

Włodzimierz Dłubacz

Byt a Bóg w filozofii klasycznej

Człowiek w Kulturze 6-7, 141-149

1995

Artykuł został 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.

Włodzimierz Dłubacz

Byt a Bóg w filozofii klasycznej*

Filozofia w sensie klasycznym, a więc filozofia jako wiedza racjonalna i autonomiczna, powstała w starożytnej Grecji.

To myśliciele helleńscy odkryli ów filozoficzny aspekt rzeczywistości wyrażając go pojęciem bytu¹. Streszczało się w nim filozoficzne doświadczenie świata. Pojęcie to ogarniało sobą całą rzeczywistość. Z nim zaś z konieczności wiąże się pojęcie bytu Absolutnego. To pierwsze powstaje na kanwie bezpośredniego poznania świata, natomiast to drugie jest wynikiem filozoficznego wyjaśniania ujętej w aspekcie bytu rzeczywistości. Treść pojęcia Absolutu jest wyznaczona przyjętym rozumieniem owego bytu². Filozof bowiem niczego więcej nie wie o Absolucie, niż pozwalała mu na to jego wiedza o bycie. Dlatego problem Absolutu pojawił się wraz z powstaniem filozofii, a nawet poniekąd był problemem, który ją zrodził³.

Poszczególne koncepcje absolutu powstawały w wyniku poszukiwania proporcjonalnych racji (czy przyczyn) dla świata, były przeto odpowiedziami na stale ponawiane pytanie o ostateczne przyczyny bytu. A ponieważ refleksja filozoficzna (ontologiczna) ulegała stałemu pogłębianiu, w wyniku czego zmieniała się też wizja bytu, to z kolei pociągało za sobą zmianę koncepcji Absolutu jako jego racji ostatecznej. Innymi słowy, upraszczając, można powiedzieć, że jaka była wizja bytu, taka też była (proporcjonalnie) wizja Absolutu,

* Referat wygłoszony na V Zjeździe Filozoficznym w Toruniu, wrzesień 1995 r.

albowiem ta — jeśli tylko system był konsekwentny — była funkcją pierwszej.

Tytułem przykładu można tu przywołać dwie różne, aczkolwiek mieszczące się w klasycznym nurcie filozofowania koncepcje Absolutu. Jedną z nich jest koncepcja wypracowana przez Arystotelesa, drugą zaś koncepcja Tomasza z Akwinu.

Jak wiadomo, Stagiryta wskazał na Pierwszy Motor będący przyczyną celową ruchu w kosmosie, jako na byt (substancję) Absolutny⁴. Określił Go, zgodnie z kategoriami swej teorii bytu, jako Czystą Formę i Czysty Akt oraz przydzielił niezależnie od filozofii miano Boga. To w wyniku analizy faktu ruchu (dokładniej: zmieniających się bytów) doszedł do wniosku, że ów Bóg musi istnieć i być bytem całkowicie niezmiennym, transcendentnym oraz udzielającym ruchu przez bycie przedmiotem pożądania tzw. pierwszej sfery niebios. Teoria ta odpowiada w pełni arystotelesowskiej koncepcji bytu i na niej się też opiera. Byt bowiem to dla Stagiryty przede wszystkim konkret-substancja, złożona z formy i materii, będących do siebie w stosunku aktu i możliwości. O bytowości owej substancji decyduje zasadniczo forma; ona nadaje materii określoność (=bytowość). Dlatego też to forma (istota) stanowi tu miarę bycia bytem (=czymś realnym)⁵, a pierwszy byt, jako najdoskonalszy, może być pojęty tylko jako Forma (Czysta). Jednakże nazywanie owej Formy Bogiem nie jest tu wynikiem przyjętego filozoficznego rozumienia rzeczywistości (bytu), lecz osobistego przekonania Arystotelesa, że tylko tak filozof może pojmować Boga. Pojęcie Boga zostaje tu wyraźnie „okrojone” czy zredukowane — na miarę właśnie filozoficznego rozumienia rzeczywistości (bytu).

Tomasz z Akwinu, choć nawiązuje do Arystotelesa, to jednak tworzy całkowicie inną teorię Absolutu (Boga). Dzieje się tak dlatego, że dysponuje on zupełnie innym rozumieniem rzeczywistości — inną, tzw. egzystencjalną koncepcją bytu, gdzie miarą bycia bytem (czymś realnym) jest nie niezmienność, ale istnienie. Dla Arystotelesa być bytem, przede wszystkim znaczy być czymś określonym. O tym zaś decyduje — jak wcześniej wspomniano — forma, i dlatego Absolut jest tu rozumiany jako Forma (Czysta)⁶.

Dla Tomasza zaś być bytem — znaczy być czymś istniejącym. W związku z czym i Absolut zostanie tu pojęty jako Istnienie (Czyste). Zasadniczym złożeniem bytu jest wedle Akwinaty złożenie z istoty i istnienia. Każdy tak złożony byt jest tzw. bytem przygodnym. Absolut zaś jawi się jako byt Konieczny, sprawcza przyczyna istnienia świata (*resp.* bytów przygodnych), czyli jego Stwórca oraz Opatrzność. Jest On także Osobą.

Dla Arystotelesa Bóg nie był ani stwórcą świata, ani dłań opatrznością; był jedynie celową przyczyną ruchu w świecie, choć jednocześnie nic o tym nie wiedział. Sam świat był zaś ze swej natury wieczny.

U Tomasza natomiast Bóg jest stwórcą „całego” bytu: jego istnienia, natury i zmian. Występuje tu pełna harmonia tej koncepcji z chrześcijańską wizją Boga⁷.

Obie przedstawione teorie Absolutu — i Arystotelesa, i Tomasza — wyrastają z logicznie wcześniejszych, metafizycznych wizji rzeczywistości (jako bytu) i są ich swoistą konsekwencją. Zarówno pojawienie się w nich problemu bytu Absolutnego, jak i jego określone rozwiązanie jest tu ich zagadnieniem wewnętrznym i koniecznym.

Koncepcja Absolutu pojawia się bowiem w filozofii jako nieodłącznie związana z procedurą wyjaśniania świata (bytu); z „logiką” filozofowania. Problem Absolutu jest przeto immanentnym problemem filozofii. Nie jest on (i nie powinien być) inkorporacją religijnego pojęcia Boga do myślenia filozoficznego. Jest on zatem ze swej istoty neutralny w stosunku do światopoglądu i religii.

Pytanie o istnienie Boga nie występuje więc w filozofii wprost, a podstawowym jej problemem nie jest problem Boga, lecz problem bytu: co to jest byt? Jaki jest i dlaczego jest taki? Dlaczego w ogóle jest?

Z kolei pamiętać trzeba, że samo pojęcie Boga też nie jest pochodzenia filozoficznego, jest ono pojęciem z dziedziny religii. W filozofii natomiast występuje pojęcie Absolutu, którego desygnatem jest byt Boży. Innymi słowy — krótko rzecz ujmując — to, co w filozofii określa się mianem Absolutu, to w religii określa się mianem Boga⁸.

Tak więc w filozofii pojawia się zagadnienie bytu Absolutnego. Jak zatem do tego dochodzi? W filozofii klasycznej przedmiotem

poznania jest wszystko to, co istnieje; cała rzeczywistość zwana bytem. Byt ów (dokładniej: byty) tym, że jest i czym jest, prowokuje ludzki rozum w ogóle (nie tylko filozofów) do stawiania pod jego adresem fundamentalnych pytań i szukania nań odpowiedzi⁹. Już spontanicznie ludzkie poznanie świata kulminuje w pytaniu typu: „dla-czego?”. Jego zaś podstawą — jest ostatecznie struktura bytu-konkrety: jego złożenie z tworzących go czynników. Są nimi przede wszystkim jego istota i istnienie¹⁰. Fakt więc nietrwałości (przygodności) bytu jest spowodowany (i wytłumaczalny) owym złożeniem, czyli nietożsamością tych elementów. A pytanie „dla-czego?” jest właśnie pytaniem o rację takiego (złożonego) bytu. Ludzki rozum bowiem jest „zaniepokojony” (zdziwiony, zaskoczony) tym, że taki nie mający w sobie racji swego istnienia byt — istnieje! Poznanie (doświadczenie) to zwiędca dopiero przyjęcie istnienia jakiegoś nie znanego bliżej, a wyższego, czy innego rodzaju bytu-przyczyny (pierwszej). Ludzki rozum zaś nie może takiego wyjaśnienia nie przyjąć — pod groźbą przyjęcia występowania w świecie (i poznaniu) absurdu. Musiałby bowiem uznać, że poznawany przez niego byt jest „uprzyczynowany” (tzn. domaga się istnienia swojej przyczyny) i zarazem, że takiej przyczyny nie ma. To właśnie jest sprzeczność. Nie pozwala jej uniknąć ani hipotetyczne przyjęcie nieskończonego w czasie ciągu uprzyczynowanych przyczyn (bytów), ani też uznanie za początek rzeczywistości nieokreślonego przypadku¹¹.

Tak więc podstawowe poznanie (doświadczenie) bytów występujących w świecie konkluduje przyjęciem istnienia ich przyczyny. Gdy dzieje się to w poznaniu spontanicznym, zdroworoządkowym, to doświadczenie to jest podstawą pojawienia się religii (przeświadczenia o istnieniu Boga). Gdy zaś rzeczywistość (byt) badana jest metodami filozoficznymi, wówczas pojawia się filozoficzna teoria Absolutu. Są to jednak różne sposoby poznania istnienia, ostatecznie tego samego bytu — Boga.

W filozofii to spontaniczne i w pewnym sensie naturalne dla człowieka poznanie bytu Absolutnego zostaje uwyraźnione. W badaniu tym okazuje się, że każdy znany nam konkret jest bytem niekoniecz-

nym, powstałym i przemijającym, innymi słowy: przygodnym. Jako złożony z istoty i istnienia świadczy swoją budową, że nie istnieje sam z siebie i dzięki sobie. W aspekcie przede wszystkim tego, że jest, wskazuje na istnienie swej przyczyny poza sobą. Taki byt wymaga więc z konieczności istnienia bytu nieprzygodnego, czyli koniecznego, Absolutnego, jako swojej przyczyny. Dopiero wtedy może on zaistnieć i zarazem być dla ludzkiego intelektu zrozumiały. Nieprzyjęcie istnienia bytu Absolutnego jest tu więc równoważne negacji faktu przygodności bytów-rzeczy. A negacja tego faktu jest z kolei odrzuceniem podstawowego doświadczenia świata, jakie każdy człowiek posiada — faktu przemijalności i czasowości wszystkiego.

Gdyby przeto bytu-rzeczy nie były przygodne, to nie wymagałyby przyczyn(y) poza sobą. Same byłyby Absolutem, a nim nie są! To uzasadnienie jest zatem niepodważalne¹².

Tak więc istnienie Absolutu odkrywa się w filozofii na drodze analizy natury bytów i jego koniecznych przyczyn. W strukturze filozofii stanowi zaś zwieńczenie ogólnej teorii bytu.

Problem bytu Absolutnego nie przychodzi więc do filozofii z zewnątrz, lecz jest jej zagadnieniem wewnętrznym i powstaje w trakcie występującego tu ostatecznościowego wyjaśniania bytu-konkrety. Wszystko zaś, co się na terenie filozofii o Nim wie — a więc o Jego istnieniu i naturze (czym-kim jest?), pochodzi z badania danego doświadczalnie bytu-rzeczy.

Dlatego w filozofii istnieje zawsze ściśle powiązanie danej koncepcji Absolutu z występującą w niej koncepcją bytu.

Bóg jednak okazuje się bytem całkowicie transcendentnym (mówi się — Tajemnicą) i w swym istnieniu i dla ludzkiego poznania¹³. Dlatego nie stwierdza się nigdy Jego istnienia wprost, lecz właśnie nie wprost, poprzez badanie świata (bytu), którego istnienie jest niemożliwe bez takiej Przyczyny.

Jak Go zatem można pojąć, skoro nie posiadamy pozytywnego poznania Jego natury? Bliższe poznanie Jego istoty dokonuje się na dwa sposoby: (1) na drodze tzw. negacji tego wszystkiego, co w bytach ograniczone i potencjalnie (kategorialne), i (2) na drodze przy-

pisywania Mu doskonałości bytowych (właściwości transcendentalnych i osobowych) bez ograniczeń¹⁴.

W filozofii w ogóle, a zwłaszcza w poznaniu bytu Absolutnego, niezwykle ważną rolę odgrywa analogia, będąca „trzecią drogą” między poznaniem jednoznacznym a wieloznacznym. To dzięki tzw. analogii transcendentalnej (podobieństwie między bytami ujętymi transcendentalnie), opartej na relacjach powszechnobytowych, koniecznych, relnych, jest możliwe poznawcze ujęcie wszelkich bytów o różnych treściach i indywidualnych strukturach. To dopiero pozwala na poznanie innych bytów powiązanych analogią, w tym stwierdzenie konieczności istnienia Absolutu i określenie Jego natury. Takie relacje jak: istota — istnienie; cel — środek; odwzorowanie — wzór, „przebiegają” przez wszystkie byty i wskazują na Boga jako na główny ich Korelat¹⁵.

Z analizy metafizycznej wynika, że wszelkie przydzielane Bogu nazwy (atrybuty), poza nazwą „czyste istnienie”, są zależne od ludzkiego sposobu poznawania świata. Człowiek też pojmuje Go (i pojmował w swoich dziejach) na wzór siebie (osoby). Zasadniczo nie myli się wtedy, choć jednocześnie wiąże się z tym niebezpieczeństwo antropomorfizacji pojęcia Boga, jak i — w związku z tym — możliwość pojawienia się ateizmu. Ludzie bowiem nie tworzą sobie Boga, lecz jedynie Jego wyobrażenie.

W filozofii jednak rzecz ma się nieco inaczej. Ponieważ stwierdza się tu, że w bycie (przygodnym) to akt istnienia decyduje o jego realności i doskonałości, wnosi się z tego, że istotą Boga jest Jego istnienie. Wykrywa się to (i inne atrybuty) na drodze analizy koniecznych i ostatecznych warunków istnienia bytu oraz jego transcendentalnych właściwości. Byty bowiem posiadają w sobie określone podobieństwo — z racji swego istnienia i pochodzenia — do swej pierwszej przyczyny. To właśnie pozwala na przydzielenie Bogu pewnych atrybutów (cech). Mają one jednak zasadniczo charakter negatywny (pierwszy sposób), tzn. nie mówią one kim On jest, lecz kim nie jest. Dlatego twierdzi się w filozofii (paradoksalnie), że Bóg jest tu znany jako nieznan. Jaki zatem Bóg nie jest? Byty są złożone, Bóg więc nie; są zmienne, On nie; czasowe, On nie; materialne, On

nie; ograniczone, On nie. Ponadto — pozytywnie (drugi sposób) — przypisuje Mu się bycie Intelktem Czystym, Prawdą (Poznaniem), Dobrem (Miłością), Pięknem, Pełnią Istnienia, Stwórcą, Duchem i Osobą. Mając takie cechy jest Absolut tożsamy z Bogiem religii (chrześcijaństwa).

Tak więc filozofia o Bogu mówi zasadniczo o tym, co jawi się w pojęciach transcendentálnych, choć jednocześnie modelem pojmowania Go jest tu ludzka osoba.

Jak zatem w perspektywie filozoficznej przedstawia się stosunek takiego Absolutu do świata, a zwłaszcza do człowieka.

Absolut jawi się tu jako pierwsza przyczyna świata w trojakim znaczeniu: 1) sprawczym (świat zawdzięcza Mu swoje istnienie i trwanie); 2) wzorcym (porządek w świecie jest przez Niego zaplanowany i kierowany); 3) celowym (On sam stanowi motyw-powód tworzenia świata, dlatego też świat realizuje jego plan i do Niego zdąża).

Świat nie istnieje więc sam z siebie, lecz na mocy uczestnictwa (partycypacji) w istnieniu Absolutu¹⁶.

Podsumowując należy stwierdzić, co następuje. Filozofia pojęta klasycznie jest racjonalną wiedzą o całej rzeczywistości, wiedzą o charakterze naukowym (sprawdzalną), niezależną od innych nauk i religii (teologii). Jej przedmiotem jest byt (*resp.* istniejące konkrety jako byty), metodą odkrywanie przyczyn, a celem ostateczne wyjaśnienie.

W filozofii tej zagadnienie istnienia Boga (ze swej istoty światopoglądowe) nie występuje wprost. Podstawowym problemem filozofii jest problem bytu. Streszcza się on w następujących pytaniach: co to jest byt? jaki jest i dlaczego jest taki? oraz dlaczego w ogóle jest (czyli istnieje)?

W związku z ostatecznościowym wyjaśnianiem bytu (*resp.* bytów przygodnych) pojawia się — w ramach ogólnej teorii bytu — teoria bytu Absolutnego. Pełne filozoficzne poznanie bytów konkluduje bowiem przyjęciem istnienia ich ostatecznej przyczyny — owego Absolutu. Stwierdzenie konieczności Jego istnienia i określenie Jego natury dokonuje się na podstawie badania bytu (istniejącej rzeczywistości) — przedmiotu filozofii.

Problem Absolutu jest zatem immanentnym zagadnieniem metafizyki ogólnej. Pojęcie Boga natomiast jest pochodzenia religijnego, ale ze względu na określone podobieństwa obu koncepcji najwyższego bytu, można stwierdzić, że mają one ten sam desygnat.

Zagadnienie bytu Absolutnego jest przeto nieodłącznie związane z filozoficznym doświadczeniem świata. A ono zaś stanowi naturalne i racjonalne zarazem źródło występowania (wciąż) w kulturze problemu Boga. Dlatego właśnie problem ten nie znika z ludzkiego życia, bo jest on ostatecznie problemem fundamentalnego rozumienia rzeczywistości. Wydaje się też, że filozofia, która nie podejmuje owego zagadnienia bytu Absolutnego, nie zasługuje w pełni na miano filozofii.

PRZYPISY

! Por. np. E. Gilson: *Byt i istota*, Warszawa 1963; W Dłubacz: *O kulturę filozofii*, Lublin 1994, s. 126-127.

2 Por. np. M.A. Krąpiec: *Metafizyka*, Lublin 1982, s. 514–527; tenże: *O rozumienie filozofii*, Lublin 1991, s. 195-197.

3 Por. E. Gilson: *Bóg i filozofia*, Warszawa 1982; W. Jaeger: *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford 1980.

4 Por. W. Dłubacz: *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin 1992.

5 Z tego powodu koncepcje tę nazywa się esencjalną. Na temat Arystotelesa koncepcji substancji por. np. M.A. Krąpiec, T. Żeleźnik: *Arystotelesa koncepcja substancji*, Lublin 1966; J. Owens: *The Doktrin of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto 1798 (3); W. Dłubacz: *Arystotelesa problem OUZIA*, w: RF 39-92) z. 1, s. 225-240.

6 Por. W. Dłubacz: *Problem Absolutu...*, dz. cyt., s. 153-164.

7 Por. E. Gilson: *Byt i Bóg*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, Warszawa 1968, s. 281-332; oraz L.J. Elders: *Filozofia Boga*, Warszawa 1992.

8 Por. Z.J. Zdybicka: *Człowiek i religia*, Lublin 1994 (2).

9 Por. M.A. Krąpiec: *Metafizyka*, Lublin 1978 (2), s. 517.

10 Por. *ibidem*, s. 519.

1' *Ibidem*.

12 Por. S. Kamiński: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 151-177.

13 Por. Z.J. Zdybicka: *Drogi afirmacji Boga*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, Lublin 1992, s. 272-339.

14 Właściwości transcendentalne to właściwości przysługujące wszystkim rzeczom jako bytom; charakteryzują więc każdy „wypadek” bycia bytem.

15 Por. M.A. Krapiec: *Teoria analogii bytu*, Lublin 1995 (2); E.C. Mascall: *Istnienie i analogia*, Warszawa 1961.

16 Por. Z.J. Zdybicka: *Teoria partycypacji bytu*, Lublin 1972.