arystotelesa³. Zdaje się, że arystotelesowskie kategorie, które charakteryzowały byt jednostkowy, Fonseka przenosi na całą rzeczywistość. W takiej sytuacji faktycznie miano pierwszej kategorii bytowej - substancji przypada bytowi Bożemu.

W tej kwestii zauważa się także, że Bóg jako substancja pierwsza jest analogatem głównym i stanowi naczelny byt podpadający pod rozważania metafizyczne, zaś wszystkie inne jestestwa, na podobieństwo przypadłości, jako analogaty mniejsze wchodzą w zakres przedmiotu metafizyki, o ile pozostają w zależności bytowej od Boga-substancji.

¹ „Imo etiamsi quid est, ad quod ipsa praedicamenta quasi ad caput revocentur: in praedicamenta ipsa, quasi in classes quaedam distributa esse intelligantur. Hoc igitur modo non dubium est, quin Deus etiam ipse in illa distributione ad praedicamentum substantiae poterit referri, (...) ut principium ad quod ipsum substantiae praedicamentum et caetera deinceps accidentium classes ordine quodam redigantur”. *Com.* I, 656 C-D. W tymże samym duchu Fonseka pisał wcześniej, wyraźnie wskazując na analogiczny związek pomiędzy pierwszym bytem i bytami skończonymi. *Tamże*, 653 E - 654 C.

² „Nam quemadmodum positio Deo in rerum natura, eo ipso ponitur ens, sic etiam positio ente necessario ponitur Deus, cum quicquid in rerum natura existit, vel sit Deus, vel ab existentia Dei pendeat”. *Tamże*, 654 F - 655 A.

³ Por. przypis 1 tej strony.

Rozumienie przedmiotu metafizyki na zasadzie analogii atrybucji w sposób niezawodny rzutuje na wyjaśnienie zagadnienia uniwersalności i jedności metafizyki. Według Finseki filozofia pierwsza jest nauką ogólną i jedną, ponieważ „ta nauka, która traktuje o pierwszym członie jakiejś analogii, traktuje także o pozostałych członach, które partycypują w nazwie i pojęciu pierwszego członu, jak to widać na przykładzie nauki o zdrowiu”¹.

Antonio Martins, zwracając uwagę na Fonseki rozumienie bytu przez analogię atrybucji, słusznie stwierdza, że u naszego autora nie występuje utożsamianie metafizyki jako nauki ogólnej z metafizyką zdolną do rozdzielania się na poszczególne metafizyki szczegółowe². Mistrz z Koimbrzy wprowadzić mówi o istniejących próbach wyróżnienia czterech a nawet pięciu metafizyk, ale podkreśla, że nie ma potrzeby takiego podziału, bowiem jeżeli któraś z tych metafizyk traktuje o jakimś jednym rodzaju bytów, to traktuje także o wszystkich rodzajach, które objęte są tą samą racją formalną, choćby to były byty o różnej natury³.

Przedstawiona koncepcja, w której Bóg jest pierwszym i naczelnym bytem podlegającym pod badania metafizyczne, a inne byty jakby w drugiej kolejności, nie całkiem jest klarowna. Należy zauważyć, że substancja boska jest poznawczo transcendentna, nie jest bezpośrednio ujmowalna, a cokolwiek o niej orzekamy, czynimy to na podstawie analizy doświadczanych przez nas bytów materialnych. Pytanie, jakim trybem może być ona głównym przedmiotem badań? Tę trudność Fonseka rozwiązuje na

¹ „Nam quae scientia agit de primo membro cuiusvis analogi, eadem agit de caeteris, quatenus nomen et rationem illius participant, ut patet in scientia de sano”. *Com.* III, 6 expl. Tę myśl autor kontynuuje nieco dalej: „Quod si aliqua est substantia immobilis, et quae materiae sit exspers, non dubium esse, quin haec ipsa scientia, de qua nunc agitur (sed quam solam eius substantiae consideratio pertinebit) sit prima Philosophia, atque adeo universalis, quia prima, hoc est, quia scientia de primo membro entis, ad quod caetera, quatenus entia sunt, referuntur”. *Tamże*.

² Por. A. Martins, *Fonseca e o Objecto da Metafisica de Aristoteles*, „Revista Portuguesa de Filosofia”, XXXVIII (1982), s. 462-463.

³ Poszczególne metafizyki były wyróżniane ze względu na przedmiot, którym się zajmują. I tak: „Unam, quae agit de transcendentibus...

Alternam, quae agit de primis decem vulgaris generibus et partibus entis...

Tertiam, de substantiis separatis finitis...

Quartam, de Deo...

Quintam Metaphysicam de anima separata”. *Com.* I, 648 F - 649 A. Po wyciszeniu tych metafizyk Fonseka uzasadnia swe stanowisko następująco: „Verum non opus erat huiusmodi distinctione. A qua enim scientiae tractatur genus, aut quasi genus, ab eadem tractantur omnia, quae cadunt sub eam rationem formalem, sub qua illud in ea scientia consideratur”. *Tamże*, 649 B; por. także 649 B - 650 C.

dwa sposoby. Z jednej strony wyróżnia porządek tworzenia wiedzy i porządek jej wykładu, z drugiej zaś strony porządek orzekania, czyli naszego sposobu myślenia, i porządek natury¹. Ten drugi sposób możemy nazwać logicznym i ontycznym.

Jeżeli chodzi o porządek orzekania i porządek natury, a ściślej - o porządek orzekania, to bezsprzecznie byt kategorialny jest pierwszy w stosunku do bytu Bożego. Znaczy to, że wiedza o Bogu nabudowana jest na znajomości rzeczy bezpośrednio nam danych. A zatem w porządku orzekania byt skończony jest pierwszy wobec Boga. Nie oznacza to jednak, że tak samo jest w porządku natury, czyli istnienia. Tu jest odwrotnie: to właśnie Bóg jest pierwszy wobec bytu. Inaczej mówiąc - zdaniem Fonseki - dochodzimy do uznania bytu naczelnego - Boga najpierw na kanwie doświadczenia rzeczy materialnych, a następnie poznając jego istotę, jesteśmy w stanie widzieć właściwy sens i logiczność całej rzeczywistości. Fonsece chodzi o pierwszy byt nie w sferze orzekania, lecz w sensie istnienia. Niewątpliwie w tym znaczeniu pierwszym bytem jest Bóg. Lecz wszelka wiedza o nim wynika z doświadczenia bytu skończonego². A zatem, aby Bóg był przedmiotem metafizyki, należy najpierw uprawiać fizykę. Fonseka czyni tu pewne ustępstwo na rzecz koncepcji Awerroesa, a także koncepcji szkotystów i nominalistów, gdzie fizyka jest warunkiem sine qua non uprawiania metafizyki. Metafizyka jest naturalnym przedłużeniem nauk szczegółowych³.

6. UWAGI KOŃCOWE

Przeprowadzone badania pokazują nam, że w dyskusji nad zagadnieniem, czy Bóg jest przedmiotem metafizyki, Fonseka nie wyklucza go z przedmiotu badań, ale też nie ogranicza tych badań jedynie i wyłącznie do bytu Bożego. Jego zdaniem koncepcja, w której przedmiot metafizyki obejmuje wyłącznie byty stworzone, a Boga pozostawia poza przedmiotem, oraz koncepcja, w której przedmiotem jest jedynie i wyłącznie Bóg, są nie do przyjęcia. Wyznaczają one metafizyce przedmiot zbyt wąski. Jeżeli za przedmiot metafizyki uzna się jedynie byty skończone, albo jedynie Boga, wówczas niejako automatycznie czyni się z filozofii pierwszej naukę szczegółową, ponieważ nie obejmuje ona wtedy całej rzeczywistości, tylko

¹ Por. *Com. I*, 654 C - 655 F.

² *Tamże*.

³ Por. P. Duhem, *Le système du monde*, t. X, Paris 1959, s. 112.

jej wycinek. Według Fonseki Bóg należy do przedmiotu metafizyki, ale jednocześnie całkowicie go nie wypełnia. Poza tym mistrz z Koimbry podaje odpowiednie rozumienie bytu Bożego i zdaje się twierdzić - choć tego *expressis verbis* nie wyraża - że przedmiot metafizyki ma dotyczyć tego wszystkiego, co rzeczywiste. Takie rozwiązanie byłoby typowe dla ówczesnych czasów - a co najważniejsze, dla szkoły jezuickiej. Przyjmuje je bowiem również F. Suarez i wielu późniejszych filozofów, wśród których znajduje się polski karmelita A. Kochanowski¹.

Fonseka wyjaśnia, że wśród wielu przedmiotów podlegających badaniom metafizycznym Bóg jest przedmiotem najznakomitszym. Każdy natomiast inny z tych przedmiotów jawi się albo jako jeden z wielu, albo jako przedmiot cząstkowy. Ograniczenie się tylko do któregoś z nich niszczy uniwersalność poznania metafizycznego, co Fonseka często akcentuje. Takie rozwiązanie wpisuje uczonego do szerokiego grona filozofów, którzy pragnąc pozostać w zgodzie z nauką Arystotelesa, najczęściej mówią o przedmiotach cząstkowych. Szczególnymi zwolennikami tej tezy byli szkotyści. O Fonsece można powiedzieć, że jest im bardzo bliski, choć widoczne są u niego pewne elementy zaczerpnięte również z neoplatonizmu, nominalizmu i filozofii arabskiej.

Korzysta on ze wszystkich wymienionych kierunków. Stąd nasuwa się wniosek: nasz uczonego usiłuje znaleźć wspólne im treści i ustalić jedną koncepcję, *opinio communis*, możliwą do zaakceptowania przez wszystkich. Najczęściej bowiem spotykanym rozwiązaniem było twierdzenie, że Bóg jest bytem najwyższym i najdoskonalszym oraz że jest częścią przedmiotu całego zakresu rozważań metafizyki.

DIO OGGETTO DELLA METAFISICA

Sommario

Questo articolo presenta il pensiero di Pietro Fonseca che accoglie il classico concetto della metafisica e del suo oggetto. Metafisica é una scienza perfetta non per il suo metodo, né per la sua praticità, ma per l'oggetto della ricerca il quale tra l'altro è l'ente perfetto - Dio. Per provare la sua tesi Fonseca usa gli argomenti razionali, delle autorità e quelli psicologici. Il nostro autore presenta così il concetto dell'oggetto della metafisica che lo si deve capire per l'analogia dell'attribuzione, dove qualsiasi cosa sottomessa a quella analogia è un analogato sia

¹ Pewne sugestie pojmowania przedmiotu metafizyki wśród jezuitów znajdujemy w opracowaniu Czerkawskiego. *Filozofia tomistyczna*, dz. cyt., s. 305.

principale sia secondario. Dio prende il luogo dell'analogato principale, invece le creazioni prendono il posto degli analogati secondari. Da qui Fonseca sostiene che il principale oggetto della metafisica è Dio, cioè quello che in realtà è onticamente primo. Però questo non significa che solamente Dio appartiene all'ambito della ricerca, ma anche tutte le altre entità, le quali nella sua esistenza dipendono da Dio.

Basando sulla conoscenza dell'entità finite-analogati secondari esiste la possibilità della conoscenza di Dio-analogato principale. Fonseca aggiunge anche che Dio è un ente sostanziale ed individuale.

Così presentando oggetto della metafisica Fonseca si difende davanti all'accusa che la metafisica è la teologia oppure una delle scienze particolari. Per Fonseca il concetto della metafisica, nel quale l'oggetto è solamente essere finito, oppure solamente Dio non è da accettare, perché così si riserva per la metafisica un campo troppo stretto della ricerca.

Così nella polemica: se Dio è un oggetto della metafisica Fonseca non lo esclude dal campo delle ricerche. Dio è l'oggetto più eminente, ma nello stesso tempo è uno di tanti oggetti singolari o oggetto parziale della speculazione. Questa è la soluzione più spesso incontrata che esprime una tendenza *opinio communis*, nella quale risulta l'influenza del scotismo, nominalismo e della filosofia araba.