

Wojciech Chudy

"Tomasz z Akwinu: o bycie i istocie",
Przekład, komentarz i studia: M. A.
Krapiec, Lublin 1981 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 20/1, 172-183

1984

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ny edytorskiej, tak iż z przyjemnością bierze się do ręki tę książkę. Należy oczekiwać dalszych opracowań tego typu odzwierciedlających przemyślenia w ramach serii spotkań „Corso di Studio su medicina e morale”.

Andrzej F. Dziuba

Tomasz z Akwinu. O bycie i istocie. Przekład, komentarz i studia: M. A. Krąpiec. Lublin 1981 ss. 162.

De ente et essentia jest pierwszym traktatem filozoficznym Tomasza z Akwinu. W porządku chronologicznym znajduje się on w okresie komentowania w kolegium św. Jakuba *Sentencji* Piotra Lombarda (lata 1254—1256); 30-letni Tomasz wykląda wówczas dopiero I księgę *Sentencji*. Dziełko *O bycie i istocie* pisze jako prolegomena do swej filozofii na użytek studentów i kolegów pragnących ogarnąć całościowo zręby jego filozofii bytu. Dedykacja „ad fratres socios” nadaje traktatowi charakter podręcznikowo-osobisty, jednakże jego ranga przekroczy wymiar wieku i epoki: *De ente* okaże się decydujące dla zrozumienia dwu najdonioślejszych dzieł Akwinaty: *Summy contra gentiles*, która zostanie ukończona 10 lat później oraz *Summy teologicznej* rozpoczętej w 1267 r. i tworzonej już do końca życia Tomasz (1274 r.).

W porządku systematycznym *O bycie i istocie* wchodzi w skład 48 małych prac nazywanych przez egzegetów „opera minora”, pisanych przez Tomasza na przestrzeni całego życia. Z punktu widzenia metodologii pracy pisarskiej filozofa i teologa jest jednak dziełkiem wyjątkowym, stanowi bowiem krótki i zwięzły wykład dojrzałej w swych podstawowych tezach doktryny filozoficznej myśliciela chrześcijańskiego. W pewnym sensie i w aspekcie naturalnym jest do przeprowadzenia ciekawa analiza dalszego dorobku pisarskiego Tomasz z Akwinu pod kątem zakorzenienia co do meritum filozoficznego w zawartości jego pierwszego dziełka. Można bez obawy popełnienia rażącego błędu postawić twierdzenie, iż *De ente* antycypuje merytorycznie większość obszaru filozofii Tomasz. Wynika to przede wszystkim z koncepcji tej filozofii, w której podstawową rolę odgrywa metafizyka bytu, będąca właśnie pierwszorzędną dziedziną *De ente* oraz z niezwykłej dojrzałości intelektualnej i zdyscyplinowania twórczego Autora.

Głównym tematem *O bycie i istocie* jest charakter istoty w różnych rodzajach bytowania: substancjalnego (tutaj w grę wchodzi substancje materialne i niematerialne), akcydentalnego i absolutnego. Sprawa ta jest decydująca dla określenia praw ontologicznych rządzących definiowaniem rzeczy realnych, a więc dla odkrycia stosunków zachodzących między treściowym wymiarem bytu — istotą (istnienie nie jest pojęciwalne!) a pojęciami rodzaju, gatunku i różnicy gatunkowej. Analiza tych relacji dokonywać się musi przy konfrontacji dwu płaszczyzn bytowych: płaszczyzny bytu realnego oraz płaszczyzny logicznej stanowionej przez zwane w terminologii scholastycznej „secundae intentiones”, mające w świetle Tomaszowej koncepcji rzeczy-

wistości status bytów przypadłościowych. Zestawienie tych dwu płaszczyzn bardzo wyraźnie uwidacznia charakter realizmu Tomaszowego i wyznacza w swoisty sposób optykę filozofowania w nurcie tomistycznym do dziś.

Rozważania Tomasza, przebiegające między dwoma wyżej wspomnianymi „piętami” bytu, bez przerwy nieomal napotykały problem stosunku między jednostkowością (szczegółowością) rzeczy realnych a ogólnością pojęciowej wiedzy o nich. Problem ten domaga się skrupulatnej terminologicznej i konsekwentnej względem teorii bytu filozofii poznania. W czasie, gdy Akwinata redagował omawiane tu opusculum, głośna już była teoria Awerroesa o jednym dla wszystkich ludzi intelekcie ogólnym, teoria będąca swoistą dewiacją filozoficzną powstałą wskutek nie dość ostrożnej epistemologii. Ten kontekst w *De ente* nie zawiera podobnych niebezpieczeństw. Kierunki analiz Tomasa zapowiadają filozofię poznania i stanowiącą jej podstawę filozofię człowieka rozwinąć w obydwu *Summach*, a w szczególności obejmującą m.in. teorię intelektu czynnego i *via cogitationis*.

Trzecim obszarem o specjalnej doniosłości dla filozofii tomistycznej wytyczonym przez treść *O bycie i istocie* jest egzystencjalny obszar bytu. Odkryciem naczelnego złożenia bytowego (istota-istnienie), relewantnego ontologicznie z arystotelesowską teorią możliwości i aktu, Tomasz zrewolucjonizował filozofię bytu. Głęboka analiza ontyczna rzeczywistości przeprowadzana przez niego na tle płaszczyzny odniesienia, którą stanowi teoria Absolutu i która w sposób ostateczny uzasadnia wymiar egzystencjalny bytu, pozwala wyjaśnić m.in. takie szczegółowe problemy postawione w dziełku jak charakter i struktura substancji niematerialnych czy ich różnorodność. Sedno przewrotu w metafizyce polega jednak na tym, że począwszy od *De ente et essentia* filozofia bytu jest w stanie wyjaśnić koherentnie problematykę przygodności. Na gruncie systemu Arystotelesa nie dało się wprowadzić przygodności do bytu świata; Tomasz idąc za Awicenną uczynił tutaj ogromny krok. Właściwie dopiero wiek XX dokonał w dziedzinie metafizyki eksploracji i prawidłowej oceny tego osiągnięcia myśli Tomaszowej.

Układ opusculum oddaje w pewien sposób owo przechodzenie od perspektywy Arystotelesa do planu egzystencjalnej filozofii bytu. *De ente* składa się z sześciu nierównych objętościowo rozdziałów. Pierwszy sygnalizuje problematykę dziełka: dokonuje rozróżnienia kategorii i porządków bytowych; wprowadza podstawowe aspekty i złożenia bytu (substancja-przypadłość, istota-quidditas-natura itd.); określa supozycję językową bytu w odróżnieniu od supozycji rzeczowo-konkretnej.

Rozdział II zawiera analizę subsumpcyjną członów definicyjnych, przy czym od razu uderza inne w stosunku do współczesnego, mnogościowego rozumienie badań logicznych w scholastyce Tomasza. Analizy logiczne mają tu zawsze odniesienie do sfery bytowej; są analizami logiczno-ontologicznymi; kluczem do specyfiki tych badań jest pojęcie signifikacji — nieredukowalne do współczesnych kategorii semiotycznych znaczenia, oznaczenia, konotacji, denotacji lub tp. Rozdział ten jednakowoż jest wyraźnie arystotelesowski. Słusznie zauważa współczesny twórca tego tomu M. A. Krąpiec: „Cały rozdział drugi w stosunku do rozumienia Stagiryty nie wnosi zasadniczo nowych perspektyw, a tylko niektóre nowe doprecyzowania” (s. 121).

Rozdział III przy okazji badania stosunku do rodzaju gatunku

i różnicy gatunkowej eksplikuje wspomnianą już wyżej doniosłą tezę o statusie ontycznym pojęć („jest rzędu przypadłościowego jako następstwo bytowania w intelekcie”, s. 28). W oparciu o nią Tomasz odrzuca interpretację Platona o rzeczach ogólnych i Awerroesa o intelekcie wspólnym.

Najważniejszy dla tomizmu jest rozdział IV *O bycie i istocie*. Dotyczy on charakteru istoty w substancjach oddzielonych (dusza, inteligencja czysta, Bóg); na kanwie tych analiz Tomasz prezentuje w rudymentach co prawda, ale gigantyczny projekt metafizyki bytu złożonego z istoty i istnienia, i mającego swe źródło w Czystym Esse. A oto główne składowe tej metafizyki, których dojrzałość ujawniała się w poszczególnych tezach rozdziału: teoria złożenia z istoty (resp. formy) i istnienia; teoria Absolutu jako czystego aktu istnienia; teoria człowieka złożonego z materii i formy zdolnej do samobytowania oraz teoria poznawania czysto intelektualnego. Te „*doctrinae seminales*” stanowią do dziś istotny punkt odniesienia w tomistycznym widzeniu rzeczywistości.

Rozdział V zawiera zebranie charakterystyk definicyjnych różnych typów substancji oraz rozwinięcie teorii Absolutu. Odnosnie do tej ostatniej znajdujemy tutaj twierdzenia określające transcendencję ontyczną Absolutu („Stąd też przez swą własną niezłożoność jest istnieniem różnym od jakiegokolwiek innego istnienia” s. 36); różnicę pomiędzy byciem istnieniem a posiadaniem istnienia; charakter doskonałościowy Absolutu („*maximum perfectionis*”) załączkowo formułowana jest także teoria partycypacji.

Całość dziełka dopełnia rozdział VI będący — dla wyczerpania kategorii bytowych — analizą rozróżniającą stosunku istoty wziętej w aspekcie definicyjnym do przypadłości.

W trakcie lektury *O bycie i istocie* — tekst zaś jest tutaj podany w wersji dwujęzycznej: łacińskiej i polskiej, co nie jest bagatelną korzyścią dla czytelnika-filozofa — ujawnia się ten charakter, który zadecydował o nazwaniu dziełka Tomasza „rodzajem brewiarza metafizyki bytu” (M.-D. Chenu). Słownikowo-podręcznikowa natura *De ente* związana z genezą tej pracy spowodowała, iż mieści ona dużą liczbę sformułowań o walorze definicji, adagium czy pryncypium filozoficznego. Tak jak język potoczny nasycony jest sformułowaniami Biblii czy wielkich dzieł literackich (np. *Hamleta*) i używanie tych formuł częstokroć nie pociąga za sobą świadomości ich źródeł, tak w języku filozofii, zwłaszcza tomistycznej, funkcjonują formuły Tomasza przyjęte już na trwałe do skarbnicy myślenia o rzeczywistości i owocuujące same z siebie — bez odnośników — do *De ente et essentia*. Zdania typu: „natura to istota rzeczy, o ile ta ma przyporządkowanie do właściwego sobie działania”; „*quidditas* — to, przez co rzecz jest ukonstituowana we właściwym sobie rodzaju i gatunku”; „Bóg (to byt), którego istota jest samym tylko istnieniem” — funkcjonują dziś w tomizmie na zasadzie odruchu semantycznego. W tym również przejawia się ranga dziełka Tomasza z Akwinu *O bycie i istocie*, o wiele wyższa niż by mogła to sugerować objętość pracy. Jak pisze M.-D. Chenu w swym *Wstępie do filozofii św. Tomasza z Akwinu* (Warszawa 1974 s. 363): „W zgłębianiu myśli samego Tomasza, a także w dociekaniach wykorzystujących jego ujęcia dotyczące podejmowanego ustawicznie w ciągu dziejów kapitałnego pro-

blemu istnienia — to krótkie, zwięzłe dzieło pozostaje wciąż cenną inspiracją”.

Nowy przekład polski *De ente et essentia*

Powyzsze uwagi historyczno-systematyczne byly konieczne do tego, aby ukazac w pelni rane przedsiwzięcia translatorskiego i eksplikatorskiego podjętego przez M.A. Krapca. Jego tłumaczenie *De ente et essentia* oraz komentarz i pięć rozpraw nawiązujących do filozofii Tomasza ukazało się w 1981 roku w tomie, wydanym przez Redakcję Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; uznana zaś renoma filozoficzna twórcy tego tomu i charakter samego opusculum nakazują pochylić się nad rzeczoną książką jak nad wydarzeniem na plany filozofii.

Nie jest to pierwsze wydanie polskie dziełka Akwinaty. Uzupełniając niekompletne sprawozdanie bibliograficzne z dotychczasowych przekładów zawarte w przypisie 1 (s. 5) książki tu recenzowanej, należy przypomnieć przekład dokonany w 1911 roku przez członków Lwowskiego Kółka Filozoficznego oraz przekład W. Seńki opublikowany w 1965 roku w „Znaku” (nr 17 ss. 57—72) i różniący się w niektórych szczegółach od tłumaczenia tego samego autora, które zostało wydane w 13 lat później w 2 tomie *Opera Philosophorum Medii Aevi* edycji Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Kompletu przekładów *De ente* Tomasza dopełnia ten dokonany przez I.J. Bocheńskiego a opublikowany w studenckiej „Filozofii” w roku 1955. (Rzeczony przypis nr 1 wymienia tylko 2 ostatnie z wymienionych tu tłumaczeń.)

Nasza skrupulatność w przywoływaniu tutaj wszystkich powyższych faktów tłumackich uzasadniona jest myślą o przyszłych przekładach Tomasza w Polsce. Istnieją translacje lepsze lub gorsze; nie ma translacji doskonałych. W bieżącej pracy tłumackiej niuansowe nieraz różnice pomiędzy różnymi przekładami mogą skierować na właściwy trop, stąd nieodzowny wydaje się w tej pracy powrót do tłumaczeń już zrealizowanych.

Nie podejmujemy w niniejszej recenzji próby analizy porównawczej przekładu Krapca w stosunku do przekładów wyżej wyliczonych. Jest to praca wymagająca odrębnego szczegółowego tekstu. Pozwalając sobie jednak na niejaką arbitralność w perspektywie uzasadniania, chcemy stwierdzić, iż najnowsze tłumaczenie dziełka Tomasza jest z dotychczasowych tłumaczeniem najlepszym. Walorem najistotniejszym, którym Krapiec przewyższa swoich poprzedników, jest spójność merytoryczna tekstu. Przekład ten w klarownej i jasnej formie oddaje obraz podstaw metafizyki Tomasza. Obraz ten jest koherentny dzięki spójności interpretacji systemu Akwinaty noszącej na sobie znamię Szkoły Lubelskiej oraz dzięki wierności samej literze Tomasza. Takie są bowiem narzucające się cechy rezultatu pracy tłumackiej M.A. Krapca.

Tłumaczenie dzieła filozoficznego posiada swoją własną trudną do kodyfikacji specyfikę. Bardziej niż wartość adekwatności stylistycznej liczy się w nim znajomość systemu filozoficznego danego autora oraz jego wizji świata. Stąd tłumacz tekstów filozoficznych powinien być zarazem filozofem. Sprawa się jeszcze bardziej komplikuje w przypadku przekładu klasyków; tutaj wymagana jest od tłumacza znajomość historii filozofii i erudycja egzegetyczna danej postaci i jego systemu. Uwarunkowaniom tym osoba tłumacza *De ente et essentia* w aktualnej wersji wychodzi naprzeciw.

Szkoła Lubelska metafizyki, której M.A. Krąpiec jest czołowym przedstawicielem, posiada duży wkład we współczesnej renowacji myśli Tomasza z Akwinu. Interpretacja egzystencjalna tej myśli zyskała sobie już w świecie pierwszorzędną pozycję pośród wielu wersji tomistycznych; uwiarygodnia zaś ją rozległe metateoretyczne „zaplecze” w postaci wypracowanej częściowo w szkole lubelskiej metodologii filozofii oraz obecnego zawsze w trakcie analiz horyzontu historycznych odniesień.

Owe cechy charakteryzują także niniejsze tłumaczenie. Uwidacznia się to zarówno w jego wymiarze systematycznym (np. w dbałości o oddanie egzystencjalnego aspektu filozofii Tomasza przy translacji „esse” i jego pochodnych terminologicznych czy w precyzyjnym i dokładnym przekładaniu tych rozróżnień Tomasza, które świadczą o jego świadomości metodologicznej odmienności porządków bytu i języka) jak i historycznym (np. w staranności zachowania specyfiki terminologicznej pojęć pochodzących od Arystotelesa, Awicenny, Awerroesa i innych filozofów, do których nawiązuje Akwinata). Przekład Krąpca wykorzystuje dotychczasowy dorobek metodologiczny i egzegetyczny namysłu nad filozofią Tomasza, który wiąże się z nurtem nazywanym „tomizmem precyzującym”. System, którego zreby jawią się w *De ente*, opiera się na metafizyce o walorze wyraźnie egzystencjalnym, a w tłumaczeniu znać doskonale znajomość całej spuścizny Tomasza, zwłaszcza w tych miejscach, których sens ulegnie pełnemu rozwinięciu w filozofii „Tomasza późniejszego” (np. w teorii różnicy między istotą a istnieniem, koherencji teorii aktu i możliwości oraz teorii istoty i istnienia czy egzystencjalnym charakterze hylemorfizmu Tomaszowego).

Pomocny udział we właściwym rozumieniu tego wczesnego dzieła Tomasza ma komentarz Krąpca towarzyszący tekstowi przekładu. Dzięki niemu tekst nabiera większej oczywistości i wyrazności swoich implikacji filozoficznych. Ujaśniająco-dopowiadająca wartość komentarza byłaby z pewnością większa, gdyby wzrosła jego szczegółowość i rozmiary (komentarz zawiera 66 bardzo krótkich lub krótkich przypisów). W pewnym stopniu rolę tę spełniają teksty M.A. Krąpca zamieszczone w drugiej części książki zatytułowanej *Studia* (ss. 47–162), chociaż w większości artykuły te stanowią oryginalny wkład metafizyka lubelskiego do myśli neotomistycznej (wrócimy do nich w następnej części recenzji).

Innym brakiem przysparzającym trudności przy lekturze tomu jest nieobecność indeksów: rzeczowego i osobowego i jego zawartości. Zwłaszcza indeks terminologiczny odgrywa istotną rolę w recepcji filozofii Tomasza; w przypadku *De ente*, będącego jego pierwszą rozprawą ściśle filozoficzną, ważny jest pełny zestaw terminów i ich ekwiwalentów polskich. Ważny już dla zrozumienia dalszych tekstów Tomasza (korelacja i ewolucja pojęciowa), już to dla tworzenia w jakimś stopniu nowego kanonu terminologicznego i pojęciowego zarówno w dziedzinie nowych tłumaczeń Akwinaty na język polski (istnieją bowiem przesłanki, że *O bycie i istocie* jest pierwszą z serii kulowską translacją Tomasza) jak i w dziedzinie rozwijanej filozofii neotomistycznej. (Warto przypomnieć sobie ten akapit przy wznawianiu niniejszej pozycji).

Wspomniany kanon językowy Tomasza i tomizmu zresztą tworzy się w Polsce od kilkadziesiąt lat. Na przykładzie wyżej wymienionych prób przekładu *De ente et essentia*, wydanego przez St. Świe-

żawskiego tłumaczenia killkunastu (75—89) kwestii i części *Summy teologicznej* (Traktat o człowieku, Poznań 1956) czy londyńskiej edycji przekładu całej *Summy teologicznej* widać, iż jest to proces trudny i wartościowo niejednorodny. Wydaje się, że tłumaczenie Krapca może i powinno zapoczątkować wkraczanie tego procesu w fazę dojrzalą.

Od strony językowej nowe tłumaczenie *De ente* przedstawia się w zasadzie konsekwentnie; słownictwo polskie wykazuje tutaj cechę zgodności z terminologią wypracowaną współcześnie w klasycznym nurcie metafizyki, szczególnie metafizyki neotomizmu egzystencjalnego. Tekst przekładu Krapca nie straszy archaizmami czy anachronizmami, tak motorycznymi w przekładach klasyków filozofii na język polski. Przy tym w dokładnej lekturze obu tekstów (łacińskiego i polskiego) narzuca się — dość zaskakujące wobec powyższej cechy „współczesności” języka — spostrzeżenie, mianowicie, że istotną właściwością roboty tłumackiej Krapca jest wierność w stosunku do oryginału łacińskiego. Okazuje się, że konsekwentna interpretacja systemu Tomasza oraz doskonała znajomość średniowiecznej wizji świata wspomagają efektywnie rezultat językowy tłumaczenia.

Oczywiście, w szczegółach nie jest to rezultat niekwestionowalny. Zastrzeżenia może budzić zbyt sztywne, jak się zdaje, trzymanie się tekstu łacińskiego w pierwszych partiach *De ente*. Wyraża się to np. w zbyt długiej frazie zdaniowej, która — będąc naturalną w łacinie Tomasza — utrudnia percepcję tekstu w języku polskim. Budzą także wątpliwości niektóre szczegóły terminologiczne. Zbyt współcześnie, a w związku z tym nieprzekonywująco, brzmią takie wyrażenia jak „konkretyzacje” („in diversis”, s. 9) czy „konstruuje” („adinvēnit” s. 26); oddanie „illud esse” (s. 26) przez sposób bycia wzbudza skojarzenia z polskimi przekładami Heideggera, wydaje się, że „sposób istnienia” czy „bytowania” byłby w tym wypadku bardziej na miejscu. Można napotkać również w tłumaczeniu Krapca kalki łacińskie, które nie są wystarczająco uzasadnione brakiem polskich odpowiedników: np. „reduktywnie” („per reductionem”, s. 44) czy „subzystujący” („subsistens”, s. 42). „Pierwsze principium” na s. 30 brzmi w języku polskim tautologicznie (może „Primo principio” należałoby oddać przez „Pierwotna zasada” albo „pierwsza zasada?”); „materia określona” zaś na s. 31 przełożona jest niekonsekwentnie (w całym tekście „materia designata” oddawana jest przez „materię oznaczoną”). Są to wszystkie jednakowoż uwagi drugorzędne i mankamenty łatwe do usunięcia.

Problem koncepcji signifikacji

Poważniejszy problem jawi się z terminem „significatio”; jest to problem nie tylko terminologiczny, lecz też merytoryczny. Wiąże się on bowiem zarówno z rozumieniem Tomaszowej koncepcji języka jak i z filozofią języka, która stanowi jeden z głównych planów rozwijanych przez Krapca w *Studiach*. Obszerne partie w każdym z pięciu zamieszczonych w tej części artykułów (zob. ss. 52—54, 103—106, 119—120, 129—130 oraz cały artykuł pt. *Język naturalny podmiotowo-orzeczeniowy*, ss. 140—162) poświęca Autor wymiarowi metafizyki języka.

Signifikacja jest funkcją używaną w semiotyce średniowiecznej w związku z uznawaną wówczas koncepcją znaku i języka. Koncepcja ta traktowała znak językowy i jego funkcje jako swoistą całość relacyjną (Krapiec powie: „zbitkę relacji”) nie separując struktury i zawartości znaku od ich uwarunkowań epistemologicznych, a tym bardziej

ontycznych. Semiotyka współczesna, po logice Frege'go dokonała tej izolacji; stąd obiegowe we współczesnej teorii języka rozumienia funkcji oznaczenia, znaczenia itp. nie są jednoznacznie przystawalne do terminów semiotyki scholastycznej, w tym semiotyki Tomasza z Akwinu.

M.A. Krąpiec we wzmiankowanym artykule *Język naturalny podmiotowo-orzeczeniowy* pisze: „Signifikacja w rozumieniu tradycji klasycznej filozofii wiąże się nierozdzielnie z rozumieniem znaku jako zbitki relacyjnej, w jej różnych wymiarach, ustanowionych tak przez macierzystą sytuację znakotwórczą, jak i funkcjonowanie samego znaku. Jeśli w skład jej wchodzi relacje konstytuujące zarówno stronę reprezentacji (rzeczy i sensu), komunikacji, relacje syntaktyczne znaku oraz równocześnie przebiegające relacje pomiędzy tymi wszystkimi elementami, to significacja jest pierwszym elementem różniczkującym głos ludzki jako znak od wszystkich innych odgłosów, które nie są znakiem” (s. 144—145).

Pełni zatem significacja rolę podstawową w funkcjonowaniu języka. Jej złożony i skomplikowany charakter czyni z niej temat zdalny do osobnej rozprawy; jak się wydaje, w tym miejscu można upatrywać kluczowych rozstrzygnięć w tej dziedzinie, której brak we współczesnych teoriach lingwistycznych o nastawieniu pozytywistycznym czy strukturalistycznym, a mianowicie w dziedzinie metafizyki języka.

W zawartości obydwu części *O bycie i istocie* jednak problem significacji nie osiągnął wystarczająco wyraźnej eksplikacji. W interpretacji tekstów Krąpca funkcja ta oscyluje między znaczeniem a oznaczeniem. Np. „stany rzeczowe znaczone (signifikowane) przez czasownik” (s. 146); „zdanie... całość zdolna significować treści poznawcze” (s. 155). Ponadto pomiędzy częścią merytoryczną (*Studia*) a tekstem przekładu Krąpca zachodzi odnośnie do terminu „signifikacja” („significare” i pochodne) niejaka niekonsekwencja. W części translacyjnej termin Tomasza zostaje oddany w różnoraki sposób (np. „oznacza” — s. 9, „znakuje” — s. 10; „znaczy” — s. 11), przy czym wybór akurat takich odpowiedników polskich nie jest bezdyskusyjny. Ten „niepokój znaczeniowy” zostaje powiększony w trakcie lektury rozpraw Krąpca, gdzie rzeczony termin jest używany w polskiej wersji, „signifikować” (i pochodnych; por. 3 zdania wyżej).

Problem significacji i jej istotności dla całościowej filozofii języka został mocno zasygnalizowany w nowym wydaniu *De ente*. Jak się wydaje, winien on — ze względu na swoją wagę — być podjęty sam dla siebie. Pozwoliłoby to również uniknąć komplikacji w sferze konotacji samego terminu.

Kierunki rozwoju tomizmu

Druga część najnowszego wydania *O bycie i istocie* Tomasza z Akwinu (*Studia*) zawiera 5 rozpraw autora tłumaczenia opusculum a zarazem najwybitniejszego współcześnie w Polsce znawcy filozofii Akwinaty — Mieczysława A. Krąpca. Zestaw ten jest zarazem reprezentatywnym — choć wybiórczym — zbiorem płaszczyzn problemowych, na których dokonuje się rozwój tomizmu w Szkole Lubelskiej.

Trzy z rzeczonych tekstów Krąpca związane są ściślej z dziełkiem Tomasza i samą filozofią Akwinaty. Są to: *O rozumienie bytu jako bytu* (ss. 103—113); *Byt jako byt w rozumieniu św. Tomasza* (114—127) oraz *Spójność Tomaszowej teorii bytu* (128—139). Dwa pozostałe artykuły (*Analiza punktu wyjścia w filozoficznym poznaniu*, ss. 49—

102 i *Język naturalny podmiotowo-orzeczeniowy*, ss. 140—162) stanowią oryginalne podjęcie przez Autora w oparciu o przesłanki tomistyczne nowych tematów. Zanim przejdziemy do tych ostatnich w perspektywie merytorycznej, zatrzymajmy się nad treścią tekstów o charakterze eksplikacyjno-komentującym względem *De ente*.

„Rdzeniem myśli filozoficznej w całej jej historii jest rozumienie bytu jako bytu”, stwierdza Krapiec na s. 103. Trzy wymienione teksty można czytać jako rozumiejącą i wieloaspektową (historyczną, metodologiczną, teoriopoznawczą i systemową) analizę pojęcia bytu jako bytu. Artykuł *O rozumieniu bytu jako bytu* jest wprowadzeniem historycznym — w oparciu o Arystotelesa teorię substancji — w sedno problematyki metafizycznej. Ciekawie prezentuje się w tym kontekście aspekt języka naturalnego, który Autor podejmuje przy okazji śledzenia losów koncepcji bytu jako bytu (s. 105 nn); aspekt ten wydaje się być obecnie centralnym dla zainteresowań metafizycznych Krapca.

Byt jako byt w rozumieniu św. Tomasza to tekst nie wyczerpujący swej zawartości w literalnie rozumianym systemie Tomaszowym. Metodologicznie i rzeczowo słuszną cechą postawy Krapca wobec filozofii Tomaszowej jest to, że widzi on i uwyrażnia jej luki i mankamenty. Rzeczony tekst właśnie oprócz prezentacji tez Akwinaty pełni funkcję dopełniającą i meliorującą np. chwiejną terminologię czy słabości filozofii poznania Tomasza. Artykuł ma duży walor metodologiczny. Krapiec określa pojęcie systemu filozoficznego w koncepcji klasycznej („system jest zasadniczo teorią wyodrębniania bytu jako bytu, stanowiącego przedmiot metafizycznego wyjaśniania i uzasadniania tak wyodrębnionego bytu”, s. 114), w kolejnym zaś artykule: *Spójność Tomaszowej teorii bytu* eksplikuje poszczególne partykularyzacje tak rozumianego systemu czyli metafizyki człowieka, poznania, kultury itd.

Dwie z owych partykularyzacji stanowią specjalne obszary zainteresowania M.A. Krapca w ostatnim dziesięcioleciu. Są to metafizyka poznania oraz metafizyka języka. Wyraz i rezultaty aktywności Autora w tych dziedzinach zawierają wspomniane wyżej artykuły.

Pierwszy, *Analiza punktu wyjścia w filozoficznym poznaniu* jest dobitną próbą rozwoju tomizmu w dziedzinie filozofii poznania. Tekst posiada trzy części. W pierwszej, na szerokim tle historyczno-filozoficznym zarysowana zostaje zasadnicza dwunurtowość poglądów na poznanie, a na poznanie filozoficzne w szczególności. Określony zostaje nurt subiektywistyczny kulminujący u Kanta i nurt obiektywistyczny, którego czołowym przedstawicielem jest Tomasz z Akwinu; Krapiec mocno akcentuje rolę tego ostatniego w dziejach filozofii. Część druga dotyczy ściśle punktu wyjścia filozofii (rozumianego bądź przedmiotowo bądź aktowo). Autor pokazuje, że główne rozstrzygnięcia w tej mierze zapadły do Arystotelesa; dalsze poglądy były już jakąś reduplikacją. „Rewolucja” Tomasza nie miała stosownego do swej rangi rezonansu w myśli dotyczącej poznania, a raczej zaznaczyła się wyraźniej w teorii bytu. Miał na to wpływ niski poziom metodologiczny, oraz brak odpowiedniej bazy terminologicznej. Np. teza o sądzie egzystencjalnym jest już proweniencji współczesnej. Teorię punktu wyjścia w filozofii opartą na tej tezie rozwija w sposób oryginalny właśnie M.A. Krapiec. Część trzecią rzeczowego artykułu zajmują poglądy Autora składające się na jego filozofię poznania. Szczegółowo mieszczą się

tu: koncepcja doświadczenia filozoficznego (odznaczającego się spontanicznością, bezpośredniością i aporematycznością), koncepcja bezpośredniości i medium poznawczego, teoria sądu egzystencjalnego. Trzeba podkreślić, iż artykuł *Analiza punktu wyjścia...* jest pierwszym po *Realizmie ludzkiego poznania* (Poznań 1959) całościowym zestawem poglądów M.A. Krapca w dziedzinie filozofii poznania. W stosunku do dzieła sprzed przeszło 20 lat (a także w stosunku do też zamieszczonych w *Ja-człowiek*, książce wydanej w Lublinie 1975 r.) zaznacza się wyraźny rozwój poglądów Autora przejawiający się w doborze planów tematycznych oraz w preferencji elementu naocznego w analizach doświadczenia przy zmniejszeniu roli samej ontyki poznania.

Również artykuł *Język naturalny podmiotowo-orzeczeniowy* jest swoim zbiorem też będących rezultatem analiz Krapca w dziedzinie filozofii języka, którą to dziedziną od kilku lat zajmuje się zarówno w swoich wykładach uniwersyteckich jak i w publikowanych tekstach. Aspektem Krapca jest aspekt metafizyki języka. W związku z tym fenomen języka, znaku i jego funkcjonowania występuje tutaj zawsze w perspektywie bytu, dociekania genetyczno-egzystencjalne dominują nad innymi płaszczyznami rozważań. Daje to szereg ciekawych filozoficznie wyników: pojęcie znaku językowego jako „zbitki relacji” (wspominaliśmy już o tym); konieczne uwikłanie zagadnienia języka w strukturę „współrzędnych ontycznych”: języka naturalnego — sensów językowych — rzeczy znaczonych; podatne na dalsze dookreślenie pojęcie signifikacji, wreszcie koncepcję ontycznych wyznaczników sądu, zaś egzystencjalnego w szczególności.

Ta ostatnia sprawa wydaje się szczególnie interesująca i ważna w swoich rozstrzygnięciach. Krapiec na tle wizji Arystotelesa i Tomasa oraz ustaleń lingwistycznych E. Gilsone'a i E. Benveniste'a zarysowuje koncepcję sądu jako „kulminacyjnego momentu ludzkiego poznania” (s. 162) wyrażonego w języku. Główne miejsce w strukturze sądu zajmuje słowo „jest” pełniące w realnym życiu języka trojką funkcję (por. s. 155—158). Funkcja kohezyjna decyduje o tworzeniu z różnych pojęć jednego tożsamego sądu; funkcja asercyjna jest „odpowiedzialna” za połączenie identycznościowe orzecznika z podmiotem oraz za „weryfikację” tego związku w realnej rzeczywistości; najistotniejsza jednak jest funkcja afirmacyjna. Funkcję tę w pełni realizuje sąd egzystencjalny; sądy orzecznikowe spełniają ją *implicite*. Funkcja afirmacyjna „jest”, będąca jawnym lub ukrytym stwierdzeniem realnego istnienia jednostkowego, stanowi podstawę powyższych funkcji, a zarazem podstawę realności języka naturalnego w ogóle.

Krapca koncepcja struktury sądu posiada rangę metafizyczną, która odbija się także na teorii poznania filozoficznego (np. w teorii języka transcendentalizującego, s. 160—162). Jak się wydaje, podejście metafizyczne do języka stanowi aspekt konstruktywny w nurcie niezmiernie popularnych w XX wieku poszukiwań wiedzy o języku i w swoisty sposób dopełnia te ujęcia, które opierają się raczej na analizach elementów treściowo-formalnych języka i jego funkcjonowania (trzeba tu wymienić ujęcia transcendentalne — w sensie kantowskim, hermeneutyczne, analityczne czy strukturalistyczne).

Wśród też zawartych w artykułach Krapca w niniejszej książce są także twierdzenia kontrowersyjne. Niektóre — jak np. teza o pojęciu bytu jako bytu w postaci „alternatywnego sprzężenia sądów egzystencjalnych” (s. 158 nn) — były już mocno dyskutowane w przeszłości,

inne budzą wątpliwości całkiem nowe — np. teza o utylitarniej istocie funkcjonowania języka naturalnego poza-filozoficznego (s. 159—160). My chcielibyśmy zatrzymać się polemicznie nad jednym z zagadnień teorii poznania metafizycznego.

Zagadnienie refleksji *in actu exercito*

Dużą część artykułu *Analiza 'punktu wyjścia' w filozoficznym poznaniu* zajmuje charakterystyka pomyłek teoretycznych wynikających w dziejach filozofii z błędnego przyjęcia przez myślicieli w punkcie wyjścia refleksyjnej „osi” (jak ją nazywa Krapiec) poznawczej: podmiot-przedmiot. Ta błędna optyka prowadziła najczęściej do scedowania problematyki metafizycznej na epistemologiczną lub do teorii idealistycznej bądź subiektywistycznej, a ciągnęła się przez wielki filozofowania w czterech fazach: 1. Od Platona do Szkota, 2. w fazie kartezjańsko-kantowskiej; 3. heglowsko-husserlowskiej, i 4. egzystencjalistycznej (por. ss. 69—89). Owa charakterystyka historyczno-epistemologiczna stanowi wprowadzenie do określenia przez Autora poznawczego punktu wyjścia jako sądu egzystencjalnego, którego jednym z momentów jest bezrefleksyjność („Spontaniczny prerrefleksyjny akt jest afirmacją istnienia bytu”, s. 90).

Istnieją, jak wiadomo, dwa rodzaje refleksji różniące się od siebie w sposób istotny (pisaliśmy już o tym wielokrotnie, m.in. „*Studia Philosophiae Christianae*” 1981 nr 1 ss. 185—200 oraz 1982 nr 2, s. 58—59). Są to refleksja *in actu signato* (aktowa, przedmiotowa, intencyjna w kierunku przedmiotu, którym jest inny akt świadomości) oraz refleksja *in actu exercito* (nieaktowa, towarzysząca każdemu aktowi świadomości, jednak nie w formie intencji, lecz „otoczki”, tła czy horyzontu). Jeśli przyjąć powyższą charakterystykę błędzenia w dziejach poznania filozoficznego, to „odpowiedzialność” za owe błędy ponosi refleksja aktowa (*in actu signato*), ona bowiem „funduje” sytuację poznawczą: podmiot-przedmiot. Krapiec jednak twierdzi o absolutnie bezrefleksyjnym punkcie wyjścia poznania („w pierwszym momencie nie ma nawet refleksji towarzyszącej”, s. 91).

Analiza istotowo-strukturalna poznania ludzkiego wskazuje na konieczny związek wszelkiego aktu poznania z momentem uświadomienia sobie tego aktu przez człowieka. Odcięcie poznania od jakiegokolwiek elementu refleksji odbiera temu poznaniu w pełni ludzki samoświadomy charakter, a zatem odbiera aktowi jego poznawczy wymiar. Jak pisaliśmy w artykule *Poznanie istnienia (bytu) w ujęciu tomistów egzystencjalnych* (dokończenie, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 1982 nr 2 s. 59) odcięcie punktu wyjścia filozofii od refleksji *in actu exercito* „wprowadza akt poznawczy będący epistemologiczną podstawą metafizyki w sferę przeżyć nieświadomych, w dziedzinę doznań i quasi-instynktów”. Dlatego twierdzimy, iż pierwotny sąd egzystencjalny, będący istotnie ludzkim aktem afirmacji rzeczywistości, oprócz elementu mocnej afirmacji istnienia składa się także z elementu uświadomienia towarzyszącego tej afirmacji. A tym ostatnim jest refleksja *in actu exercito*.

Przyjrzyjmy się jednak argumentacji Autora tezy o absolutnie bezrefleksyjnym charakterze poznawczego punktu wyjścia w filozofii. W rzeczonym artykule znajdują się dwie linie argumentacyjne.

Pierwsza jest linią metodologiczną i jej konkluzja, ma charakter postulatywny. „W pierwotnym punkcie wyjścia: jeśli on ma być rzeczywiste pierwotny, trzeba przyjąć moment nierrefleksyjny” (s. 90).

Argumentacja ta jest metateoretyczna. W oparciu o założoną koncepcję poznania realnego, które ma spełniać określone warunki epistemologiczne, zostaje w metateorii skonstruowany postulatywnie („trzeba przyjąć”) model aktu bezrefleksyjnego. Pomijając, iż ta linia uzasadniania wydaje się być obciążona cechą „Petito principii”, należy zauważyć hipotetyczną tylko wartość jej tezy końcowej. W zestawieniu z tezą przeciwną opartą na istotowej analizie poznania ludzkiego i na naocznych danych doświadczenia, które w najbardziej ekstremalnych postaciach wiąże się z rudymenarną bodaj refleksją — twierdzenie o absolutnie bezrefleksyjnym charakterze afirmacji istnienia i argumentacja z nim związana ujawnia, jak się zdaje, słabszą moc.

Druga linia argumentacyjna Krąpca korzysta z dorobku psychologii rozwojowej. Sugeruje się w niej analogię aktu absolutnie bezrefleksyjnego i wczesnego spontanicznego poznania przez dziecko. „Człowiek dorosły (...) — pisze Autor — dokonując afirmacji istnienia czegoś posiada już towarzyszącą refleksję wszystkich swoich aktów” (s. 91). W przypadku tej argumentacji także należy podkreślić mocno hipotetyczny charakter rzeczonych twierdzeń psychologii rozwojowej. Ponadto nauka ta — wobec pluralizmu jej nurtów oraz ciągłych tendencji rozwojowych — może w stosunku do filozofii pełnić tylko rolę pomocniczo-inspirującą.

Jak się wydaje, istnieją dwie przyczyny w dużym stopniu warunkujące stanowisko Autora o absolutnej bezrefleksyjności sądu egzystencjalnego. Jedną jest nieadekwatny model refleksji *in actu exercito*; drugą stanowi niejednoznaczność koncepcji aktu afirmacji istnienia bytu.

Na s. 90 M.A. Krąpiec tak opisuje funkcjonowanie obydwu typów refleksji: „Refleksja towarzysząca” i „refleksja zamierzona” przeplatają się nawzajem i nadto towarzyszy im jeszcze refleksja nad całą opisaną tu sytuacją poznawczą”. Jak wynika z powyższego opisu, obydwie refleksje: *in actu signato* (nazwana tu „zamierzona”) i *in actu exercito* („towarzysząca”) posiadają zbliżony charakter („przeplatają się nawzajem”); mówi się tu także o trzeciej (?) refleksji ujmującej poznawczo poprzednie. Można mniemać iż założony tu model refleksyjności jest modelem „intencyjnym”, modelem świadomości skierowanej się na określony przedmiot (np. na inną refleksję). W istocie jednak refleksja aktowa (*in actu signato*) od refleksji *in actu exercito* różni się strukturalnie. Podczas gdy pierwszej odpowiada rzeczywiście model „intencyjny”, to dla drugiej (*in actu exercito*) adekwatny jest model „pola”, „otoczki”, „echa” czy słynny model Ryle’a nazywany „fosforescencyjnym” modelem świadomości. W tym ostatnim obrazie każdy akt poznawczy przywołuje analogię światła: zachodząc „oświetla” swój przedmiot, ku któremu jest skierowany (intencyjnie), a zarazem wyłania (nieintencyjnie) samego siebie. W tym modelu refleksja *in actu exercito* nie jest odrębnym aktem; jest świadomością „stopioną” z aktem głównym, np. z aktem afirmacji istnienia.

Taki model refleksji towarzyszącej zmienia w sposób istotny opis sytuacji macierzystej poznania, z jakim mamy do czynienia w punkcie wyjścia metafizyki. Refleksja *in actu exercito* towarzysząc aktowi sądu egzystencjalnego nie zmienia charakteru pełnej afirmacji w tym sądzie istnienia (bytu) i nie ustanawia tym samym struktury poznawczej: podmiot — przedmiot. Podstawową funkcją tej refleksji jest bowiem uświadomienie samej afirmacji i jej mocy w trakcie przeżycia

zwanego sądzeniem egzystencjalnym. Refleksja *in actu exercito* współdecyduje o poznawczości poznania ludzkiego. Sytuacja zaś opisana przez M.A. Krapca (na s. 91) „po wypowiedzeniu sądu: 'A istnieje' można wypowiedzieć sąd drugi, bezwzględnie suponujący sąd pierwszy: 'wiem, że A istnieje'. W sądzie drugim jest już moment 'refleksji' wzbudzonej afirmacją poznawczą” (dotyczy innej refleksji: aktowej refleksji *in actu signato*); opis ten nie neguje w żadnej mierze ustaleń dwu ostatnich akapitów.

Drugą przyczyną tezy o absolutnie bezrefleksyjnym charakterze aktu afirmacji istnienia jest — jak się wydaje — dwuznaczność samej koncepcji afirmacji. Przytoczmy trzy fragmenty artykułu *Analiza 'punktu wyjścia'*...

„Racją bowiem wzbudzenia się świadomości i refleksji jest sama afirmacja istniejącej rzeczywistości” (s. 90).

„Ona (refleksja) budzi się wraz z aktem afirmacji istnienia (...). Z tym momentem wiążą się pierwsze zaczątki refleksji towarzyszącej” (s. 91).

Istotną cechą tych *passusów* jest dwuznaczność związku pomiędzy momentem afirmacji w sądzie egzystencjalnym a refleksją towarzyszącą. Stopieniu ulega tu charakter genetyczny lub strukturalny tego związku (fragment pierwszy) oraz charakter czasowy (dwa pozostałe fragmenty). Niejednoznaczność pogłębiona zostaje jeszcze przez różne relacje czasowe opisywane przez fragment drugi („wraz z”) i fragment trzeci („jest następstwem”); zgodnie z treścią fragmentu drugiego afirmacja istnienia nie jest aktem bezrefleksyjnym, a w związku z tym teza Krapca byłaby zgodna z tą, którą usprawiedliwialiśmy w niniejszej polemice.

Zakończenie

Szczegółowa kontrowersja, której poświęciliśmy ostatnią część recenzji, została rozbudowana raczej z tytułu specjalistycznych zainteresowań recenzenta w dziedzinie teorii poznania metafizycznego i chęci posunięcia rzeczonego zagadnienia o drobny krok w kierunku jasności i wyrazności niż z racji rangi, jaką posiada w całościowym spojrzeniu na nowe wydanie *O bycie i istocie* Tomasza z Akwinu. Zarówno bowiem zdecydowana praca tłumacka M.A. Krapca zorientowana konsekwentnie co do nurtu interpretacyjnego filozofii Tomasza, jak i teksty oryginalne Autora wnoszące nowe oświetlenia i propozycje do filozofii klasycznej — czynią z książki wydarzenie na naszym rynku filozoficznym ostatnich lat.

Wojciech Chudy

J. Turek, *Kosmologia Alberta Einsteina i jej filozoficzne uwarunkowania*, RWKUL, Lublin 1982, 111.

Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego wydała rozprawę doktorską ks. Józefa Turka: *Kosmologia Alberta Einsteina i jej filozoficzne uwarunkowania*, której promotorem był ks. prof. Stanisław Mazierski a recenzentami byli: ks. prof. Mieczysław Lubański i ks. dr hab. Michał Heller.

1. Dzieło A. Einsteina w postaci szczególnej i ogólnej teorii względ-