

# Wojciech Chudy

---

## Zagadnienie tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych (artykuł polemiczno-wyjaśniający)

---

Studia Philosophiae Christianae 17/1, 185-200

---

1981

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

się do „nawrotu do wyobrażeń”. Słusznie jednak Krapiec zwraca uwagę, że nie można utożsamiać istnienia z konkretnością: „Jeżeli bowiem intelekt poznaje istnienie przez refleksję dokonaną w sądzie nad swoim aktem poznawczym i wyobrażeniami, które będąc czymś konkretnym zawierają w sobie istnienie, to wówczas istnienie to przedstawia się jako suma cech konkretnych, zawartych w wyobrażeniu, co jest do przyjęcia na gruncie szkotyizmu czy suarezjanizmu, gdzie nie rozróżnia się realnie istoty od istnienia”<sup>24</sup>. Sam Tomasz wprawdzie również mówi o „nawrocie do wyobrażeń”. Zauważmy jednak, że Akwinata stanął przed trudnym zadaniem, aby przy pomocy arystotelesowskiej teorii sądów (według której sąd polega na składaniu i rozkładaniu) rozwiązać obcy Arystotelesowi problem poznawalności istnienia<sup>25</sup>.

Pojęcie samo z siebie nie odnosi do realnego istnienia. Sąd jako druga czynność intelektu, będąca operacją na pojęciach, także zatem nie zawsze dotyczy realnego istnienia. Tomasz znajduje wyjście z sytuacji zwracając uwagę na rolę rozumu szczegółowego. Polega ona na związaniu od początku ogólnej natury rzeczy z konkretną rzeczą. Bez „umieszczenia” natury kamienia w konkretnym kamieniu, żeby posłużyć się przykładem Tomasza<sup>26</sup>, a tylko rozważając ją w sobie, nie będziemy mieli poznania bytu rzeczywistego, lecz jakiejś oderwanej natury. Ale aby „umieścić” naturę kamienia w konkretnym kamieniu trzeba stwierdzić istnienie takiego konkretnego, w którym ta natura się realizuje. Tomiści egzystencjalni nazywają to wydaniem sądu egzystencjalnego.

WOJCIECH CHUDY

### ZAGADNIENIE TOMISTYCZNEJ TEORII SĄDÓW EGZYSTENCJALNYCH

(ARTYKUŁ POLEMICZNO-WYJAŚNIAJĄCY)

0. Artykuł Mieczysława Kura OP *W poszukiwaniu tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych* (opublikowany w „*Studia Philosophiae Christianae*” 16 (1980) nr 1, 102—136) narzuca wiele wątpliwości zarówno natury metodologicznej jak i rzeczowej. Zasadniczo Kur stawia dwie tezy: pierwsza ma charakter negatywny, druga jest pozytywnym wykładem. Po pierwsze, Autor artykułu omawia interpretacyjno-krytycznie stworzoną w szkole lubelskiej — w głównej mierze przez M. A. Krapca OP — teorię sądów egzystencjalnych. Posługując się swoiście skonstruowanym kryterium rozstrzygnięcia o walorze tomistyczności teorii sądów egzystencjalnych oraz analizą interpretacyjną odnośnie do rzeczowej teorii w wydaniu Krapca — wyprowadza względem koncepcji tomistów lubelskich negatywną konkluzję. Pisze na ss. 124—125 co przytaczamy: „Wniosek jaki wnika z tych ustaleń jest następujący: taka koncepcja istnienia, na jakiej przedstawiciele egzy-

<sup>24</sup> M. A. Krapiec, dz. cyt., 105.

<sup>25</sup> Arystoteles poprzestawał na ujęciu faktu istnienia w spostrzeżeniu.

<sup>26</sup> Zob. I, 84, 7, resp.

stencjalnej wersji tomizmu oparłi swoją teorię sądów egzystencjalnych, nie zgadza się z koncepcją istnienia u Tomasza z Akwinu i z tej racji teorii tych sądów w ich opracowaniu, pomyślanej jako uzupełnienie jego teorii poznania, nie można uznać za teorię tomistyczną". Po drugie, Kur prezentuje własną kontrwykładnię sądów egzystencjalnych opierając się zasadniczo na badaniach z dziedziny ontyki poznania. Główną tezą tej wykładni jest twierdzenie o pojęciowości istnienia: „istnienie bytu intelekt poznaje w tych samych aktach poznawczych, w jakich poznaje jego istotę” (s. 136). Gdzie indziej zaś: „Myślowym wytworem zmysłowo-intelektualnej percepcji istnienia jest pojęcie bytu konkretnego” (s. 132). Teza ta dobrze koreluje z twierdzeniem metafizycznym, w którym Kur głosi substrukturalny prymat istoty nad istnieniem; w porządku struktury bytu „ona bowiem konstituuje aktualizujące ją istnienie” (s. 126).

Budowa mojej polemiki będzie poniekąd paralelna do konstrukcji artykułu Kura. W części krytycznej postaram się wykazać nietrafność i bezpodstawność toku argumentacji oraz głównych zarzutów wymierzonych w odnośnym artykule w kierunku teorii M. A. Krapca. W części pozytywnej natomiast zarysuję — tytułem przeciwwagi eksplikacyjnej — szkic całościowej interpretacji Krapca teorii sądów egzystencjalnych starając się o to, by zachować walor metodologiczny szkoły lubelskiej i przez to uniknąć nieporozumień tego typu, jakie stały się udziałem dyskursu interpretacyjnego Mieczysława Kura.

1. Po pierwsze na zakwestionowanie zasługuje kryterium, jakie powołał Kur w swym artykule w celu kwalifikacji określonej teorii sądów egzystencjalnych jako „tomistyczną” bądź „nietomistyczną”; szczególnie zaś kwestionowalny jest sposób posługiwania się przez Kura rzeczonym kryterium.

1.1. Autor określa metodę rozstrzygnięcia sporu o „właściwą” teorię sądu egzystencjalnego przez zrelacjonowanie tej teorii do wybranych dziedzin metafizyki ogólnej oraz metafizyki poznania zbudowanych przez Tomasza z Akwinu. Za najważniejsze dla „weryfikacji” badanej teorii sądu egzystencjalnego uznaje Kur twierdzenie sformułowane przez Akwinatę odnośnie do wewnętrznej budowy bytu oraz odnośnie do dynamiki i struktury władz bytu ludzkiego wziętego w apspekcie jego działania poznawczego. Tak więc „poszukiwanie tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych polegałoby na dokonywaniu konfrontacji tych filozoficznych twierdzeń o naturze podmiotu poznającego i strukturze istnienia, od których przedstawiciele egzystencjalnej wersji tomizmu uzależniają swoją teorię sądów egzystencjalnych, z takimi samymi przedmiotowo twierdzeniami Doktora anielskiego”<sup>1</sup>. Kur orzeka wystarczająco metodologicznie walor takiej metody rozstrzygnięcia: „Poznanie natury podmiotu i struktury przedmiotu sądów egzystencjalnych jest jedynie właściwym kierunkiem poszukiwań ich teorii”<sup>2</sup>. Zwracając uwagę na silnie wykluczający akcent słowa „jedynie” w powyższym zdaniu, nie sądzimy, by było ono prawdziwe. Jak nie sądzimy, aby wystarczające w sprawie teorii sądów egzystencjalnych było kryterium zaproponowane przez Kura.

Sądzenie egzystencjalne jest strukturą i przebiegiem poznawczym. Jako takie zatem może być analizowane i wyjaśniane w dwu supo-

<sup>1</sup> M. Kur, art. cyt., 107.

<sup>2</sup> Tamże, 106.

zycjach: ontycznej i epistemologicznej. Ta pierwsza uwzględnia głównie aspekt aktualno-możliściowy (bytowy, entytaływny) faktu poznania. Rozświetlając skomplikowaną ontykę poznania poprzez wyodrębnienie i odniesienie do siebie szeregu warunków przedmiotowych i podmiotowych (struktura i natura władz poznawczych, dynamika aktu, układ pośredników poznawczych) wyjaśniona zostaje w sposób ostateczny strona bytowa aktu poznania (w tym wypadku sądu egzystencjalnego). Jednakże porządek ten nie wyczerpuje dziedziny penetracji filozoficznej struktury i sytuacji poznawczej: Co więcej: tym, co stanowi *specificum* poznania jako poznania, jest oglądowość poznawcza nazywana w bardziej współczesnej terminologii naocznością poznania. Jak w porządku ontycznym analiza metafizyczna poznania doprowadza do najgłębszego uwarunkowania faktu poznania, którym jest w rzeczonym aspekcie „styk” dwu istnień: przedmiotowego (*esse entis*) i podmiotowego, tak w porządku poznawczym uwarunkowania ontyczne niczego nie uzasadniają. Znanym błędem wśród tomistów jest procedura wyjaśniania, jaką na tle neokantyzmu przyjął w odniesieniu do fenomenu poznania bytu J. Maréchal w swym fundamentalnym dziele: *Le point de départ de la métaphysique*<sup>3</sup>. U Maréchala nie ma oglądu bytu i nie ma naocznej afirmacji istnienia. Istnienie jako element doskonałościowy i akt bytu „wmontowuje” się w strukturę ontyczną — podmiotu poznającego; dynamizując w ten sposób procesy aparatu poznawczego i stymulując swoisty mechanizm podmiotowy („dynamizm ducha dążącego do bytu”) powołuje sąd egzystencjalny. Jest to proces czysto ontyczny/ nie ma tu momentu odczytywania danych przedmiotowych.

Filozofia poznania Tomasza z Akwinu rozgrywa się przeważnie w płaszczyźnie ontyki, lecz nie w takim stopniu, aby usprawiedliwiać jednostronne kryterium metodologiczne analizy teorii sądów egzystencjalnych prezentowane przez Kura. Istnieją teksty Akwinaty zwracające uwagę swoją subtelnością i wnikliwością opisu sposobów ujawniania się w poznaniu danych przedmiotowych. Są to głównie teksty z *In Sententiones* (związka I, 17—I, 23). *In Perihermeneias* oraz *De Veritate*; na szczególną dyskusję zasługują te fragmenty, które dotyczą ujęć abstrakcyjnych, sądowych oraz rodzajów refleksji. Nie zapoznają tego aspektu reprezentanci tomizmu egzystencjalnego ze szkoły lubelskiej. Poznanie realistyczne (sąd egzystencjalny) jest w ich ujęciu uzasadnione od strony metafizycznej (Krapiec: „styk dwu istnień”), jednakże pierwotnie jest ono afirmacją, oglądem zastanej rzeczywistości. Niekonceptuowalność tej źródłowej realistycznie sytuacji poznawczej oddawana jest bądź w terminach metapredmiotowych („dany bezpośrednio tylko fakt istnienia czegoś”<sup>4</sup>, „najpierwotniejsze poznawcze przeżycie człowieka”<sup>5</sup>), bądź przedmiotowo, lecz w terminach metaforycznych („Fakt istnienia czegoś chwyta nas za

<sup>3</sup> Paris 1949, *Cahier* 5, 185—224 oraz 321—460. Jest szczególnym symptomem, że Kur powołuje się w swoim artykule na dzieło Maréchala (s. 125, p. 58).

<sup>4</sup> M. A. Krapiec: *O realizm metafizyki*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12 (1969) nr 4, 18.

<sup>5</sup> Tenże: *Z teorii i metodologii metafizyki* (wraz ze St. Kamińskim). Lublin, 1962, 194.

gardło”<sup>6</sup>, „uderza sama faktyczność rzeczy”<sup>7</sup>). Nie pozostaje jednak żadnej wątpliwości, iż mamy tutaj do czynienia z poznawczą afirmacją istnienia.

Należy w związku z tym powtórzyć, iż metoda, jaką posłużył się Kur w celu rozstrzygnięcia kwestii słuszności, oraz waloru tomistyczności teorii sądów egzystencjalnych, jest metodologicznie niewystarczająca (choć, owszem, formułuje warunki konieczne do rozstrzygnięcia powyższego problemu). Zgadając się na rozwój i pewien stopień melioryzacji problematyki teoriopoznawczej, jakie dokonały się zwłaszcza po publikacji prac Franciszka Brentana, a w tomizmie po badaniach Gilsona i Maritaina — nie sposób przeprowadzać analiz wartościujących metodologicznie określone teorie sądów egzystencjalnych jedynie w oparciu o zasadę koherencji z tekstami Tomasza. Analizy te muszą zostać dopełnione aspektem współczesnej metodologii filozofii, szczególnie zaś metodologii filozofii poznania. Tego aspektu brak w propozycji Kura. Jest to propozycja postawiona z punktu tradycyjnego widzenia tomizmu; i z tego punktu z konieczności dochodząca do wniosków polemicznych względem precyzującej wersji tomizmu.

1.2. Akwinata nie sformułował teorii sądów egzystencjalnych. Prymat istnienia, który uwidacznia się w jego metafizyce oraz szereg twierdzeń wypowiedzianych zwłaszcza w perspektywie analizy aktów poznawczych oraz teorii refleksji<sup>8</sup> pozwalają niejako zmodernizować i dopełnić problematykę filozofii Tomasza teorią sądów egzystencjalnych. Jak problem istnienia (*esse*) jest fundamentalny dla tomistycznej teorii bytu, tak kapitalną wagę dla tomistycznej teorii poznania (resp. filozofii człowieka, języka, kultury itp.) posiada zagadnienie poznania istnienia. Próba wyinterpretowania tej ostatniej sprawy w ramach zawartości treściowej filozofii poznania znajdującej się w dziełach Tomasza jest charakterystyczna dla tomizmu tradycyjnego i przynosi zazwyczaj sztuczne i nieefektywne metodologicznie i epistemologicznie rezultaty (abstrakcjonizm, esencjalizm, dewaloryzacja sądów). W przypadku tomizmu egzystencjalnego „nadbudówka” teoretyczna nad filozofią Tomasza sformułowana w postaci koncepcji sądów egzystencjalnych uzupełnia i precyzuje od strony filozofii poznania doktrynę Akwinaty, lecz jednocześnie spotyka się z częstą krytyką artykułowaną zwykle jako zarzut niekompatybilności teorii z oryginalną filozofią tomistyczną. Sama kwestia zgodności lub niezgodności z podstawowym zrębem filozofii Tomasza jest metodologicznie zasadna, o ile istnieje walentność problematyki „nadbudowanej” (lub jej przekładu na język tomistyczny) z problematyką stanowiącą centralny zbiór tez proveniencji Tomaszowej. Można żywić słuszne wątpliwości co do koherencji w aspekcie tomizmu znanej parafrazy terminów heideggerowskich na język filozofii bytu Tomasza z Akwinu, jaką przeprowadził w artykule z 1968 roku Jacques Maritain<sup>9</sup>; uzasadnione podejrzenie istotnej metodologicznie obcości względem tomizmu

<sup>6</sup> Tenże: *O realizm metafizyki*, 18.

<sup>7</sup> Z. J. Zdybicka: *Partycypacja bytu*. Lublin 1972, 99.

<sup>8</sup> Formułując współcześnie teorię sądenia egzystencjalnego, jej twórcy powołują się najczęściej na Tomaszowe *In Periherm.* 1.2, 212 oraz *In Boeth. de Trinit.* 5.3.

<sup>9</sup> Por. J. Maritain: *Réflexion sur la nature blessée et sur l'intuition de l'être*. „Revue Thomiste” 68 (1968) nr 1.

budzi koncepcja filozofii jaką prezentuje Cornelio Fabro. Często jednak w takiej analizie spójności metodologicznej danego systemu z filozofią Tomasza podstawą konkluzji negatywnej są nieporozumienia wynikające bądź z niezrozumienia specyficzności teorii krytykowanej bądź po prostu z preferencji innej wersji filozofowania. Tak jest w przypadku krytyki zaprezentowanej przez Mieczysława Kura.

Centralnym zarzutem i zarazem podstawą zanegowania tomistycznego charakteru teorii sądów egzystencjalnych powołanej przez M. A. Krapca jest w dyskursie przedstawionym przez Kura teza, iż autor ze szkoły lubelskiej przyjmuje taką koncepcję istnienia, która pozostaje w sprzeczności z fundamentalnym dla tomizmu twierdzeniem o pluralizmie bytowym (które to twierdzenie zresztą autor krytykowany *explicito* głosi). Koncepcja ta — w wykładni Kura — głosi taki model i funkcję elementu istnienia w bycie, iż doprowadzają one do tezy (godnej dialektyki Hegla!): istnienie bytów jest zarazem materialne i niematerialne<sup>10</sup>. „Metafizycznym następstwem [tej] koncepcji istnienia — pisze Kur — jest panteistyczna koncepcja realnej rzeczywistości”<sup>11</sup>. Ten rys rzeczony teorii istnienia usprzecznia wewnętrznie odpowiednią teorię bytu oraz dyskwalifikuje ją w aspekcie zgodności z filozofią Tomasza, a tym samym w aspekcie poprawności koncepcji sądów egzystencjalnych celowościowo zorientowanych na afirmację istnienia.

Przyjrzyjmy się spokojnie argumentacji Kura. Swoją niezwykle silną co do waloru negacji tezę („panteistyczna koncepcja rzeczywistości”) opiera na interpretacji dwóch zdań z dzieła Krapca: *Teoria analogii bytu* (Lublin 1959)<sup>12</sup>. Są to zdania: „...istnienie to, różniąc się realnie od istoty bytu materialnego, tym samym różni się od materii, która jest częścią składową istoty”; oraz drugie: „[istnienie] jest aktem materii i jako akt znajduje się w transcendentalnej relacji do materii”. Zdania te zostają w artykule Kura oderwane od kontekstu książki, z której pochodzą i od kontekstu filozofii Krapca, która nie została zamknięta w roku 1959; dokonując analizy krytycznej odnośnych zdań ma się obowiązek znać zarówno książkę, jak i całą filozofię będącą przedmiotem krytyki. Nie wydaje się, aby Kur obowiązek ten spełnił.

Rzeczony zdania Krapca odnoszą się do tej sfery rzeczywistości, której dotyczy najistotniejszy rdzeń metafizyki Tomasza i jego rzeczywistych kontynuatorów. Jest to sfera elementów składowych bytu (istnienie, istota; materia, forma itd.). Substrukturalna dziedzina bytowa nie jest wyrażalna w sposób adekwatny w języku naturalnym o mniejszym lub większym charakterze techniczności. Język naturalny — także ten, którym posługuje się filozof nie-metafizyk — jest językiem płaszczyzny rzeczy, bytu, nie zaś bytowego wnętrza. Tendencja do segmentacji, reizacji i petryfikacji pojęciowej, jaka jest związana z naturalno-instrumentalną funkcją języka, stanowi zasadniczy opór przeszkadzający zrozumieniu metafizyki, która z istoty swej wyrażona jest w głównym rdzeniu przez język sub-bytowy. Dlatego do zrozumienia metafizyki wymagana jest — oprócz sprawnego dyskursu i logicznego wnioskowania — umiejętność „przebicia się”

<sup>10</sup> Zob. M. Kur, art. cyt., 108—110, 114—117, 136.

<sup>11</sup> Tamże, 109—110.

<sup>12</sup> Ss. 114—115 pracy Krapca. Z innych tekstów tego autora Kur korzysta akcydentalnie i pomocniczo.

przez płaszczyznę zewnętrzną języka do sfery subontycznych struktur. M. A. Krąpiec wielokrotnie zwracał uwagę w swych dziełach na odmiennność języka „rzecowego” od transcendentального języka metafizyki<sup>13</sup>/ zlekceważenie tej dystynkcji prowadzi do jakże częstej w literaturze reizacji i hipostazowania języka, a co za tym idzie problemów i teorii metafizycznych.

Interpretacja filozoficzna, jakiej Kur poddaje przytoczone powyżej zdania z *Teorii analogii bytu* oraz związaną z nimi koncepcję istnienia, jest klasycznym przykładem z hipostazowania pojęć metafizycznych. Znajdujące się tutaj w centrum uwagi pojęcie materii traci w pewnym momencie analizy Kura (s. 109) charakter substrukturalny (resp. charakter korelatu formy), a nabiera waloru fizycznego czy przyrodniczo-filozoficznego. Tylko w ten sposób bowiem Kur mógł dojść w konkluzjach do tez opatrujących koncepcję bytu Krąpca charakterystyką zbliżoną do tej, jaką zwykle się wiązać z filozofią Aleksandra z Afrodyzji. Podstawowym w tym wypadku błędem hipostazy jest zlekceważenie zasady ontycznej mówiącej, iż w dziedzinie substrukturalnej akt poprzez aktualizowanie czynnika potencjalnego nie nabiera właściwości istotnych potencji. W wymiarze istnienia — istota (resp. materia) zasada ta jest przekładalna na tezę o transcendencji strukturalnej istnienia w stosunku do istoty. Tradycja (neo)scholastyczna nazywa to zagadnieniem realnej różnicy między istotą a istnieniem; ściśle należałoby mówić o „różnicy subrealnej”. Tej problematyki wydaje się Mieczysław Kur nie znać lub ją całkowicie zapoznać. Traktując sferę subontyczną za pomocą kategorii myślowych przywykłych do płaszczyzny rzeczy, reizuje subelementy bytowe wyprowadzając w ten sposób z odnośnej teorii szkoły lubelskiej swoisty mariaż istnienia i materii. Ta metoda interpretacji musi z konieczności prowadzić do fundamentalnych pomyłek zaprzeczających z punktu odrębności zewnętrznych i wewnętrznych struktur bytowych. Transcendentność istnienia w stosunku do treści zarówno materialnej, jak i niematerialnej funduje w sposób najgłębszy metafizycznie odrębność dwóch sfer. Mówi o tym Tomasz: „Esse [...] est actualitas cuiuslibet formae existentis, sive sine materia sive cum materia”<sup>14</sup>. W sensie ścisłym nie ma żadnych podstaw w metafizyce realistycznej do mówienia — jak to czyni Kur — o „istnieniu materialnym” lub „istnieniu niematerialnym”<sup>15</sup>. Istnienie jest bowiem jedno: proporcjonalne do istoty, którą aktualizuje, a jednak ontycznie od niej różne. Tym bardziej jest różne od materii, będąc od niej ontycznie w stosunku dalszym niż jest względem istoty. Aktem właściwym materii jest forma. (Tego także nie uwzględnia w swej krytyce, a potem w teorii Mieczysław Kur). Materia — pisze w *Metafizyce* Krąpiec — „nie istnieje, lecz pod formą współistnieje, dlatego też nie posiada istnienia sama przez się, a jeśli posiada je, to tylko przez

<sup>13</sup> Por. np. *Metafizyka*. Lublin 1978, 238—243, ponadto 34—41, także St. Kamiński. *Uwagi o języku teorii bytu*. „Roczniki Filozoficzne” 1 (1969) z. 1, 41—54.

<sup>14</sup> STh I, 4, 1 ad 3.

<sup>15</sup> Art. cyt., 115—117, 125, 130 i inne. Wyrażenie: „istnienie nie jest materialne” może być na gruncie metafizyki tomistycznej jednak równoważne twierdzeniu o transcendencji subontycznej istnienia w stosunku do elementu materii w bycie materialnym — i tak używa tego wyrażenia Krąpiec.

szej, lecz jej 'aktem drugim'"<sup>16</sup>. Tylko takie podejście do struktury formę. Istnienie bowiem nie jest 'aktem pierwszym' materii pierwbytu daje metafizykę, która będąc egzystencjalną teorią rzeczywistości chroni filozoficznie pluralizm, realizm i konkretność bytów zastanych przez filozofa.

Hipostazujący sposób odczytywania metafizyki daje w rezultacie dużą redundancję w dziedzinie znaczeniowej teorii bytu. Tekst Kura zawiera sporą ilość pojęć grzeszących na płaszczyźnie tomizmu przeciwko zasadzie „brzytwy Ockhama”, a powstałych w drodze petryfikacji i reizacji pojęciowej elementów semantycznych, które tylko w drodze kontekstualnego wyrażenia ukazują swój właściwy sens metafizykally. Jest to sens znaczący element subontyczny. Do najczęstszych przekroczeń owej „bariery znaczeniowej” przez Kura należą takie terminy, jak wspomniane wyżej: „istnienie materialne”, resp. „istnienie niematerialne”; „struktura itnienia”<sup>17</sup>; odpowiednio w płaszczyźnie filozofii poznania: ostre rozdzielenie zmysłowej i intelektualnej percepcji istnienia<sup>18</sup>. Swoją koncepcję poznania istnienia Kur opiera na zhipostazowanej *de facto* strukturze *species*.<sup>19</sup>

1.3. Przyjrzyjmy się, co przeciwstawia ze swej strony Mieczysław Kur skrytykowanej przez siebie teorii sądów egzystencjalnych. Podstawy ontologiczne jego teorii wykładają się w koncepcji o swoistym prymacie istoty w strukturze bytu. („Ona bowiem konstytuuje aktualizując ją istnienie” pisze Kur na stronie 126). Proporcjonalność transcendentalna pomiędzy istotą a istnieniem staje się dla Kura podstawą tezy o determinacji ontycznej istnienia przez istotę bytu konkretnego. Za tym idą twierdzenia z porządku metafizyki poznania. Prymat istoty w bycie powoduje, iż na pierwszy plan w poznaniu wybija się sfera inteligibilności; wtórna wobec niej staje się sfera *esse*. Z tego więc, że byt jest *primum intelligibile*, Kur przechodzi do twierdzenia, iż miejscem właściwym, w którym istnienie wyraża swoją funkcję epistemiczną, jest forma intelektualno-poznawcza (*species*)<sup>20</sup>. Pisze na s. 130: „Forma ta jest odpowiednim *medium quo* intelektu do poznawczego ujęcia istnienia bytu” oraz: „warunkując zachodzenie percepcji intelektualnej forma ta warunkuje w konsekwencji zachodzenie czynności sądenia, w której istotnym momentem jest afirmacja istnienia bytu”. *Species* jest formą poznawczą, która od strony ontycznej umożliwia w pierwszej mierze realizację prostego ujęcia poznawczego (w scholastycznym słowniku: *apprehensio*). Rezultatem prostego aktu poznawczego jest pojęcie. Pojęciowanie zatem, nie sądenie, jest pierwotnym aktem kontaktującym nas z istnieniem wg koncepcji Kura<sup>21</sup>. Od tego aktu dopiero zależy walor egzystencjalny dwojakiego typu sądów: egzystencjalnego oraz podmiotowo-orzecznikowego; w obydwu tych rodzajach sądów dokonuje się także afirmacja istnienia. „Istnienie bytu — tak kończy M. Kur swój artykuł — intelekt poznaje w tych samych aktach poznawczych, w jakich poznaje jego istotę i w taki sam sposób, a to ze względu na za-

<sup>16</sup> *Metafizyka*, 372.

<sup>17</sup> M. Kur: art. cyt., 107, 115—117, 126—127 i in.

<sup>18</sup> Tamże, 132 nn.

<sup>19</sup> Tamże, 131—132.

<sup>20</sup> Tamże, 130—131.

<sup>21</sup> Tamże, 129 i 136.



leżność istnienia w swojej strukturze inteligibilności od aktualizowanej istoty" (s. 136).

Ze względu na ogólny charakter zacytowanej powyżej w sposób skrótowy teorii, wydaje nam się traktne, acz nieco kontrydiktoryjne, nazwanie jej esencjalistyczną teorią sądów egzystencjalnych. Koncepcja Kura mieszcząc się zasadniczo na płaszczyźnie problematyki tomistycznej, wykazuje w szczegółach więcej wpływów Awicenny, Suareza, Fábrego i tomizmu o proweniencji kantowskiej — niż samego Tomasza z Akwinu.

Teza ontologiczna o „konstytuowaniu” istnienia przez istotę jest — pomijając już niewyjaśniony przez Kura charakter owego „konstytuowania”<sup>22</sup> — błędem metafizycznego *pars pro toto*, częstym w tomizmie tradycyjnym, gdzie dochodzi do absolutyzacji jakiejś jednej (nie najważniejszej w danym aspekcie) płaszczyzny bytu i zdominowania przez nią innych wymiarów struktury bytowej. Tak się czyni z płaszczyzną formalną, przyczynowo-skutkową, celowościową itp. Kur absolutyzuje w wyjaśnianiu bytu porządek istotowy: Jak istnienie jest zależne „w swojej strukturze i inteligibilności od aktualizowanej istoty”, tak poznanie istnienia zależy przede wszystkim od porządku formalno-treściowego. Analiza poznania istnienia — jak już wykazywaliśmy — przebiega u Kura wyłącznie w płaszczyźnie ontycznej. Teraz dodajmy: polem analizy jest płaszczyzna ontyczno-treściowa. Eksplicacja sądów egzystencjalnych u Kura wyczerpuje się na wskazaniu warunków bytowych umożliwiających realizację tych aktów poznawczych. Momentem centralnym jest refleksyjne rozpoznanie przez intelekt tych warunków, a przez to istnienie konkretnego bytu danego pojęciowo. Sądzenie egzystencjalne przez intelekt bowiem „zależy od zachodzenia jego pierwszej czynności (ujęcia pojęciowego) oraz od tego, co ma w niej prymat epistemologiczny” (s. 136).

1.4. Redukcja sądów a w szczególności sądów egzystencjalnych, do płaszczyzny pojęcia jest epistemologicznym skutkiem przeaktentowania przez Kura w analizie filozoficzno-poznawczej strony treściowo-formalnej procesu poznawczego na niekorzyść porządku egzystencjalno-afirmacyjnego. Poznanie warunków przebiegu apprehensji i sądu (ss. 132—134) nie wyjaśnia w sposób pełny afirmacji istnienia świata przez człowieka w akcie, który jest jednocześnie opowiedzeniem się człowieka za tym istnieniem, wzięciem odpowiedzialności za nie. Pełnym aktem poznawczym człowieka jest akt sądenia. Pierwotność sądu egzystencjalnego polega m. in. na nieredukowalności momentu afirmacji istnienia, która jest gwarantem realistyczności poznania, do in-

<sup>22</sup> Takich „niedomówień” jest w artykule Kura więcej. Sprawiają one przez swoją szczegółowość wrażenie pochochności i niedopracowania dyskursu. Uproszczone np. wydają się interpretacje egzystencjalnego charakteru sądów predykatywnych (s. 134) oraz wyrażenia „*existens sub natura communi*” (ss. 128—130, 132). Zbyt prędko też Kur przekłada scholastyczne „*significatio*” na „znaczenie” (ss. 128—129). Bardzo duże wątpliwości budzi analiza sądenia egzystencjalnego, jaką Kur przeprowadza na s. 133. Jej metoda przywołuje odniesienia do zabiegów stosowanych przez tomistów transcendentálnych w rodzaju Maréchała, Coretha czy Lotza (poznanie warunków poznania staje się warunkiem poznania), a cała deskrypcja sprawia wrażenie „błędneho koła” (intelekt reflektujący poznaje *medium quo* przy współdziałaniu *medium quo*).

nych struktur poznawczych. Rezygnacja z tego pierwszeństwa jaka ma miejsce w koncepcji M. Kura, jest pójściem po drodze abstrakcjonizmu poznawczego. Jest zbagatelizowaniem roli istnienia w rzeczywistości i poznaniu ludzkim.

2. Problem sądenia egzystencjalnego, a co za tym idzie poznania istnienia (bytu), jest trzonem metafizyki Mieczysława Alberta Krapca OP. Sąd stwierdzający istnienie stoi w punkcie wyjścia, teorii bytu, stanowi także jej punkt dojścia. Ten pierwszy jest rezultatem bezpośredniego aktu poznania kontaktującego człowieka z realną rzeczywistością; ten ostatni wynika z całej teorii metafizycznej: jest poznaniem pośrednim afirmującym istnienie Boga (Bytu Absolutnego). Dzięki sądeniu egzystencjalnemu teoria bytu nabywa kilku niezmiernie istotnych dla filozoficznego poznania cech. Jest poznaniem realistycznym i obiektywnym — sąd egzystencjalny bowiem powstaje jako „odpowiedź” umysłu na uderzenie faktycznością bytu<sup>23</sup>, nie uczestniczy w tym poznaniu jeszcze żaden pośrednik epistemiczny typu znakowego<sup>24</sup>. Jest to też poznanie „przeniknięte” w całości walorem egzystencjalnym: związek z istnieniem konkretnych bytów towarzyszy wiedzy metafizycznej w każdej części systemu i jest warunkiem *sine qua non* efektywności tej wiedzy. Ten rys egzystencjalny stanowi o transcendentalności poznania metafizycznego. Dzięki niemu jest to poznanie odnoszące się do każdego bytu istniejącego (ponadkategorialność), ujmujące ów byt w wymiarach konstytutywności bytowej, a przez to konieczne, ogólne i zarazem rzeczowe<sup>25</sup>.

2.1. Pierwotne sądenie egzystencjalne nie jest w ujęciu Krapca poznaniem przedmiotowym: jest koniecznym warunkiem realistycznego poznania przedmiotowego. Świadczą o tym takie cechy tego podstawowego aktu metafizyki jak: spontaniczność, nierefleksyjność (bezkrytyczność), brak odniesienia podmiotowego. W koncepcji refleksji według Krapca podstawowym pojęciem jest „oś poznawcza” podmiot—przedmiot. Refleksja będąca rodzajem metapoznania „zawsze jest już tam, gdzie pojawia się zdwojenie podmiotu poznającego i przedmiotu poznawczego”<sup>26</sup>, innymi słowy, gdy zaistnieje *d y s t a n s p o z n a w c z y* pomiędzy bytem manifestującym swoją realność a człowiekiem zdolnym za pomocą aparatu poznawczego odebrać tę manifestację. Ale, mówi Krapiec, „istnieją takie akty poznania spontanicznego, w których jeszcze nie ma zdwojenia podmiot—przedmiot. Są to tzw. sądy egzystencjalne”<sup>27</sup>. W akcie sądenia egzystencjalnego nie

<sup>23</sup> „Punktem wyjścia zatem zarówno w dziedzinie naturalnego poznania, jak i filozoficznego poznania naukowego wyjaśniającego świat istniejący, jest pierwszy spontaniczny sąd egzystencjalny, stwierdzający istnienie realne rzeczywistości i w tej rzeczywistości nas gruntujący”, M. A. Krapiec: *Metafizyka*, 33.

<sup>24</sup> Por. M. A. Krapiec: *Doświadczenie i metafizyka*, „Roczniki Filozoficzne” 24 (1976) z. 1.

<sup>25</sup> Por. M. A. Krapiec: *Metafizyka*, 31—41.

<sup>26</sup> Tamże, s. 105. Gdzie indziej zaś: „Jeśli bowiem pierwotnym aktem byłoby poznanie zreflektowane, chociażby załączkowo, wyrażające się w sądzie „poznaję coś”, a nie poznanie spontaniczne, stwierdzające istnienie świata: ‘istniejące to oto’, wówczas umieszczamy się na polu świadomościowym”, tamże, 32.

<sup>27</sup> M. A. Krapiec: *Metafizyka*, s. 105, Por. tamże, 31—33, 107—111, oraz tegoż *Ja—człowiek*, Lublin 1974, 147, 158—160.

ma miejsca na wątplenie, problematyzację epistemologiczną. „Pojemność” percepcyjna aktu poznawczego jest całkowicie wypełniona przedmiotowością realnej transcendencji bytowej w stosunku do umysłu poznającego. W tej strukturze poznawczej mieści się tylko istnienie (jakiejs) treści: nie ma jeszcze danego momentu odniesienia egotycznego, refleksji typu aktowego czy intencji skierowanej podmiotowo. „Jest coś — to absolutnie pierwotna zawartość aktu poznawczego spontanicznego. Czymś dopiero wtórnym, dalszym jest to, co nazwać można *cogito*, a co przybiera postać zdania: poznaję coś (co jest)”<sup>28</sup>. Sąd egzystencjalny w najbardziej radykalnej wykładni Krapca to wypełnienie faktycznością (perspektywa bytu) oraz afirmacja istnienia (perspektywa intelektu ludzkiego). Dopiero na tym doniosłym fakcie epistemologicznym nabudowują się: refleksja, świadomość, odniesienie podmiotowe, krytyka poznania<sup>29</sup>.

Refleksja w pismach autora *Ja — człowiek* ma dwa zasadnicze znaczenia. (Są to sensy *implicite*, do ich uwyrażenia potrzebny jest pewien wysiłek interpretacyjny). Pierwsze związane jest ze wspomnianą wyżej koncepcją „osi” poznawczej. Refleksja w tym znaczeniu jest odrębnym aktem poznawczym dokonującym „nawrotu” do aktu, który został właśnie zrealizowany. Intendując przedmiotowo do aktu refleksja tworzy ów „dystans” epistemiczny konstytuujący „różnicę” pomiędzy podmiotem poznającym a przedmiotem poznany. Niezależność od tej refleksji akcentuje Krapiec pisząc, iż sądy egzystencjalne „są aktem zupełnie prerrefleksyjnym”<sup>30</sup>. Skomplikowana struktura refleksyjno-sądowa jest epistemologicznym następstwem prostego strukturalnie sądu egzystencjalnego; akt refleksji w punkcie wyjścia wiedzy implikowałby w sposób nieuchronny szereg perturbacji idealistycznych, twierdzi Krapiec<sup>31</sup>. Jednakże „samo poznanie refleksyjne może być mniej lub bardziej nasycone refleksyjnością” (*Metafizyka*, s. 105); refleksja w ujęciu omawianego autora wydaje się być równie „rodzinowym” pojęciem, co pojęcie sądu egzystencjalnego<sup>32</sup>. Na jednym biegunie „widma” tego pojęcia znajduje się akt refleksji, znany już w scholastyce jako *reflexio in actu signato*, na drugim zaś nieaktowa forma refleksji („refleksja załączkowa”) występu-

<sup>28</sup> M. A. Krapiec: *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959, 60. „Sama bowiem rzeczywistość jest nam pierwotnie dana” pisze na s. 33 *Metafizyki* Krapiec.

<sup>29</sup> Tak jak sąd egzystencjalny nie jest aktem *par excellence* przedmiotowym, tak nie jest także — wg wcześniejszej interpretacji Krapca — aktem prawdziwościowym. Warunkując prawdę poznawczą sam nie jest przyporządkowany do prawdy lub fałszu. W *Realizmie ludzkiego poznania*: „sądy egzystencjalne w sensie ścisłym nie są siedliskiem prawdy, lecz stykają nas bezpośrednio z rzeczywistością, sądy te dostarczają nieodzownych warunków do zaistnienia prawdy w intelekcie poznającym w ramach sądów orzecznikowych” (s. 139 p. 16). Por. tamże, 375 nn.

<sup>30</sup> M. A. Krapiec: *Ja—człowiek*, 159. Por. tamże, 158—159, zwł. 159 p. 27.

<sup>31</sup> Tamże. Zob. także *Metafizyka*, 31—33, 105—196.

<sup>32</sup> Por. W. Chudy, M. A. Krapca koncepcja poznania istnienia (bytu). „Filozofia” (pismo Koła Filozoficznego Studentów KUL) nr 4, 12 (1978) 5—25.

jąca w raz z aktem sądzenia egzystencjalnego<sup>33</sup>. Jest to postać *reflexionis in actu exercito*: takie jest drugie znaczenie refleksji w koncepcji Krapca. Refleksja ta nie wyprzedza w żaden sposób aktu zorientowanego przedmiotowo na byt (w ekstremalnym przypadku poznania istnienia). Jest to refleksja „obudzona” przez „uderzenie bytem”: zachodzi ona równocześnie z sądzeniem egzystencjalnym. Ujęta jest przez nią pierwotna oczywistość (resp. afirmacja) zawarta w sądzie egzystencjalnym. Jednocześnie na załączkowej refleksji towarzyszącej konstytuuje się struktura świadomości: pierwotny akt „kształtuje świadomość, ją wywołuje (jakby detonuje)”<sup>34</sup>. W pierwotnym akcie poznania ludzkiego człowiek nie tylko odpoznaje realność świata, ale także potwierdza tę realność w świadomym sądzie. Aparat percepcyjny zwierzęcia pochłonięty jest wyłącznie przedmiotem percepcji, „kurczowo” tkwi przy rzeczy wziętej w aspekcie wyznaczonym przez naturalny zespół potrzeb (instynkt) zwierzęcia. „Życie natomiast osobowe człowieka ujawniające się w poznaniu o charakterze bytowym nie może nie zawierać towarzyszącej każdemu aktowi poznawczemu — a przez nie — każdemu aktowi ludzkiemu — towarzyszącej refleksji”<sup>35</sup>.

2.2. „Pełnym aktem poznawczym człowieka”<sup>35</sup> jest sąd egzystencjalny. W nim człowiek bierze pierwotną odpowiedzialność za realną rzeczywistość, naprzeciw której staje i w której uczestniczy poznawczo. W tym punkcie epistemologicznym schodzą się spontaniczne poznanie naturalne i poznanie metafizyczne. Sąd egzystencjalny będący „zwornikiem” tych dwóch typów poznania ulega w dalszych etapach poznawczych transformacji i swoistej dywergencji. W poznaniu potocznym zostaje „przesunięty” do płaszczyzny podświadomości lub tła świadomości; w poznaniu metafizycznym stanowi główną zasadę epistemologiczną poznawania i wyjaśniania bytu.

Pierwotny sąd egzystencjalny jest w wykładni Krapca dwojakiego rodzaju: z każdym z tych rodzajów wiąże się w sposób istotny epistemologicznie refleksja towarzysząca. Sądzenie egzystencjalne może być „wypełnione” realnością poznawczą (istnieniem zaafirmowa-

<sup>33</sup> O obecności momentu refleksji towarzyszącej w akcie sądzenia egzystencjalnego mówią m. in. następujące passusy z prac Krapca: „W tym akcie pierwotnym mam wyłącznie świadomość istnienia na rzeczy” (*Metafizyka*, 33) oraz: „Stwierdzenie faktu istnienia jest najpierwotniejszym naszym aktem poznawczym, aktem poznania prerefleksyjnym. Na tym dopiero akcie — który jest tak oczywisty, że aż ulega przeoczeniu jako bezproblemowy — można nabydować inne akty poznania” (*Ja—człowiek*, s. 158). Wraz z pierwszym kontaktem z realnością budzi się zatem świadomość, dana jest także oczywistość tego poznawczego kontaktu. (Wszystkie podkreślenia moje, W. Ch.). Por. także *Realizm ludzkiego poznania*, 122—124.

<sup>34</sup> M. A. Krapiec: *Metafizyka*, 32. Interpretacja relacji bytowych pomiędzy władzami poznawczymi a konkretnym istnieniem bytu będącego przedmiotem aktualnego poznania dokonana jest w aspekcie metafizyki poznania — w ramach teorii tzw. rozumu szczegółowego (*vis cogitativa*). Zob. *Realizm ludzkiego poznania*, 502—511.

<sup>35</sup> M. A. Krapiec: *Człowiek — suwerenny byt osobowy — w ujęciu Karola Wojtyły*. „Zeszyty Naukowe KUL” 22(1979) nr 1—3, 65—70.

<sup>36</sup> M. A. Krapiec: *Metafizyka*, 117.

nym poznawczo) konkretno istniejącego na zewnątrz podmiotu poznającego albo odnosić się do istnienia samego tego konkretnego podmiotu (JA)<sup>37</sup>. W aspekcie epistemologicznym obydwie owe sądy egzystencjalne są „równosilne”: bezpośrednio, pierwotnie, afirmatywne, fundujące realistyczność wiedzy ludzkiej. Genetycznie jednak pierwszorzędnym aktem jest sądzenie egzystencjalne odnoszące się do konkretno transcendentnego wobec JA. Pierwsza poznawcza reakcja na istnienie czegokolwiek intencjonuje na zewnątrz podmiotu, nie jest zorientowana egotycznie, twierdzi Krapiec<sup>38</sup>. Idzie za tym w ślad druga teza: poznajmy siebie o tyle, o ile poznajemy także realną rzeczywistość. Dyktuje to twierdzenie fakt historyczności poznania ludzkiego.

Wynikiem pierwotnego poznawczego „styku” człowieka z istnieniem bytu nie jest jedynie „odruch” epistemiczny, którego skutkiem jest ustrukturywanie się w aparacie poznawczym człowieka formy sądu egzystencjalnego. Wraz z afirmacją istnienia „natychmiast, jak cień” pojawia się refleksja towarzysząca stanowiąca kardynalny warunek oglądu poznawczego. Aby sąd egzystencjalny mieścił się nie tylko na płaszczyźnie ontycznej, ale także na płaszczyźnie epistemologicznej (intencjonalnej) musi wiązać się z elementem refleksji. Píše Krapiec: „W naturze jednak poznania spontanicznego w stosunku do przedmiotu właściwego (bytu) nie mieści się *eksplicite* świadomość. Ona jest zawarta *implicitie* i trzeba ją wyraźnie wyzwolić przez refleksję”<sup>39</sup>. Samoświadomość może zostać bowiem uprzedmiotowiona, „zatrzymana” w swym pierwotnym dynamizmie; na niej nadbudowują się kolejne warstwy podmiotowości odsłaniane w treściowo-egzystencjalnej analizie JA<sup>40</sup>. U podstaw jednak zarówno pretendującej do miana realistycznej fenomenologii człowieka jak i analizy antropologiczno-filozoficznej stoi prosty sąd egzystencjalny dotyczący rzeczywistości transcendentnej, zastanej i uobecnionej w swej rzeczywistości. Sąd ten posiada dwojaki wymiar: afirmacji (istnienia bytu) i refleksji wykonywanej (*in actu exercito*)<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Por. tamże, 110—111.

<sup>38</sup> Por. M. A. Krapiec: *Metafizyka*, 31—42, 106—120, 126—130; tenże i St. Kamiński: *Z teorii i metodologii metafizyki*, 44—45, 113—129. Zob. także W. Chudy: *M. A. Krapca koncepcja poznania istnienia (bytu)*.

<sup>39</sup> *Realizm ludzkiego poznania*, 426. Należy się odnośnie do tego cytatu dopowiedzenie: Krapiec używa tu terminologii psychologicznej oddając refleksję towarzyszącą przez słowo świadomość. Terminem refleksja natomiast oznacza poznanie refleksyjne *in actu signato*.

<sup>40</sup> M. A. Krapiec jako pierwszy wskazał na refleksję *in actu exercito* jako na epistemologiczną zasadę analiz w filozofii człowieka Karola Wojtyły. Zob. *Człowiek — suwerenny byt osobowy — w ujęciu K. Wojtyły*.

<sup>41</sup> Jak się zdaje, jedynie powyższa interpretacja sądu egzystencjalnego godzi takie pozornie sprzeczne wypowiedzi Krapca zawarte w jednym i tym samym dziele (*Metafizyka*) i odnoszące się do tego właśnie typu aktu poznawczego: „Sądy egzystencjalne już nas stykają z bytem, z rzeczywistością, jest to jednak zetknięcie pierwsze, spontaniczne, niezreflektowane” (ss. 110—111): „Ludzkie bowiem poznanie staje się świadome i zreflektowane załączkowo w sędzie będącym właśnie pełnym aktem poznawczym człowieka” (5,

Drugi typ bezpośredniego zetknięcia się z egzystencją związany jest z poznaniem JA. Sądzenie egzystencjalne intencyjące na zewnątrz podmiotu, w kierunku istnienia świata, wywołuje natychmiast poczucie samoświadomości swego podmiotu. „Między świadomością siebie — mówi Krąpiec — a stwierdzeniem faktycznego istnienia JA jako podmiotu, nie ma właściwie różnicy. Świadomość siebie, czyli samowiedza, jest przecież niczym innym, jak poznaniem istnienia JA”<sup>42</sup>. „Prze-rzucenie” intencji poznawczej ze świata rzeczy zewnętrznych na sferę wewnętrzności kulminuje w tym pierwotnym etapie poznawania w egotyicznym sądzie egzystencjalnym. Istnienie JA uchwycone zostaje jako fakt prymarny epistemologicznie, niepowątpiewalny i absolutnie bezpośredni; sąd egzystencjalny tej płaszczyzny jest komplementarny w stosunku do sądu egzystencjalnego odnoszącego się do płaszczyzny zewnętrznej: tak jak samoświadomość jest komplementarna w stosunku do poznania rzeczy spoza tej świadomości. Korelacja ta wskazuje na istotną zależność tego rodzaju sądu egzystencjalnego od poznania refleksyjnego. Poznanie istnienia JA bazuje na refleksji in actu exercito. Sąd egzystencjalny odnoszący się do JA jest rezultatem aktu bezpośredniego nie-wprost: w sytuacji granicznej — kiedy następuje „przebudzenie” samoświadomości wywołanej afirmacją istnienia bytu — świadomość istnienia JA nie ma charakteru aktowego. Píše Krąpiec: „uchwycenie mojego własnego istnienia dokonuje się na gorąco w uświadomieniu sobie swoich własnych czynności. W każdym intelektualnym poznaniu naszych czynności, zwłaszcza intelektualnych, mamy in actu exercito stwierdzenie własnego istnienia”<sup>43</sup>.

Refleksja towarzysząca zatem odgrywa w tym dualnym wymiarze sądenia egzystencjalnego rolę ważną i z punktu widzenia epistemologicznego centralną. Występując wraz z „najpierwotniejszym przeżyciem poznawczym człowieka”<sup>44</sup> stanowi o poznawczości właśnie sądenia egzystencjalnego, które w wymiarze entytatywnym jest poznaniem wytraconym z możności przez akt bytu<sup>45</sup>. Samo owo występowanie *reflexionis in actu exercito* jest podstawą ustruktrowania i zartykułowania drugiego korelatywnego sądu egzystencjalnego

117). (Wszystkie wyróżnienia moje — W. Ch.). Oprócz miejsc wymienionych tu i powyżej o poglądach Krąpca na sąd egzystencjalny mówią następujące fragmenty jego dzieł: *Realizm ludzkiego poznania*, 500—511, 615—620; *Teoria analogii bytu*, 79—142; (wraz ze St. Kamińskim) *Z teorii i metodologii metafizyki*, 108—128; *Struktura bytu*. Lublin 1963, 257—273; *O realizm metafizyki*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12 (1969) nr 4, 11—20.

<sup>42</sup> *Ja—człowiek*, 109.

<sup>43</sup> *Realizm ludzkiego poznania*, 589. W *Ja—człowiek* zaś następujący tekst potwierdza naszą tezę: „Pierwotną ludzką sytuacją, w której jesteśmy świadomi siebie, w której czujemy się właśnie jako ludzie, dokonujący 'swoich' aktów — jest bezpośrednio nam dana w poznaniu samowiedza tego, że istniejemy jako JA” (s. 102). Por. tamże, s. 102 przyp. 5 oraz s. 109.

<sup>44</sup> M. A. Krąpiec — St. Kamiński: *Z teorii i metodologii metafizyki*, 194.

<sup>45</sup> Przypomina się w tym miejscu *adagium* Tomasza: *Actus cognoscuntur ex objecto*.

go „JA istnieję”. Ten drugi sąd jest sądem refleksyjnym, jego pierwotną zasadą jest refleksja współwykonywana<sup>46</sup>.

2.3. Oryginalnym i ważnym osiągnięciem M. A. Krapca w dziedzinie filozofii poznania oraz filozofii języka jest zarysowanie nowej koncepcji poznania (resp. języka) transcendentalizującego w pewnej opozycji do poznania (resp. języka) uniwersalizującego<sup>47</sup>. Teoria ta stanowi swoistą „oś” wspólną dla teorii bytu — podstawowej w wykładni Krapca — teorii poznania oraz teorii języka. Wiodącym tutaj pojęciem jest „transcendentalność”. Zasadniczą jej formą jest substruktura bytowa: złożenie bytu z istoty i istnienia. Transcendentalnej strukturze bytu odpowiada struktura poznania. „Skoro zatem — pisze autor w *Metafizyce* — istnienie i istota (realna treść) są transcendentalnymi [...] czynnikami tworzącymi bytowość bytu, to istnieje również również poznanie przyporządkowane do sposobu bytowania, zdolne ująć akt istnienia i treść realną konkretnego bytu. I takie właśnie poznanie jest poznanie transcendentalizującym”<sup>48</sup>. Jest to poznanie pierwotne i w sposób zasadniczy decydujące o realistyczności i prawdziwości wszelkiego poznania (realistycznego i prawdziwego *in quaestio facti*). Zakres tego poznania jest ponadkategorialny: momentem prymarnym jego zawartości jest element istnienia (jakieś treści); zrealizowane w odniesieniu do jednego bytu konkretnego dotyczy w sposób analogiczny każdego innego. „Modelową” postacią tego poznania jest pierwotne sądenie egzystencjalne; sąd egzystencjalny jest rezultatem zupełnego przebiegu tego aktu; zdanie egzystencjalne „a jest” stanowi jego ekwiwalent językowy.

„Poznanie uniwersalizujące” jest poznanie słabszym, wtórnym, jakby cieniem „poznania transcendentalizującego”, wiążącego nas żywo z istniejącym światem”<sup>49</sup>. Jest więc poznanie dotyczącym jakiejś kategorii przedmiotów ujmowanych głównie w aspekcie treści; poznanie uniwersalizujące dąży do jednoznacznej reprezentacji układów rzeczowych. Jego wyrazem jest przede wszystkim sąd orzecznikowy „s jest p”.

Teza Krapca jest następująca: Słabsze poznane uniwersalizujące zawdzięcza swój status wartościowy epistemologicznie mocnemu egzystencjalnie poznaniu transcendentalizującemu. Poznanie istnienia wyrażone w zdaniu egzystencjalnym słówkiem „jest” decyduje o zakorzenieniu poznania ludzkiego w rzeczywistość. „I właśnie egzystencjalna funkcja „jest” — gwarantująca podstawowo prawdziwość procesu poznawczego wyrażalnego w sądach orzecznikowych — stanowi zasadniczo transcendentalność poznania i języka”<sup>50</sup>. Zarówno bowiem w języku jak i w poznaniu znachodzi się swoistą dwuznaczność cechującą sądowe „jest”. Z jednej strony pełni ono funkcję łącznika w sądzie predykatywnym, z drugiej zaś wyraża afirmację istnienia jakiejś treści rzeczowej.

<sup>46</sup> Triada: poznanie istnienia (bytu) — *reflexio in actu exercito* — poznanie istnienia (JA) nie występuje w pismach Krapca tak wyraźnie, jak w naszym artykule, jednak — jak sądzę — jest to interpretacja dająca się tam odczytać i dobrze koherująca z tą oryginalną koncepcją sądów egzystencjalnych.

<sup>47</sup> Zob.: *Metafizyka*, 34—41.

<sup>48</sup> Tamże, 39.

<sup>49</sup> Tamże, 35.

Owa dwuznaczność „jest” zawarta w sądach orzecznikowych — a takie właśnie sądy poznania uniwersalizującego stanowią ogromną większość ludzkiego poznania naturalnego! — potwierdza obecność w tych sądach elementu transcendentalizującego poznania. Jak się wydaje, także w tym miejscu interpretacja epistemologiczna dopuszcza uwzględnienie funkcji refleksji towarzyszącej.

*Reflexio in actu exercito* jest zasadą epistemiczną fundującą taki oto stan poznania: akt sądenia predykatywnego łączy lub dzieli elementy treściowe (np. czerwoność z różą) w jedną zintegrowaną strukturę walentną prawdziwościowo — sąd (np. „róża jest czerwona”). Jednakowoż operacja ta posiada swoją stronę implicytną: jest nią teza egzystencjalna (Krapiec powie: akt sądu egzystencjalnego, „który jest tak oczywisty, że aż ulega przeoczeniu”<sup>51</sup>) stwierdzająca realność konkretnego podmiotu sądu (np. róży), czyli umożliwiająca abstrahowanie cechy ogólnej (np. czerwoności) bez obawy popadnięcia w idealizm. Prewalencja poznania transcendentalizującego stojącego u podstaw i towarzyszącego każdemu poznaniu uniwersalizującemu o walorze prawdziwości — realizuje się dzięki refleksji wspólnie wykonywanej wraz z sądeniem predykatywnym. Stronie treściowej sądenia towarzyszy strona istnieniowa „które to ujęcie z jednej strony jest czymś nam danym bezpośrednio<sup>52</sup> a z drugiej jest zależkowo dane w każdym sądzie”<sup>53</sup>. Podobnie w języku. „Jest”, będące „duszą” sądu, w „s jest p” pełni zewnętrznie funkcję łącznikową, zaś *in exercito* funkcję egzystencjalną<sup>54</sup>. W warstwie głębszej język jest transcendentalizujący. Aspekt ten ulega wydobyciu i służy wyjaśnieniu rzeczywistości w poznaniu metafizycznym<sup>55</sup>.

3. Narzuca się na koniec pewne konkludujące dopowiedzenie natury ogólnometodologicznej. Z dokonanych powyżej opisów, interpretacji i analiz wydobytch na jaw aporii okazuje się, iż ostatecznym kryterium tomistyczności rozpatrywanych doktryn filozoficznych jest sprawdzian realistyczności teorii w całym jej wymiarze, a w jej części epistemologicznej w szczególności. Problematyka *esse* jest naczelną dla filozofii Tomasza. Wiąże w koherentny system jego filozofię bytu, pozwała na ostateczną eksplikację człowieka i jego działania, nadaje walor egzystencjalności Tomaszowej koncepcji prawdy. Moc realistyczności zatem danej teorii filozoficznej leży w jej „uwrażliwieniu” na egzystencjalny wymiar bytu. Swoistą „odpowiedzialnością metodologiczną” współczesnego tomisty jest okazywanie walentności egzystencjalnej wszystkich poruszanych przez niego obszarów filozofii. Także tych, których Tomasz nie był w stanie zanalizować.

Teoria sądenia i sądów egzystencjalnych wywołała nowy wymiar

<sup>50</sup> Tamże, 39.

<sup>51</sup> *Ja—człowiek*, 158.

<sup>52</sup> W pierwotnym sądeniu egzystencjalnym.

<sup>53</sup> M. A. Krapiec: *Ja—człowiek*, 149.

<sup>54</sup> Pozostaje sprawa do dyskusji, jaki jest udział w transcendentalizacji poznania i języka elementu istnieniowego rzeczy (zewnętrznej), a jaki elementu istnieniowego JA. Dualnemu wymiarowi sądu egzystencjalnego odpowiadają zróżnicowane momenty „ukryte” w sądzie predykatywnym. Należałoby je wydobyć.

<sup>55</sup> Por. M. A. Krapiec: *Metafizyka*, 39, 105, 238—239.



specyficzności w filozofii tomistycznej. Akwinata ten wymiar przeczuł i zartykułował podstawy jego interpretacji na poziomie sądzenia podmiotowo-orzecznikowego. Nie poszedł jednak dalej prawdopodobnie ze względu na ograniczenia pojęciowo-terminologiczne wynikające z kategoriałnego nastawienia filozofowania w jego epoce. Rezygnacja ze specyficzności sądzenia egzystencjalnego i próba oparcia opisu e eksplikacji tego aktu na literalnie wziętych tekstach wczesnej scholastyki — jest cofnięciem się do owych ograniczeń kategoriałnych. Jest to zabieg metodologicznie nienaturalny i rzeczowo nieefektywny w aspekcie tomistycznego realizmu.

Wobec nowych pojawiających się w filozofii tomistycznej „wymiarów specyficzności” tomista musi zająć postawę precyzującą. Postawę taką stwarza wysiłek zmierzający do uzgodnienia z jednej strony współczesnej wiedzy filozoficznej i metafizycznej, a z drugiej danych filozofii Tomasza. Jak dzięki temu precyzującemu wysiłkowi pojęcie sądu egzystencjalnego uzyskało w szkole lubelskiej swój pełny wyraz, znaczący pierwotny epistemologicznie akt ludzkiej afirmacji istnienia bytu konkretnego — tak dokonuje się lub czeka na podobną precyzację szereg innych pojęć i problemów, które uzyskują w ten sposób swój „wymiar specyficzności tomistycznej” (są nimi np. problem znaku i języka, zagadnienie kultury, sztuki, poznania artystycznego, cywilizacji, techniki). Tylko w ten sposób wzmacnia swój status i pogłębia się sens realizmizmu tomizmu.

MIECZYŚLAW GOGACZ

### UWAGI DO TEMATU WARTOŚCI

1. Wartości można ujmować dwojako: 1) z pozycji wartości, to znaczy oceniając lub wartościując wartości, a inaczej mówiąc można je ujmować aksjologicznie, 2) z pozycji identyfikowania wartości, ustalania, czym są; jest to ujmowanie ich metafizyczne<sup>1</sup>.

Ad 1) Aksjologiczne ujmowanie wartości polega na akceptowaniu jakichś wartości ze względu na inne, przyjęte przez nas wartości. Te inne wartości usprawiedliwiają akceptowanie jakichś wartości, tłumaczą ich przyjęcie, lecz nie rozstrzygają pytania o rację, dla której te z kolei uzasadniające wartości się przyjmuje. Postępowanie aksjologiczne odnosi nas bowiem albo do kolejnych wartości usprawiedliwiających te już przyjęte, albo do podmiotu, podejmującego decyzję ich uznania. Uznanie czegoś za wartość, usprawiedliwione podmiotem decyzji, równa się właściwie mianowaniu czegoś na pozycję

<sup>1</sup> Artykuł ten jest znacznym poszerzeniem i rozwinięciem tezy, stanowiącej treść wypowiedzi panelowej z udziałem prof. dr A. Schaffa i doc. dr M. Siemka na spotkaniu dyskusyjnym w Centrum Klubowym Politechniki Warszawskiej „Riviera — Remont” w dniu 25.I. 1980 w ramach cyklu tematycznego pt. „Kształtowanie się nowych systemów wartości”.