

Tomasz Duma

Teoria aktu i możliwości w funkcji ogólnego kryterium oceny poprawności dyskursu metafizycznego

Studia Elckie 9, 17-33

2007

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.

TEORIA AKTU I MOŻNOŚCI W FUNKCJI OGÓLNEGO KRYTERIUM OCENY POPRAWNOŚCI Dyskursu METAFIZYCZNEGO

Wstęp

W filozofii realistycznej teoria aktu i możliwości posiada głównie charakter metafizyczny, ponieważ służy do wyjaśniania kluczowych zagadnień filozofii bytu. Na tym jednak jej funkcja się nie kończy. Można bowiem za pomocą tej teorii także weryfikować adekwatność poznania metafizycznego, co lokuje ją na płaszczyźnie instrumentariów metodologicznych. W tym ujęciu pełni ona rolę uniwersalnego kryterium, które pozwala stwierdzić poprawność bądź niepoprawność danych procesów poznawczych. W literaturze filozoficznej na ogół dostrzega się wielofunkcyjność wspomnianej teorii, jakkolwiek nie dokonuje się ścisłych kwalifikacji płaszczyzn jej stosowalności. Jednym z autorów, w którego analizach widać dużą świadomość uniwersalizmu tej teorii jest Gallus Manser¹. Na kanwie jego prac w niniejszym studium zostanie podjęta próba ukazania aspektu metodologicznego teorii aktu i możliwości w zakresie weryfikacji poznania metafizycznego, szczególnie w odniesieniu do najbardziej podstawowej czynności poznawczej, jaką jest wyodrębnianie własności bytu.

Głównym walorem teorii aktu i możliwości jest „wyprowadzenie” jej ze sposobu istnienia dostępnego ludzkiemu poznaniu bytu, jak i z samego charakteru ludzkiego poznania. Jeżeli bowiem byt w swoich istotnych wymiarach odznacza się wieloaspektową strukturą, w której poszczególne aspekty ostatecznie pozwalają się ująć w kategoriach aktu do możliwości, to wynika z tego, iż sama jego struktura jest aktualno-możliściowa². Podobnie jest z ludzkim poznaniem, które stanowi proces aktualizacji, biorący swój początek z przed-

Ks. Tomasz Duma; kapłan diecezji lubelskiej; doktor filozofii; pracownik naukowy Akademii Rolniczej w Lublinie; adres do korespondencji: tduma@poczta.onet.pl

¹ Gallus Manser OP (+1950) był profesorem filozofii na uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria) i długoletnim głównym redaktorem kwartalnika „Divus Thomas”. Reprezentował tzw. tomizm fryburski. Najbardziej znanym jego dziełem jest *Das Wesen des Thomismus* (Freiburg in der Schweiz 1949³).

² Zob. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania metafizycznego*, „Znak”, 13(1961), nr 83, s. 614.

miotu, „wytrącającego” władze poznawcze z bierności³. Również i ta struktura jest aktualno-możliściowa. Ugruntowanie teorii w bycie daje podstawę, by przypuszczać, iż sformułowane na jej bazie szczegółowe kryteria sprawdzania adekwatności poznania metafizycznego będą poznawczo walentne. Ich wybór oraz posługiwanie się nimi opierają się na „prawach” teorii aktu i możliwości, odkrytych przez jej twórcę, Arystotelesa, a rozwiniętych i dopełnionych przez Tomasza z Akwinu. Do najważniejszych z nich należy: konstytuowanie przez akt i możliwość jednego bytu i przynależność do tej samej kategorii bytowej, realna różnica (nieadekwatna) między aktem i możliwością, przysługiwanie działania i doskonałości aktowi, pierwszeństwo aktu przed możliwością (poznawcze, czasowe, bytowe), ograniczanie aktu przez możliwość, konieczność istnienia przyczyny sprawczej aktualizacji oraz najgłębsze bytowo rozumienie aktu i możliwości jako istnienia i istoty⁴.

Mając na uwadze wymienione prawa, jako pierwsze kryterium należy wskazać procesualny charakter poznania, który polega na przechodzeniu od pierwszych ujęć poznawczych, poprzez kolejne etapy poznania, aż do pozyskania poznania wyraźnego⁵. Rolę kolejnego kryterium pełnić będzie konieczność istnienia czynnika aktualizującego poznawczy proces, determinującego jego przebieg, dzięki czemu poznanie w ogóle zachodzi. Następne kryterium stanowić będzie analogiczny charakter poznawczego procesu, a przez to i rezultatów poznania. Podobnych kryteriów opartych na teorii aktu i możliwości można by sformułować więcej, jednakże nie pozwala na to zakres studium. Wydaje się jednak, iż te trzy w pełni wystarczą, by wykazać adekwatność bądź nieadekwatność sposobu wyodrębniania własności bytu, a w konsekwencji całego poznania metafizycznego.

Weryfikacja adekwatności sposobu wyodrębniania transcendentálnych własności bytu w świetle teorii aktu i możliwości polega na sprawdzeniu skuteczności metody poznania tego typu własności przy pomocy kryteriów, wyłoniętych na gruncie tej teorii. Posługując się nimi, należy poddać sprawdzeniu sam przebieg tego typu poznania, a w konsekwencji także jego rezultaty, którymi będą poznawcze ujęcia transcendentálnych właściwości bytu⁶. Całość analiz ma na celu wykazanie, iż teoria aktu i możliwości jest odpowiednim „na-

³ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, q. 85, a. 3 ad 1; Tenże, *De veritate*, q. 11, a. 1.

⁴ G. Manser, *Begriff und Bedeutung der transcendentalen Beziehung*, „Divus Thomas“, 23(1945), s. 356.

⁵ Por. J. F. Wippel, *Metaphysics*, w: *The Cambridge Companion to Aquinas*, red. N. Kretzmann, E. Stump, Cambridge 1993, s. 95n.

⁶ Na temat sposobów ujmowania transcendentálnych zob. A. Maryniarczyk, *Transcendentalia a poznanie metafizyczne*, „Roczniki Filozoficzne”, 39-40(1991-1992), nr 1, s. 305-322; M. A. Krąpiec, *Transcendentalia i uniwersalia*, „Roczniki Filozoficzne”, 7(1959), nr 1, s. 5-71; S. Majdański, *O naturze logicznej transcendentálnych w aspekcie pryncypiów ogólnej teorii bytu*, „Roczniki Filozoficzne”, 10(1962), nr 1, s. 58-83.

rzędziem” sprawdzania adekwatności poznawczego ujmowania transcendentalnych własności bytu, jak i to, iż jest ona niezbędna nie tylko dla prawidłowego rozumienia tego typu poznania, ale także dla właściwego formowania jego przebiegu, jak i pozyskiwanej na tej drodze wiedzy w postaci poznawczych ujęć wyodrębnianych właściwości. Dzięki temu stanie się możliwe sprawdzenie poprawności całego poznania metafizycznego, które bazuje na pojęciach transcendentalnych⁷. Wyszczególnione we wstępie kryteria należy zatem zastosować do weryfikacji najpierw metody wyrażniania⁸ pierwszego ujęcia poznawczego bytu, co stanowić będzie sedno całości rozważań, następnie do sposobu wyodrębniania pozostałych własności transcendentalnych, by na koniec poddać tego rodzaju weryfikacji cały proces metafizycznego poznania.

1. Weryfikacja wyrażniania pierwszego ujęcia poznawczego bytu

Mając na uwadze „metodę” wyrażniania pierwszego ujęcia poznawczego bytu, trzeba zwrócić uwagę na konieczne momenty, które ów proces charakteryzują. Manser swoje analizy rozpoczyna od rozróżnienia dwóch zasadniczych „faz” w poznaniu ludzkim: poznania spontanicznego – niewyraźnego oraz poznania zreflektowanego – wyraźnego⁹. Odwołanie się do pierwszego kryterium weryfikacji, którym jest procesualna koncepcja poznania, pomoże sprawdzić i uściślić specyfikę poszczególnych „faz” oraz ich funkcję w poznaniu metafizycznym. Na istotną rolę pierwszego, niewyraźnego ujęcia bytu (*actu confuse*) wskazuje już sama procesualna natura poznania, gdyż od niego rozpoczyna się cały poznawczy proces, który polegał będzie na aktualizacji „treści” ujętej w pierwszym akcie poznania. Ranga pierwszego ujęcia wynika przede wszystkim z faktu, iż na nim opiera się całe metafizyczne poznanie, i to do tego stopnia, że pominięcie tego momentu pozbawiałoby owo poznanie realizmu¹⁰. Co zatem intelekt poznaje w owym pierwotnym akcie? Manser nie rozwija szerzej tej problematyki, stwierdza jedynie, iż jest to pierwotne ujęcie bytu,

⁷ Por. J. A. Aertsen, *Gibt es eine mittelalterliche Philosophie*, w: *Philosophie und Geistes Erbe des Mittelalters*, red. A. Speer, Köln 1994, s. 29.

⁸ Zob. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania metafizycznego*, s. 616-628. Zdaniem autorów wyrażnianie dokonuje się „a – bądź przez refleksję nad utworzonym przedmiotem (pojęciem bytu); b – bądź przez refleksję nad aktami myśli tworzącymi pojęcie przedmiotu (bytu jako bytu); c – bądź przez interpretację stanów konkretno-bytowych w świetle przedmiotu właściwego (bytu jako bytu). (...) Uzyskane pojęcia filozoficzne są tylko wyrażnieniami bytu i dlatego są to pojęcia analogiczne”.

⁹ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 271-275.

¹⁰ „Problem realizmu poznawczego ostatecznie pozwala się wyjaśnić tylko przez sprowadzenie do arystotelesowskiej nauki o akcie i możliwości. Poznanie jest bowiem przyjmowaniem (Leiden) przez intelekt (realnego przedmiotu), nie tylko w swoim powstawaniu przez *species impressae*, ale także *in actu cognitionis*, w którym mimo że intelekt poznaje aktywnie, to jednak od strony poznawanego przedmiotu ciągle jest on przyjmującym, ponieważ w żaden sposób nie stwarza treści poznania, lecz poznaje ją jako daną” (G. Manser, *Unsere Aussehenwelt*, „Divus Thomas“, 8(1921), s. 42).

w którym poznający nic nie zakłada. Procesualny charakter tego aktu odsyła do czynnika „wywołującego” cały ten poznawczy proces, ponieważ – zgodnie z teorią aktu i możliwości – nic nie może przechodzić z możliwości do aktu samoczynnie¹¹. Dlatego dla rozstrzygnięcia „punktu wyjścia” całego procesu poznania nie pozostaje nic innego, jak alternatywa między biernością i aktualnością poznawczych władz. Jeśli bowiem u początku poznania istnieje jakiś „graniczny” akt, który powodował będzie „wyjściowo” aktualizację całego poznania, i jeśli ów akt umieścilibyśmy we władzach człowieka, to konsekwentne zastosowanie teorii aktu i możliwości do charakterystyki poznania ludzkiego prowadziłoby w prostej linii do takiej koncepcji poznania, w której poznający intelekt całkowicie kreowałby swój przedmiot. A zatem ów „wyjściowy” akt nie może przysługiwać poznawczym władzom¹². Skądinąd jednak wiadomo, iż władze pod pewnym względem mają wpływ na kształt poznawanego przedmiotu. Jednakże nawet jeśli władzom przysługuje jakaś forma aktu (zmysły, intelekt czynny), to w myśl teorii aktu i możliwości „akt” władz i „akt” przedmiotu nie mogą być w akcie na ten sam sposób, lecz stosunek między nimi musi wyrażać się w relacji aktu do możliwości. Oznacza to, że cały proces aktualizacji poznania bierze swój początek z „aktu”, którym jest „akt” przedmiotu¹³. Teoria aktu i możliwości pozwala zatem stwierdzić, iż w pierwszym spontanicznym i całkowicie niewyraźnym poznawczym ujęciu mamy do czynienia z faktycznie istniejącym przedmiotem, który poprzez swój „akt” aktualizuje poznawcze władze, zgodnie z twierdzeniem Arystotelesa, iż jeśli cokolwiek poznajemy, to zawsze poznajemy poprzez akt¹⁴. Pozostaje jedynie pytanie, na które Manser nie udziela wprost odpowiedzi, czym jest ów akt przedmiotu? Odpowiedź na nie ujawni się w toku dalszego wywodu, gdyż naprowadzi na nią konsekwentne zastosowanie teorii aktu i możliwości. Najpierw jednak należy poddać weryfikacji samą metodę uwyrażniania pierwszego poznawczego ujęcia.

¹¹ Zasadę przyczynowości (metafizycznie rozumianą) Manser zalicza do „zasad bytu”, stąd przypisuje jej transcendentálny charakter. Dlatego zasada ta jest nieodłącznym „elementem” ogólnej teorii aktu i możliwości. Por. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 350.

¹² Zdaniem Mansera, pierwszy akt poznania ludzkiego, w którym władze przechodzą z możliwości do aktu, musi posiadać realną relację do przedmiotu. Zob. G. Manser, *Glossen zur Realität der Metaphysik*, „Divus Thomas”, 15(1937), s. 261.

¹³ Wprawdzie akt poznania jest aktem immanentnym poznającego, a nie rzeczy poznawanej, to jednak „forma poznawcza” (*species intelligibilis impressa* – zdematerializowane wyobrażenie, które jest aktualnym przedmiotem intelektualnego poznania), będąca czymś zewnętrznym w stosunku do intelektu, aktualizuje intelekt, wytrącając go z bierności. „Forma poznawcza” powstaje w intelekcie na skutek działania intelektu czynnego, a nie przez działanie intelektu poznawczego. Zob. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 196; M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Dzieła, t. 2, Lublin 1995², s. 498-504.

¹⁴ Wiąże się to ściśle z koncepcją władz poznawczych. Samo stwierdzenie, iż rzeczy są poznawane, o ile są w akcie, prowadzić może do sprzeczności, gdyż eminentnie w akcie są substancje duchowe i Bóg, a mimo tego są poznawalne najtrudniej. Zob. C. Steela, *Der Adler und die Nachteule. Thomas und Albert über die Möglichkeit der Metaphysik*, Münster 2001, s. 7.

Manser, mając świadomość, iż proces abstrakcji jest tutaj zawodny, odwołuje się – za Kajetanem – do tzw. abstrakcji niedoskonałej (*abstractio imperfecta*), nie precyzując jednak dokładnie, na czym miałyby ona polegać. Jasne jest jednak dla niego, iż nie może być tu mowy o abstrahowaniu od istnienia jednostkowych rzeczy¹⁵, jak i abstrakcyjnym ujmowaniu – w oderwaniu od rzeczy – pojęcia bytu, gdyż to, co by się abstrahowało, o ile miałyby przysługiwać wszystkim rzeczom, byłoby ich własnością także przed abstrakcją¹⁶. Sama abstrakcja mogłaby bowiem prowadzić jedynie do pojęcia bytu, „oderwanego” od rzeczy. Tymczasem pojęcie bytu, będące aktualizacją pierwszego ujęcia poznawczego bytu, jest jedynie ujęciem „czegoś”, z czego jeszcze nic nie można abstrahować, gdyż mamy tu do czynienia z „czymś” całkowicie treściowo nieokreślonym¹⁷. Abstrakcja niedoskonała jest więc dla Mansera niczym innym, jak zabiegiem sformułowania pojęcia bytu, którego rezultatem będzie uznanie, iż bytem jest „to, czemu przysługuje istnienie”¹⁸. Jest to już jednak obszar poznania zreflektowanego, zakładającego liczne sądy i wnioski, w którym poznawany jest nie tylko sam byt, ale także jego poznawcze ujęcie, czyli pojęcie bytu. Na tym etapie – jak trafnie odnotuje J. Maritain – poznający poznaje to, co aktualnie i potencjalnie zawiera się w pierwszym „niezróżnicowanym” ujęciu bytu¹⁹. A zatem pierwsze ujęcie tego, co jest „czymś istniejącym” Manser nazywa pojęciem bytu, w którym wirtualnie zawarta jest „treść” całego dalszego poznania. Tak ujęty byt nie tylko jest czymś pierwszym w intelektualnym poznaniu, ale nadto – jedynie tak ujęty – jest przedmiotem metafizyki²⁰. Wraz z pierwszym ujęciem bytu, jeśli ujmowany jest on w opozycji do niebytu, poznawane są pierwsze zasady bytu, najpierw zasada niesprzeczności – będąca wynikiem ujęcia bytu jako „tego, co jest w relacji do niebytu”²¹, następnie zasada tożsamości, stwierdzająca, iż poznawany byt „jest tym, czym

¹⁵ Por. A. Maryniarczyk, *O autonomiczne pojęcie systemu metafizyki (cz. II)*, „Roczniki Filozoficzne”, 41(1993), nr 1, s. 211: „Kluczem Tomaszowej interpretacji będzie rozstrzygnięcie nie tyle dychotomii «ogół-szczegół», ile «jednostkowość-ogólność», «konkretność-powszechność». Byty istnieją konkretnie i jednostkowo, w tym też aspekcie muszą być poznawane.”

¹⁶ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 433.

¹⁷ Dlatego Manser twierdził, iż pierwsze ujęcie poznawcze bytu jest najłatwiejsze, gdyż zawiera ono więcej ignorancji niż poznania. Zob. Tamże, s. 276.

¹⁸ Tamże, s. 274.

¹⁹ J. Maritain, *Intuicja bytu*, w: *Pisma filozoficzne*, red. J. Maritain, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 148.

²⁰ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 275.

²¹ Ponieważ ujęcie transcendentale odnosi się do każdego bytu, dlatego ontologicznie rozumiana zasada niesprzeczności wyraża najgłębszą realną opozycję, obejmującą cały porządek bytu i poznania. Por. Tamże, s. 298.

jest”²² i inne. Jednakże bez odniesienia do aktu i możliwości wartość poznawcza wspomnianych zasad nie byłaby pełna, ponieważ pod pewnym względem potencjalnie może być jedno i to samo mnogie i przeciwstawne, ale nigdy aktualnie pod tym samym względem²³. Można zatem powiedzieć, iż jeśli nie byłoby realnych podstaw do wyodrębnienia transcendentalnej własności, jaką jest byt, to znaczy, jeśli byt, jako taki, nie konstytuowałby rzeczy, to pierwsze zasady byłyby ograniczone do jakiegoś aspektu bytu bądź nawet do jakiegoś kontekstu orzekania o bycie²⁴. Nade wszystko jednak dla sformułowania zarówno transcendentalnego pojęcia bytu, jak i pierwszych zasad, rozstrzygające jest to, iż są one poznawczą aktualizacją tego, co potencjalnie zawiera się w pierwszym, niewyraźnym poznawczym ujęciu bytu.

Jakkolwiek Manser nie wchodzi w głębsze analizy „punktu wyjścia” ludzkiego poznania²⁵, to jednak przyjęta przez niego teoria aktu i możliwości, a szczególnie wynikające z niej kryterium aktualizacji, weryfikujące ten proces, spełniać będzie taką samą funkcję w analizach precyzujących samo zaistnienie faktu ludzkiego poznania, jak i jego pierwsze ujęcia, podejmowanych przez innych myślicieli tej tradycji filozoficznej²⁶. Ze względu na obszerność problematyki przywołać w tym miejscu wystarczy koncepcję sądów egzystencjalnych oraz metodę wyodrębniania pojęcia bytu, jaką jest separacja.

Sąd egzystencjalny, jako spontaniczne i pierwotne stwierdzenie istnienia „czegoś” jest pierwszym „momentem” procesu poznania²⁷. Nie jest on niczym

²² Zasada tożsamości opiera się na tożsamości transcendentalnie ujętego bytu, stąd jest ona podstawą jedności i samoistości każdego bytu. Por. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 301.

²³ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 313; por. S. Kowalczyk, *Próba opisu jedności transcendentalnej*, „Roczniki Filozoficzne”, 10(1962), nr 1, s. 124: „Byt jest jednością nawet wówczas, gdy jest podzielną, tzn. kiedy stanowi potencjalną wielość. Jedność transcendentalna nie utożsamia się bynajmniej z brakiem wewnętrznych złożań, wyraża ona tylko brak aktualnego podziału na terenie istoty rzeczy”.

²⁴ Tamże, s. 430.

²⁵ Umieszcza on u początku poznania realnie istniejący przedmiot, który w pierwszym ujęciu poznawczym jest całkowicie nieokreślony i mętny, jednakże nie precyzuje, od czego rozpoczyna się pierwszy akt poznawczy, wspominając jedynie, że określenie tego jest bardzo trudne. Zob. Tamże, s. 272.

²⁶ Np. A. Maryniarczyk przedstawia wyjaśnienie „separacyjnego” sposobu formowania pojęcia „bytu jako bytu” w świetle teorii aktu i możliwości, którą odnosi paralelnie do wyjaśniania formowania pojęcia „bytu jako bytu” oraz do opisu struktury „pojęcia bytu” jako przedmiotu metafizyki egzystencjalnej. Zob. *Metoda separacji a metafizyka. Związek formowania pojęcia bytu z determinacją przedmiotu metafizyki*, Lublin 1985, s. 91-105.

²⁷ Chodzi tu o radykalizowaną koncepcję poznania metafizycznego. M. A. Krąpiec uważa, że tylko proces wyodrębniania przedmiotu metafizyki, wychodzący z sądów egzystencjalnych – tzw. „separacja” – może gwarantować: realność poznania, analogiczną powszechność, neutralność i ultymatywność. Zob. *O realizm metafizyki*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 12(1969), z. 4,

innym, jak próbą poznawczej interioryzacji faktu aktualizowania władz poznawczych przez poznawany przedmiot. Sąd ten precyzuje, co jest bezpośrednią „przyczyną sprawczą” aktualizacji władz. Jego analiza prowadzi do wniosku, iż czynnikiem tym jest istnienie przedmiotu, będące jego aktem²⁸. W ten sposób koncepcja sądów egzystencjalnych ściśle spełnia warunki, wynikające z teorii aktu i możliwości, która w procesie poznania bezwzględnie domaga się wskazania na istnienie pierwszego aktu, dzięki któremu może zachodzić cały poznawczy proces²⁹.

Podobnie jest z metodą separacji, której istotnym momentem są sądy egzystencjalne, będącą sprecyzowaniem pierwszego poznawczego ujęcia bytu, a szczególnie jego sformułowania w pojęciu bytu³⁰. Również separacja stanowi proces, który rozpoczyna się od stwierdzenia istnienia „czegoś” w sądzie egzystencjalnym, będącego pierwszym momentem poznania, jak i zarazem przyczyną zaktualizowania poznawczych władz, zawierającym w sobie aktualnie, aczkolwiek całkowicie niewyraźnie, to wszystko, co „wydobywane” będzie na dalszych etapach poznania. Już zatem samo poznanie separacyjne jest aktualizowaniem tego, co zawarte jest w pierwszym ujęciu. Jego sednem jest wyróżnienie w konkretnym, istniejącym bycie, nietożsamości treści tegoż bytu

s. 19; B. Bakies, *Przedmiot afirmacji sądu egzystencjalnego*, „Studia Philosophiae Christianae”, 14(1978), nr 1, s. 25-28; Tenże, *Sądy egzystencjalne a punkt wyjścia metafizyki*, „Studia Philosophiae Christianae”, 14(1978), nr 1, s. 5-24; A. Maryniarczyk, *Problem metody formowania pojęcia bytu*, „Studia Philosophiae Christianae”, 23(1987), nr 2, s. 81-93; Tenże, *Proces wyodrębniania przedmiotu metafizyki - separacja*, „Studia Philosophiae Christianae”, 26(1990), nr 2, s. 55-87.

²⁸ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1985⁴, s. 108-111; Tenże, *Teoria analogii bytu*, *Dzieła*, t. 1, Lublin 1993, s. 98-107, 113-115; Tenże, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1994³, s. 127-133.

²⁹ „Et huius causa est, quia intellectus actus est. Et ideo ea quae intelliguntur, oportet esse actu” (Tomasz z Akwinu, *In Libros Metaphysicorum*, IX, lect. 10, n. 12).

³⁰ Szerzej na temat separacji zob. M. A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, s. 141-144; Tenże, *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 62-65; A. Maryniarczyk, *Metoda separacji a metafizyka. Związek formowania pojęcia bytu z determinacją przedmiotu metafizyki*, op. cit.; Tenże, *Problem metody formowania pojęcia bytu*, s. 81-93; Tenże, *Podstawy rozumienia i interpretacji separacji metafizycznej*, „Studia Philosophiae Christianae”, 24(1988), nr 2, s. 139-160; Z. J. Zdybicka, *Teoriopoznawcze aspekty partycypacji transcendentalnej* (cz. II), „Studia Philosophiae Christianae”, 8(1972), nr 1, s. 181-200. Analizy te są oparte na *In Boethii de Trinitate*, gdzie św. Tomasz stwierdza: „Dwojakie jest działanie intelektu: jedno (...) – inne zaś poprzez które dokonuje się składanie i dzielenie, wówczas gdy formujemy wypowiedź afirmatywną lub negatywną, a te dwa odpowiadają w rzeczy czemuś co jest dwojakie. Pierwsze działanie ma na względzie samą naturę rzeczy (...) Drugie zaś ma na względzie samo istnienie rzeczy (*Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei (...) Secunda vero operatio respicit ipsum esse rei*) (...) A skoro prawda intelektualnego poznania polega na tym, że jest przyrównaniem (do rzeczy), to jest jasne, że tylko w drugim działaniu intelektu nie może on prawdziwie abstrahować od tego, co w rzeczy samej jest związane (*intellectus non potest vere abstrahere quod secundum rem coniunctum est*).” Cyt. i tłum. za M. A. Krąpiec, *Byt i istota. Św. Tomasza »De ente et essentia«* przekład i komentarz, *Dzieła*: t. 9, Lublin 1994, s. 148-149.

z jego istnieniem. Stwierdza się bowiem – dzięki zastosowaniu sądów negatywnych – iż zawartość treściowa takiego bytu nie jest tym, dzięki czemu dany byt istnieje. Będzie to zarazem stwierdzeniem faktu, iż byt taki jest złożony z tego, co go urzeczywistnia i z tego, co jest urzeczywistnianie. Rezultatem poznania separacyjnego jest skonstruowanie pojęcia bytu, które zawierać będzie w sobie aspekt treściowy i egzystencjalny, w świetle czego bytem będzie to, co jest „treścią istniejącą” czy „treścią zdeterminowaną proporcjonalnym względem niej istnieniem”. A zatem – jak utrzymują zwolennicy poznania separacyjnego - na podstawie pierwszego poznawczego ujęcia bytu, poprzez poznawczą aktualizację jego „zawartości”, formułuje się transcendentalne pojęcie bytu, w którym zawarte są aspekty istnienia i istoty bytu, jak również pierwsze zasady bytu i poznania³¹. Jeśli nie uznałoby się procesualnego charakteru wyrażania pierwszego poznawczego ujęcia bytu, wskazującego na konieczność istnienia czynników aktualizujących poznanie, a przez to wyznaczających jego „kierunek” i przebieg, to nie sposób byłoby znaleźć uprawomocnienie dla związku ludzkiego poznania z realną rzeczywistością. Konsekwentne zastosowanie teorii aktu i możliwości dla weryfikowania „pryncypiów” ludzkiego poznania pozwala ustalić trwale „ramy” poznawczego procesu, które pozwolą uniknąć wielu nieporozumień i absurdów teoretykom poznania, zajmującym się precyzowaniem jego przebiegu³².

Drugie kryterium, jakie zastosować można do weryfikowania poznawczego wyrażania transcendentalnego pojęcia bytu, bezpośrednio wynika z pierwszego, które potwierdza, iż poznawczy proces aktualizowany jest za przyczyną poznawanego przedmiotu. Oznacza to, iż o adekwatności metody formowania transcendentalnego pojęcia bytu decydował będzie sam byt, będący przedmiotem pierwszego ujęcia. Relacja bytu względem władz poznawczych wyrażała się będzie w kategoriach aktu i możliwości, gdzie byt względem władz będzie czynnikiem aktualizującym³³. Byt zatem określał będzie charakter pierwszego aktu poznawczego człowieka, który nie będzie mógł realizować się „w oderwaniu” od swego przedmiotu. Dla Mansera nie znaczy to nic innego,

³¹ Zob. M. A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 81n.

³² Chodzi tu przede wszystkim o jasne pokazanie, iż porządek myśli (*ens rationis*) wywodzi się z porządku bytu. Zob. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 279. Poza „kategoriami” aktu i możliwości nie sposób wyjaśnić „mechanizmu” przejścia z bytu do myśli, ponieważ natura tych dwóch rzeczywistości od strony ontycznej jest całkowicie różna, mimo że od strony gnozeologicznej doskonale koresponduje. Zob. *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 2; I, q. 1, a. 7; *De veritate*, q. 11, a. 1.

³³ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 174. Pod pewnym jednak względem podmiot w „przyjmowaniu” przedmiotu jest aktywny, a nawet więcej, bez owej aktywności poznanie nie byłoby w ogóle możliwe. Polega to na tym, iż w stopniowym powstawaniu procesu poznania poznający „wydobywa” sposób istnienia przedmiotu, m.in. dlatego że zmysły nie mogą błędzić w stosunku do tego, co „wydobyte” (*Hervorgebrachtes*). Manser powie nawet, że jeśli ktoś w tej subiektywnej „części” poznania dopuszczałby błąd poznawczy, musiałby w ogóle zrezygnować z prawomocności ludzkiego poznania. Zob. G. Manser, *Unsere Aussenwelt*, s. 41.

jak to, iż byt jest właściwym przedmiotem ludzkiego poznania, do którego intelekt ludzki przyporządkowany jest na sposób konieczny, i względem którego nie może się mylić³⁴. Kryterium aktualizującej roli bytu w poznaniu ludzkim sprawdza proces poznania pod kątem obecności, jak i funkcji przedmiotu w akcie poznania.

Otóż pierwszy akt poznania ludzkiego nie może zachodzić bez kontaktu z realnym bytem. A nawet więcej, poznawany przedmiot jest jakby „elementem” tegoż aktu, i to takim, bez którego w ogóle ten akt by nie zaistniał³⁵. Dlatego też pierwsze ujęcie poznawcze realizuje się poprzez ujmowanie jakiejś natury ogólnej, jako istniejącej w jednostkowej rzeczy. A ponieważ ta ostatnia – jak mówi Tomasz – ujmowana jest przez zmysły i wyobraźnię, stąd intelekt, aby aktualnie poznawać naturę ogólną, będącą jego właściwym przedmiotem, musi zwracać się do wyobrażeń³⁶. Jednym słowem, pierwsze, spontaniczne i niewyraźne ujęcie bytu pochodzi z ujęcia jednostkowej rzeczy i stale towarzyszą mu wyobrażenia³⁷. W sensie ścisłym nie może być tu zatem mowy o abstrahowaniu, ponieważ władze poznawcze, „wydobywając” ogólne formy poznawcze z konkretnego przedmiotu, w pierwszych swoich aktach nie mogą się od niego „oderwać”, ponieważ dzięki „nawrotowi do wyobrażeń” dokonuje się ciągła weryfikacja wydobywanych przez intelekt form poznawczych, poprzez ciągłe odniesienie do konkretnej rzeczy³⁸. Całkowite oparcie pryncypiów ludzkiego poznania na przedmiocie ma kapitalne znaczenie dla adekwatności pierwszych ujęć poznawczych, a przez to dla adekwatności całego poznania. Oznacza to bowiem, że to, co intelekt ujmuje w swoich pierwszych aktach nie jest jakimś apriorycznym konstruktem władz, lecz poznawczą interioryzacją

³⁴ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 175.

³⁵ W akcie poznania nie można oddzielić aktu intelektu od aktu poznawanego przedmiotu, ponieważ jest to ten sam akt. A zatem nie jest możliwe ujmowanie poznawcze bez tego, co jest ujmowane, jak i nie jest możliwe myślenie-wiedza bez tego, co jest przedmiotem. Zob. G. Manser, *Glossen zur Realität der Metaphysik*, s. 261.

³⁶ G. Manser, *Drei Zweifler am Kausalprinzip im XIV. Jahrhundert*, „Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie“, 27(1913), s. 427; por. *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 7: „Et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum obiectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem”.

³⁷ To, że człowiek nie jest w stanie czegokolwiek intelektualnie poznać i wyjaśnić bez odniesienia do obrazów zmysłowych dotyczyć musi w pierwszym rzędzie pierwszych ujęć poznawczych, to znaczy, ujęcia poznawczego bytu. Zob. *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 6. Człowiek potrzebuje obrazów zmysłowych nie tylko przy pozyskiwaniu, rozwoju czy pogłębieniu rozumienia intelektualnego poznania, ale także przy przekazywaniu go innym. Intelekt ludzki w całej rozciągłości zależy od zmysłów, a ostateczną tego podstawą jest – według Mansera – doczesne połączenie intelektualnej duszy z ciałem, świata ducha ze światem zmysłów. A zatem dzięki substancjalnemu połączeniu duszy i ciała, możliwy jest abstrakcyjny sposób poznania intelektualnego, poprzez które intelekt może ujmować to, co niematerialne w materii i z materii. Zob. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 404.

³⁸ *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 7.

tego, co stanowi „treść” przedmiotu³⁹. Dlatego Manser utrzymuje, iż już w pierwszym najprostszym akcie poznania wirtualnie zawarta jest cała treść przedmiotu, która w dalszym poznaniu jest aktualizowana poprzez jej „wyrażanie”⁴⁰. W procesie tym intelekt nic nie dodaje do owej „zawartości” pierwszego ujęcia, lecz wydobywa z niej według określonego porządku ciągle nowe aspekty, od transcendentalnych poczynając.

Kolejne kryterium sprawdzania adekwatności pierwszego ujęcia poznawczego, jakie wynika z teorii aktu i możliwości, dotyczy analogicznego charakteru tego poznania. Źródłem takiego charakteru pierwszych ujęć poznawczych jest analogiczność samego przedmiotu, stosownie do tego, co wyżej powiedziano, iż to przedmiot wyznacza metodę poznania. W ten sposób analogiczność pierwszych ujęć poznawczych będzie miarą obiektywizmu poznania, gdyż jedynie ona gwarantuje poznanie własności transcendentálních bytu. Każdy bowiem inny rodzaj poznania będzie ograniczał się do jakiegoś szczegółowego aspektu rzeczywistości, co - jeśli dotyczyć będzie pierwszych ujęć poznawczych - pozbawi poznanie ludzkie podstaw metafizycznych, dających całemu poznaniu uprawomocnienie. Kryterium analogiczności pierwszych ujęć poznawczych wykazuje, iż nie mogą mieć one jednoznacznego charakteru, ponieważ ich przedmiotem jest nieskończenie różnorodny i pluralistyczny byt⁴¹. Mimo jednak nieskończonej różnorodności bytów, można w nich stwierdzić istnienie czynników, które decydują o tym, że każdy byt jest bytem. Relacje między tymi czynnikami mogą być ujmowane jedynie na sposób analogiczny, gdyż są one swoiste każdemu bytowi. Rezygnacja z analogicznego ujmowania oznaczałaby rezygnację z ujęcia tego, co jest najbardziej właściwe każdemu bytowi (dzięki czemu jest bytem, czyli dzięki czemu jest tym, czym jest), a zarazem w analogiczny sposób jest wspólne wszystkim bytom, stanowiąc w nich swoistą relację między tymi samymi czynnikami. Daje to w efekcie

³⁹ Zapoczątkowanie takiego podejścia Manser przypisuje Arystotelesowi, utrzymującemu, że myśl, przez którą „dusza” poznaje, nie ma jakichś danych sobie przez naturę form poznawczych, lecz że od początku jest ona w możliwości wobec wszystkich tego rodzaju form. Zob. *De anima*, ks. III, rozdz. 4. „Anima cognoscitiva sit in potentia tam ad similitudines quae sunt principia sentiendi, quam ad similitudines quae sunt principia intelligendi” (*Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 3); *Summa Theologiae*, I, q. 79, a. 2; *De veritate*, q. 14, a. 1.

⁴⁰ „Aber alle weiteren aus der Erfahrung erworbenen Ideen sind nur nähere Bestimmungen des *ens commune*, von dem, wie von einem Brennpunkte, die ganze Gliederung der Begriffe ausgeht. (...) So konnte Thomas sagen, der Verstand erkennt mehr und mehr aktuell, was er alles vorher nur potentiell im Sein als solchem erkannte“ (G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 277-278).

⁴¹ Zob. E. Stein, *Potenz und Akt*, Werke B. 18, Freiburg Breisgau 1998, s. 9: „To, czym coś jest, może być bardziej lub mniej aktualne, i to, co jest aktualne, może być bardziej lub mniej aktualne. Są więc różnice aktualności co do rozmiaru i stopnia. (...) i potencjalność ma odpowiednio różnice co do rozmiaru i stopnia.”

możliwość poznania według analogii proporcjonalności właściwej⁴². Kryterium analogiczności rozstrzyga zatem alternatywę: albo rezygnuje się z poznania tego, co warunkuje bytowość wszystkich bytów, albo poznaje się to na sposób analogiczny. Dotyczy to przede wszystkim pierwszego ujęcia poznawczego, w którym „udostępniane” są władzom poznawczym transcendentalne właściwości bytu⁴³. Ich „wydobycie” domaga się zastosowania poznania analogicznego, które jest jedynym „narzędziem” odkrycia tego, co na sposób wewnętrznie-konieczny właściwe jest każdemu bytowi.

2. Weryfikacja uwyrażniania pozostałych własności transcendentalnych

Zastosowane kryteria weryfikujące sposób uwyrażniania pierwszego ujęcia poznawczego bytu w taki sam sposób odnoszą się także do wyodrębniania innych własności transcendentalnych, których poznawczymi ujęciami są ujęcia transcendentalne. Manser wprawdzie nie rozwija tej problematyki, ale jasno stwierdza, iż poznanie tych własności polega na „wydobyciu” tego, co zawiera się wirtualnie w pierwszym ujęciu poznawczym bytu. W procesie aktualizacji poznania owego pierwszego ujęcia „odsłaniają” się nowe jego aspekty, w poznaniu których intelekt nic nie dodaje do pierwszego ujęcia bytu, lecz „stwierdza”, iż istnieją jeszcze inne własności, które przysługują każdemu bytowi na sposób wewnętrznie-konieczny. Tak jak byt jest aktualnie we wszystkim, co istnieje, tak samo jest i z innymi własnościami transcendentalnymi, dlatego że to, co jest bytem, jest też na tyle rzeczą, jednym, odrębnym, prawdą czy dobrem⁴⁴. Własności te nie stanowią zatem „pełnej” natury bytu, gdyż nie istnieją one same w sobie, lecz są jedynie bytowymi właściwościami, do których wszystkie rzeczy są „przyporządkowane” konieczną (*entitative*) relacją⁴⁵. Ich poznanie – jak słusznie zauważy H. Beck – odbywa się według ściśle określonego porządku, który wynika z tego, iż struktura i porządek ich następstwa

⁴² „Sie (Die Ähnlichkeitsaussage des Seins) erhält aber in der Ähnlichkeit zweier Proportionen (analogia proportionalitatis) deshalb den prägnantesten Ausdruck, weil diese einerseits das Eigensein der verglichenen Dinge betont, andererseits aber dem Ausmaß des Seins im Verschiedenen, vom Endlichen bis zum Unendlichen, den größten Spielraum ermöglicht“ (G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 280)

⁴³ Poznawcze ujęcie własności transcendentalnych, ze względu na ich charakter, wiąże się z niemałymi trudnościami, na co zwraca uwagę M. A. Krąpiec: „Nie można pojęć transcendentalnych jakoś skwantyfikować i jednoznacznie przekazywać drugiemu, ale trzeba je przekazywać w sposób »żywy« przez swoistą »agitację«, formułując w umyśle odbiorcy cały szereg wyobrażeń i skojarzeń, w których odbiorca ma sam dostrzec zawartość poznawczą jemu przekazywaną” (*Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 92).

⁴⁴ Charakterystyczne jest to, iż Manser pomija transcendentalną właściwość piękna. Zob. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 431.

⁴⁵ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 429.

uwarunkowane są charakterem, względnie naturą bytowego aktu⁴⁶. Jednakże ostatecznie proces poznania każdej z tych własności jest analogiczny do pierwotnego ujmowania bytu, a istotna różnica polega na tym, iż byt jest czymś bezwzględnie pierwszym, co poznający poznaje, i poprzez co wszystko inne jest poznawane, w tym także i pozostałe własności transcendentalne.

Ponieważ nie sposób w tym miejscu poddać weryfikacji wyodrębniania każdej z własności transcendentalnych bytu, wystarczy ogólnie – za Manserem – stwierdzić, iż podlega ono tym samym kryteriom, co pierwsze ujęcie bytu⁴⁷. A zatem wyodrębnianie jest aktualizacją tego, co wirtualnie zawiera się w pierwszym ujęciu poznawczym; jest ono procesem, rozpoczynającym się od poznawanego przedmiotu, który ujęty poznawczo jako „coś istniejącego”, w tym samym akcie poznawczym ujmowany jest jako „coś istniejącego w opozycji do nie istniejącego”, jako „coś niepodzielnego”, jako „coś różnego od czegoś innego”, jako „coś, co jest w relacji do poznającego intelektu” czy jako „coś, co jest w relacji do woli”. Poznawcze ujęcia tych własności bytu nie mogą być nabywane drogą abstrakcji, ponieważ, tak jak ujęcie bytu, nie są one „odrywane” od rzeczy, lecz są „określeniami”, czym każda rzecz jest⁴⁸. Manser mówi tutaj o abstrakcji niedoskonałej, inni teoretycy poznania tradycji tomistycznej o abstrakcji transcendentalizującej albo o metodzie separacji⁴⁹. Rola tych procedur poznawczych polega na stwierdzaniu podstawowej „zawartości” każdego bytu, którą stanowi istnienie i istota. Dzięki temu formułowane na tej podstawie pojęcia transcendentalne odnoszą się do całego bytu, zarówno do jego aspektu egzystencjalnego, jak i treściowego⁵⁰. Dojście do takich rezultatów gwarantować może jedynie koncepcja aktualizacji poznawczej tego, co wirtualnie zawiera pierwsze ujęcie bytu, umożliwiającą uwyrażnianie jego zawartości. Poznanie takie odkrywa faktycznie, czym jest byt i jakie są jego powszechne własności, i nie musi ono dla wyjaśniania tych „faktów” uciekać się do hipotez.

Wiąże się to z drugim kryterium weryfikacji, które opierać się będzie na stwierdzeniu, iż tym, co rozpoczyna proces wyodrębniania poszczególnych własności transcendentalnych musi być sam byt, pojęty jako „coś istniejącego”,

⁴⁶ „Jetzt aber hat sich gezeigt, daß in den »transzendentalen Wesenseigentümlichkeiten« des Seienden – und gerade in der Reihenfolge, in der sie Thomas aufzählt – der Hinweis liegt auf eine im Aktcharakter oder in der »Aktnatur« des Seins wurzelnde Struktur und Ordnungsfolge innerhalb der Vollkommenheit des Seins“ (*Der Akt-Charakter des Seins*, München 1965, s. 80); por. M. A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 308: „...doskonałości transcendentalne realizujące się w każdym bycie są dlatego ustopniowane, że sam byt jest nierówny i zhierarchizowany. Zresztą nie może być nieustopniowany jeśli jest mnogi i zarazem uporządkowany; a porządek w świecie jest dostrzegalny.”

⁴⁷ Por. G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 409.

⁴⁸ Por. M. A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 91.

⁴⁹ Zob. *Leksykon Filozofii Klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 478-479.

⁵⁰ Por. M. A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 92.

który aktualizując władze poznawcze, umożliwia odkrycie w nim innych transcendentálnych aspektów. Ujęte w taki sposób własności nie pochodzą od intelektu, lecz to intelekt „odpoznaje” je z rzeczy, formułując na ich podstawie analogiczne pojęcia, będące poznawczym ujęciem „zawartości” każdego bytu, nie pomijające także jego aspektu egzystencjalnego. Między innymi dlatego Manser przyzna, iż charakter tych poznawczych ujęć może być jedynie analogiczny, jakkolwiek zwerbalizowane w postaci pojęć transcendentálnych będą one – jego zdaniem – orzekać o rzeczach nie na podstawie własności „zewnątrznych” (*extrinsece*), lecz według „zawartości” wewnętrznej (*forma inhaerens*)⁵¹. Ponieważ chodzi tu o własności wewnętrznie-konieczne każdego bytu, będzie to znaczyć, że także teoria analogii metafizycznej może być uznana za kryterium weryfikacji sposobu wyodrębniania własności transcendentálnych.

Dla Mansera jest bowiem jasne, że własności te nie mogą być we wszystkich bytach jednoznacznie tożsame, ponieważ byty są realnie różnorodne i jest ich nieskończona wielość. Jednakże poznanie analogiczne pozwala odkryć właściwe każdemu bytowi relacje między konstytuującymi go czynnikami, będące podstawą poznania analogicznego o charakterze koniecznym, które umożliwia ujęcie tego, dzięki czemu byt jest bytem, dzięki czemu jest jeden, odrębny, prawdziwy czy dobry⁵². W ten sposób wyodrębniana jest wspólna wszystkim bytom doskonałość, będąca podstawą orzekania o każdym bycie, która jest zaktualizowana poznawczo w postaci pojęcia analogicznego⁵³. A zatem bez teorii analogii nie byłoby możliwe odkrycie w bycie tych doskonałości, które warunkują zarówno istnienie bytu, jego treść, jedność, odrębność, prawdę, dobro, jak również wynikające z tych ujęć pierwsze zasady. Ostatecznie jednak, jak to wyżej powiedziano, „ramy” wyodrębniania własności transcendentálnych bytu wyznaczają „prawa” teorii aktu i możliwości, która weryfikuje cały ten poznawczy proces, zarówno w jego fazie wyjściowej – określając „punkt wyjścia”, jak i w samym przebiegu – wskazując konieczność „nawrotu do bytu”, oraz w rezultatach – wykluczając, z jednej strony, jakiegokolwiek aprioryczne konstruowanie własności transcendentálnych, a z drugiej, gwarantując „zawarcie” w nich tego, co przyczynuje cały poznawczy proces, czyli istnienia bytu⁵⁴.

⁵¹ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 459.

⁵² Manser podkreśla, iż poznanie analogiczne dotyczy rzeczy jednostkowych, ponieważ każda rzecz wyraża określoną relację do bytu, jednego, odrębnego etc., które to relacje są podstawą relacyjnej tożsamości wszystkich bytów. Por. Tamże, s. 23-24.

⁵³ „So gefaßt sind diese absoluten Attribute selber analoge begriffe, weil sie in ihrer Eigenart als »Transcendentalia« in der kategorialen Welt nach ganz verschiedenen Verhältnissen partizipiert sind. (...) In dieser transzendentalen Stellung kann nun ihre ratio formalis unmöglich in einer spezifischen Natur liegen, sondern sie liegt offenbar in ihrem transzendentalen »Wassein«, d. h. darin, dass sie begrifflich nur Akt, nur Vollkommenheit bedeuten“ (G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 488-489).

⁵⁴ W egzystencjalnym ujęciu funkcją aktu nie jest tylko „organizacja” czy „porządkowanie treści”, lecz przede wszystkim jej istnienie, aktualizacja. A zatem zasadą wyodrębniania

Ostatecznie więc można stwierdzić, iż odwołanie się do teorii aktu i możliwości w weryfikacji poznania własności transcendentalnych bytu prowadzi do wyznaczenia „granicy” poznawczego ujmowania tych własności, którą dla Mansera będzie realne istnienie bytu, poza którym nie może być mowy o ich faktycznym poznawaniu⁵⁵.

Podsumowując przeprowadzoną weryfikację poznania transcendentalnych własności bytu, należy zastosowane w niej kryteria odnieść do całego poznania metafizycznego, dlatego że sformułowane pojęcia transcendentalne stają się „metodą” tego typu poznania. Ze względu jednak na szeroki zakres problematyki pozostaje ograniczyć się jedynie do spraw najistotniejszych.

3. Weryfikacja poznania metafizycznego

Pierwszym momentem weryfikacji poznania metafizycznego – zgodnie z tym, co dotychczas powiedziano – będzie jego procesualny charakter, który – w przekonaniu Mansera – cechuje nie tylko pierwsze ujęcia poznawcze, lecz także każdą następną fazę poznania⁵⁶. W świetle tego sprawdzenie adekwatności całego procesu poznania metafizycznego polegać będzie na przesłedzeniu aktualizowania się poszczególnych aktów poznawczych, w którym zasadniczą uwagę należy zwrócić na sam przebieg owej aktualizacji, to znaczy na to, dzięki czemu dany akt poznawczy zachodzi. Przyjrzenie się temu pod kątem teorii aktu i możliwości pozwoli na poszczególnych etapach poznania określić moment aktualizujący. Nade wszystko jednak teoria ta w sposób konieczny domaga się odkrycia czynnika, który w pierwszym rzędzie będzie „przyczyną sprawczą” poznania, dzięki któremu może zaistnieć poznawczy proces, ponieważ – jak twierdził za Arystotelesem Tomasz – nic nie przechodzi samo przez się z możliwości do aktu⁵⁷. Innymi słowy, teoria aktu i możliwości dowodzi, iż wszelkie akty poznawcze, na różnych szczeblach poznania, domagają się racji.

Wymieniona teoria wykazuje ponadto, iż owa racja nie może istnieć w ludzkich władzach poznawczych, gdyż nie sposób znaleźć w nich „ostatecznego” aktu, będącego „pierwszą przyczyną” wszelkiego poznania, jak i zarazem jego „granica”. Nie podlega bowiem wątpliwości, iż czymś „realnie pierwszym”, co ujmuje intelekt, musi być byt, dlatego że jest on właściwym jego

i porządkowania własności transcendentalnych bytu nie mogą być czynniki „formalne”, lecz „egzystencjalne”. W ten sposób porządkowanie całości wiedzy o bycie winno dokonywać się poprzez transcendentalia, których epistemicznym wyrazem są pierwsze zasady. Zob. A. Maryniarczyk, *O autonomiczne pojęcie systemu metafizyki (cz. II)*, s. 218-219.

⁵⁵ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 273. Znaczenie istnienia w bycie dobitnie wyrazi M. A. Krąpiec: „...w istnieniu jako bytowym akcie nie mieści się żadna niedoskonałość, lecz przeciwnie, najwyższego rzędu doskonałość i podstawa wszelkich doskonałości” (*Struktura bytu*, Dzieła: t. 5, Lublin 1995², s. 314).

⁵⁶ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 266.

⁵⁷ „Nihil autem reducitur de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu, sicut sensus fit in actu per sensibile in actu”. (*Summa Theologiae*, I, q. 79, a. 3).

przedmiotem, jak i kresem wszelkiego poznania, „poza” którym nic nie może być poznane⁵⁸. Chodzi tu oczywiście o drugie wyszczególnione kryterium, w myśl którego poznanie ludzkie bierze swój początek z przedmiotu⁵⁹. Gdybyśmy przyjęli, że pierwszą przyczyną zachodzenia poznawczego aktu jest ludzki intelekt, to zdaniem Mansera prowadziłoby to do pytania o uprawomocnienie istnienia takiego aktu w intelekcie. Innymi słowy, akt intelektu, aby być poznawczo pierwszym musiałby – zgodnie z teorią aktu i możliwości – posiadać pierwszeństwo ontyczne. Jeśli zaś faktycznie miałyby to miejsce, to w strukturze ontycznej bytu ludzkiego – charakteryzowanej w kategoriach aktu i możliwości – niczym nie różniłby się on od aktu, urzeczywistniającego cały byt ludzki⁶⁰. Chodzi tu o stary problem relacji duszy do jej władz w bycie ludzkim. Dla Mansera tożsamość duszy z władzami oznaczała aktualną obecność poznawanego przedmiotu w intelekcie, co oczywiście prowadziło do tego, iż cały poznawany przedmiot byłby „wytworem” umysłu⁶¹. W konsekwencji zaś całe ludzkie poznanie nie wykraczałoby poza świadomość. Czy jednak faktycznie nie pozostaje nic innego, jak uznać niepoznawalność rzeczy samych w sobie i zdać się na wytwory ludzkiej psychiki? Przeprowadzona przez Mansera analiza metafizycznej teorii aktu i możliwości pokazuje jednak, że sama rzeczywistość, posiadając aktualno-możliściową strukturę, domaga się istnienia czynnika aktualizującego dany stan rzeczy, będącego jego ontycznym uzasadnieniem⁶². Nie inaczej jest także z porządkiem ludzkiego poznania, który musi podlegać powszechnym prawom bytu, gdyż w przeciwnym razie byłby on sam w sobie niezrozumiały. Te powszechne prawa bytu, które można ujmować w kategoriach aktu i możliwości, wykazują, iż właściwy akt, aktualizujący proces ludzkiego poznania, istnieje poza ludzkim intelektem, a jest nim akt istnienia realnego bytu, będącego tym samym jedynym właściwym przedmiotem ludzkiego poznania⁶³.

Nie bez znaczenia dla takiego rozumienia metafizycznego poznania jest teoria analogii, która będąc kryterium weryfikacji wyodrębniania własności transcendentálních bytu, staje się zarazem podstawą oceny adekwatności całego metafizycznego poznania. W ścisłym sensie poznanie takie może mieć wy-

⁵⁸ Zob. *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 2; I, q. 1, a. 7; *De veritate*, q. 11, a. 1.

⁵⁹ „Und zwar nicht bloß beim Beginn, wo er den Gegenstand empfängt, sondern während der aktuellen Erkenntnis ist er passiv und aktiv zugleich, weil er stets vom Objekte abhängt und nicht das Objekt von ihm“ (G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 184).

⁶⁰ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 181-182.

⁶¹ „Ist die Seele in allem Erkennen nur aktiv, so bringt sie nicht bloß die Erkenntnisweise, sondern auch das Erkenntnisobjekt hervor, also sich selbst, Gott und die Welt“ (Tamże, s. 180).

⁶² „Jede Eigenrealität des Objektes gegenüber dem Erkennenden bedingt von Seiten des letzteren ein Aufnehmen, ein Leiden, eine Passivität, nicht bloß für den Beginn des Erkennens, sondern auch während des Erkennens selbst“ (Tamże).

⁶³ Zob. G. Manser, *Das Streben nach Glückseligkeit als Beweis für das Dasein Gottes*, „Divus Thomas“, 1(1923), s. 47.

łącznie analogiczny charakter, co według Mansera zapewnia jedynie analogia proporcji właściwych, zwana inaczej analogią transcendentalną, która jest jedynym sposobem poznania pozwalającym przekraczać „rozdźwięk” między nieskończenie różnorodnym bytem a „schematycznym” ludzkim poznaniem⁶⁴. Każde metafizyczne poznanie pomijające tę analogię, czyli pomijające możliwość ujęcia w bycie tego, co decyduje o samej bytowości i co jest na sposób wewnętrznie-konieczny właściwe każdemu bytowi, przestaje być *de facto* poznaniem metafizycznym, ponieważ będzie musiało zdać się na jakieś aprioryczne „porządkowanie” rzeczywistości, sprowadzające się najczęściej do ujmowania jej transcendentalnych aspektów w pojęciach jednoznacznych, bądź ograniczyć się do fragmentarycznych ujęć, które przeniesione na całą rzeczywistość będą źródłem mylnego poznania, sprowadzającego się ostatecznie do zupełnej wieloznaczności⁶⁵.

Pozostaje zatem odnotować, iż z rozważań Mansera jasno wynika, że rezygnacja z weryfikacji metafizycznego poznania w świetle kryteriów wyprowadzonych z teorii aktu i możliwości, może pociągać za sobą poważne prawdopodobieństwo wypaczenia go⁶⁶. Dotyczy to przede wszystkim formowania pierwszych ujęć poznawczych, znajdujących zwerbalizowanie w postaci pojęć transcendentalnych. Bez odwołania się do wspomnianej teorii trudno jest bowiem „dojść” w ludzkim poznaniu do faktycznego „punktu wyjścia” całego poznawczego procesu, stąd nie jest dziwne, że tradycje lekceważące ową teorię, najczęściej – bardziej lub mniej świadomie – dopuszczają się apriorycznej konstrukcji owego „punktu wyjścia”, co wypacza u podstaw całe metafizyczne poznanie. Dlatego Manser twierdzi, że wyodrębnianie własności transcendentalnych bytu *w zasadzie rozwiązania, samym rozwiązaniu, wyjaśnieniu i uzasadnieniu »zależne« jest od teorii aktu i możliwości*⁶⁷. Odpowiednie zastosowanie wymienionej teorii umożliwia kontrolowanie tego typu poznawczego procesu, od samego jego początku, aż do sformułowania rezultatów. Ostatecznie bowiem bez odniesienia do teorii aktu i możliwości pod znakiem zapytania postawiony zostać może sam procesualny charakter poznania, a ściślej biorąc, w ogóle to czym poznanie jest? Albowiem jeśli wykluczy się, iż poznanie polega na przechodzeniu od pierwszych, niewyraźnych ujęć, poprzez kolejne fazy ich uwyrażniania, aż do poznania wyraźnego – co nie jest niczym innym jak procesem aktualizowania się poznawczego aktu – to nie pozostanie nic innego, jak zamknięcie się w świecie ludzkiej świadomości, w efekcie czego nie będzie

⁶⁴ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 427.

⁶⁵ Tamże, s. 416-420.

⁶⁶ G. Manser, *Die Absolutismus des Christentums und die aristotelische Lehre von Akt und Potenz*, „Divus Thomas“, 10(1932), s. 441.

⁶⁷ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, s. 280.

można poznawać jaki jest realny świat, lecz jedynie jakim on jest w ludzkim umyśle, na co wyraziło zresztą zgodę większość tradycji filozoficznych⁶⁸.

Zakończenie

Przeprowadzone dociekania miały na celu dowieść, iż funkcja metodologiczna teorii aktu i możliwości uwidacznia się m.in. w weryfikacji procesów poznawczych. Wykazano, iż dzięki zastosowanym kryteriom, sformułowanym na podstawie wymienionej teorii, można stwierdzić adekwatność metody wyodrębniania własności bytu, co jest ważne przede wszystkim w przypadku własności transcendentnych, warunkujących całe poznanie metafizyczne. Dla Mansera taką metodą była tzw. abstrakcja niedoskonała (*abstractio imperfecta*), która posłużyła mu do sformułowania pojęcia bytu, ujmującego byt, jako „coś, czemu przysługuje istnienie”. Przeprowadzona weryfikacja wykazała, iż tym, dzięki czemu proces poznania zachodzi jest istniejący przedmiot, który w pierwszym ujęciu jawi się jedynie jako „coś istniejącego”, a dopiero w dalszej aktualizacji poznania sukcesywnie odkrywane są nowe jego aspekty, będące aktualizacją pierwszego, niewyraźnego ujęcia bytu. Analogiczny charakter tego procesu potwierdza, iż pozyskiwane tą drogą pojęcia transcendentne posiadają ugruntowanie we własnościach rzeczy. Tego typu weryfikacja obejmuje wyodrębnianie wszystkich własności transcendentnych, jak i cały proces poznania metafizycznego.

THE THEORY OF ACT AND POTENCY AS A VERIFYING CRITERION OF CORRECTNESS OF THE METAPHYSICAL COGNITION

Summary

The analyses concentrate on a methodological function of the theory of act and potency in the aspect of the verification of cognitive processes. As a ground of verification there are taken criteria which come from the analysis of being and cognition in a light of the above mentioned theory, and which include: comprehension of the cognition as an actualizing process, recognition of the object as an actualizing factor in the cognitive process, and analogy of the cognition. It is demonstrated that, by means of the applied criteria, it is possible to verify an adequacy of the cognition's method of being's properties. First of all, it is important in a case of transcendental properties, which condition the whole metaphysical cognition. As such the method Manser recognized an "imperfect abstraction", that was used to formulate a conception of being apprehending the being as "something the existence inheres in". Separated properties are an actualization of the first and indistinct comprehension of the being. The analogous character of this process confirms that all sought transcendental notions find their roots in properties of the thing.

⁶⁸ G. Manser, *Die Lehre des von Papst Pius X verurteilten Modernismus und der moderne philosophische Phänomenalismus*, Freiburg in der Schweiz 1911, s. 18-21.