

Tomasz Stępień

Nowe ujęcia w rozumieniu człowieka w Warszawskiej Szkole Tomizmu Konsekwentnego

Studia Philosophiae Christianae 40/1, 237-249

2004

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.

a two-way movement on the levels of language, concepts, horizons, methods, and values. Is Occidentalism a politicization of historical sciences? In fact, politicization of science is a common experience, shared among all peoples and cultures in all times. It appeared not only in classical Orientalism, but also in European sciences, human, social and even natural. It is only when the balance of power changed from Europe to the Third World, from the center to the periphery, that politicization of science became an accusation. The master in the center was the champion of such endeavour. Science is Power. The passage from Orientalism to Occidentalism is in fact a shift in the balance of power.

TOMASZ STĘPIEŃ

Wydział Teologiczny UKSW, Warszawa

NOWE UJĘCIA W ROZUMIENIU CZŁOWIEKA W WARSZAWSKIEJ SZKOLE TOMIZMU KONSEKWENTNEGO

1. WPROWADZENIE

Najmłodszą spośród szkół uprawiających filozofię w oparciu o myśl św. Tomasza z Akwinu jest szkoła tomizmu konsekwentnego. Szkołę tę wyróżnia przede wszystkim oryginalne podejście do filozofii tomistycznej zaproponowane przez założyciela szkoły M. Gogacza¹. Odczytywanie dzieł św. Tomasza w nowy sposób zaowocowało nie tylko lepszym rozumieniem tych dzieł, ale także pozwoliło rozwinąć pewne problemy, które są tylko wspomniane w dziełach Akwinaty. Główną cechą tego nowego podejścia do dzieł św. Tomasza jest próba ich zrozumienia i uprawiania filozofii tomistycznej bez odwołania się do fenomenologii, czy innych współczesnych nurtów filozoficznych. M. Gogacz uznał, że w dzie-

¹ Różnice pomiędzy szkołami tomistycznymi są dobrze ukazane w: K. Bańkowski, *Tomizm konsekwentny na tle odmian tomizmu*, *Studia Philosophiae Christianae* 32(1996)2, 211-219 oraz M. Gogacz, *Współczesne interpretacje tomizmu*, *Znak* (1963), 1339-1353.

łach św. Tomasza jest zawarta kompletna teoria bytu, która jest podstawą wszystkich innych części tego systemu filozoficznego, włączając w to antropologię filozoficzną. Dlatego kolejną tezą jest twierdzenie, że poszczególne części systemu filozoficznego, w tym antropologia filozoficzna, mogą być zrozumiane tylko w odniesieniu do teorii bytu. W teorii bytu zaś należy podkreślać to, co w myśli Tomasza jest oryginalne i nowe, a mianowicie, że jest to filozofia istnienia, nie istoty. Dlatego też najważniejszą cechą szkoły tomizmu konsekwentnego stało się podkreślanie roli aktu istnienia (*ipsum esse*) w jednostkowym bycie. To właśnie podkreślanie roli aktu istnienia w bycie doprowadziło do nowych ujęć w filozofii człowieka.

2. PORZĄDEK ZAGADNIENÍ W FILOZOFII CZŁOWIEKA

We wprowadzeniu do *Traktatu o człowieku w Sumie Teologicznej* św. Tomasz wyjaśnia właściwy porządek zagadnień w metafizyce człowieka. Trzeba odróżnić dwie podstawowe grupy zagadnień: to, jak człowiek istnieje oraz jak człowiek powstaje². M. Gogacz nazwał te dwie grupy zagadnień ujęciem strukturalnym i genetycznym człowieka jako bytu³. Zrozumienie natury człowieka polega na pokazaniu jego metafizycznych pryncypiów, które są ułożone w metafizyczną strukturę, dlatego właśnie ujęcie to zostało nazwane strukturalnym. Termin *natura* użyty przez św. Tomasza oznacza istotę człowieka wraz ze wszystkimi przypadłościami, które są potrzebne do działania, a zatem jest to istota w działaniu. Zrozumieć byt, to oczywiście zrozumieć jego istotę, ale przecież sama istota nie jest pełną strukturą metafizyczną. Termin zaproponowany przez M. Gogacza – *ujęcie strukturalne* – jest więc propozycją, aby ujęcie filozoficzne człowieka było szersze, nieograniczające się tylko do natury. Ludzie nie różnią się między sobą w naturze, ponieważ natura to ujęcie istoty wspólne wszystkim ludziom. Człowiek zaś nie jest naturą ludzką, lecz indywidualnym bytem. Aby natura stała się bytem trzeba do niej dodać jeszcze akt istnienia (*ipsum esse*), który właśnie czyni z człowieka konkretny byt jednostkowy. To akt istnienia jest dla M. Gogacza najważniejszym pryncy-

² *STh* I, q. 75, wprowadzenie: „Et primo de natura ipsius hominis et de eius productione”.

³ M. Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987, 33-38.

pium człowieka, a pełne ujęcie strukturalne zaczynać się powinno od wskazania istnienia (*ipsum esse*), następnie zaś istoty (*essentia* czy *natura*), w której forma jest ludzką duszą, a materia ludzkim ciałem. Nie sposób nie zauważyć, że takie ujęcie człowieka jest na pewno wypracowane zgodnie z duchem filozofii tomistycznej, ponieważ najważniejszą cechą filozofii tomistycznej jest realizm. Człowiek jako indywidualny byt istnieje przed naszym poznaniem i dlatego ujęcie strukturalne postuluje rozumienie go takim, jakim on jest w rzeczywistości.

Drugi aspekt ujęcia człowieka nazwany został przez św. Tomasza „produkcją” człowieka. W tomizmie konsekwentnym zaproponowano nową nazwę tego ujęcia, a mianowicie: ujęcie genetyczne. Zmiana znów nie jest tylko grą słów, ale propozycją dokładniejszego określenia początków człowieka. W czasach św. Tomasza termin *productio* nie posiadał negatywnych skojarzeń, które ma dzisiaj. Produkcja to wytwarzanie czegoś z uprzednio istniejących elementów. Metafizyczna struktura człowieka nie może powstać w ten sposób, ponieważ jest metafizyczna, czyli ponad zmysłowa i ponad materialna. Nie wystarczy proste złączenie kodów genetycznych rodziców do wyjaśnienia powstania człowieka. Dlatego też termin ujęcie genetyczne wyklucza rozumienie powstania człowieka jedynie jako kompozycji fizycznych organów.

Warto zauważyć, że taka kolejność zagadnień w filozofii człowieka wydaje się być czymś naturalnym. Najpierw trzeba zrozumieć człowieka takim, jakim zastajemy go w rzeczywistości, czyli wskazać na przyczyny, które tłumaczą, dlaczego człowiek jest taki, jaki jest. Potem zaś wskazujemy, że wewnętrzne pryncypia człowieka nie tłumaczą jego powstania, gdyż musiały tu działać jeszcze jakieś inne przyczyny zewnętrzne. Dlatego w następnej kolejności będziemy badać, jakie przyczyny zewnętrzne doprowadziły do powstania takiej a nie innej struktury metafizycznej.

Chciałbym teraz przejść do ukazania dwóch najważniejszych ujęć w rozumieniu człowieka, które wynikają z podkreślenia roli aktu istnienia w bycie jednostkowym, a więc z owego specyficznego ujęcia filozoficznego człowieka w szkole tomizmu konsekwentnego. Jednocześnie te dwa nowe rozumienia są zgodne z wskazaną kolejnością ujęcia strukturalnego i genetycznego człowieka. W ujęciu strukturalnym jest to nowe ujęcie problemu osoby, a w ujęciu genetycznym jest to nowe ujęcie problemu stworzenia człowieka.

3. NOWE ROZUMIENIE CZŁOWIEKA JAKO OSOBY

Aby lepiej ukazać, na czym polega to nowe rozumienie człowieka jako osoby, należy najpierw precyzyjniej określić przyczyny stanowiące człowieka. Pierwszym aktem człowieka jako bytu jest jego akt istnienia (*ipsum esse*). Istnienie jest aktem w stosunku do istoty bytu (*essentia*), a złożenie z istnienia i istoty jest pierwszym złożeniem z aktu i możliwości w człowieku. Istota składa się z formy, która jest ludzką duszą, i materii, która jest ciałem. Odniesienie formy do materii to drugie złożenie z aktu i możliwości w bycie jednostkowym. Jednakże trzeba uściślić często tak właśnie przyjmowany pogląd, że materia jest po prostu ciałem człowieka. Kiedy św. Tomasz mówi o materii, rozumie ją w sensie metafizycznym, a więc jako możliwość materialną. Zrozumienie tego problemu ułatwia przypomnienie Arystotelesowskiego podziału na materię pierwszą i materię drugą. Św. Tomasz nie używa tych arystotelesowskich terminów, ponieważ były one błędnie rozumiane przez innych średniowiecznych arystotelików⁴. Dlatego właśnie używa po prostu terminu *materia*.

Aby wykluczyć rozumienie materii w sensie fizycznym, M. Gogacz zaproponował użycie terminu *możliwość materialna*, co odpowiada arystotelesowskiemu terminowi materii pierwszej. Materia druga (materia w sensie fizycznym) bywa przez św. Tomasza nazywana w różny sposób: materia właściwa (*materia propria*), materia tej rzeczy (*materia huius rei*), materia pod wymiarem (*materia sub dimensione*), materia pod ilością (*materia sub quantitate*) i materia oznaczona (*materia signata*)⁵. Jest ona także przez św. Tomasza nazywana po prostu ciałem (*corpus*)⁶. Ciało nie jest więc po prostu materią, ale jest możliwością materialną wraz z zapodmiotowanymi w niej przypadłościami ilości i jakości, które dopiero stanowią ciało w sensie czysto fizycznym.

Wspominam tutaj o problemie ciała w ujęciu strukturalnym człowieka, ponieważ jest to także bardzo ważny problem, który zo-

⁴ Jak na przykład Dawid z Dinant, który uważał, że Bóg jest materią pierwszą. Por. *STh I*, q. 3, a. 8.

⁵ P. Milcarek, *Teoria ciała ludzkiego w tekstach św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1994, 159.

⁶ Widać to wyraźnie w 3 kwestii traktatu o Bogu w *Sumie Teologicznej*, gdzie św. Tomasz, wykluczając kolejne złożenia w Bogu, najpierw pyta, czy Bóg jest ciałem (*STh I*, q. 3, a. 1), a następnie, czy Bóg jest materią (*STh I*, q. 3, a. 2). Ciało w tym tekście oznacza materię drugą a materia oznacza materię pierwszą.

stał rozwinięty w szkole tomizmu konsekwentnego⁷. Książka P. Milcarka podejmująca problem rozumienia ludzkiego ciała stanowi także bardzo dobre wprowadzenie do problemu osoby. Autor proponuje bowiem analizę problemu ludzkiego ciała zgodnie z metafizycznymi ujęciami istoty człowieka⁸. Są trzy podstawowe sposoby ujęcia istoty człowieka⁹. Istota człowieka może być ujęta jako *quidditas*, a zatem jako istota opisywana w definicji. Aby podać definicję człowieka, wystarczy wskazać na jego materię, która jest podstawą rodzaju, i formę, która jest podstawą różnicy gatunkowej. Skoro *quidditas* jest istotą jako podstawą definicji, to może być tylko jedna tak ujęta istota człowieka¹⁰. Jest to więc wskazanie na istotę w rozumieniu ogólnym.

Mimo to nawet w powszechnym rozumieniu istota człowieka nie jest jedynie formą i materią, ponieważ każdy człowiek posiada także przypadłości, które nie są ujęte w definicji. Takimi przypadłościami, które są powszechne, ale nie wchodzą do definicji, są choćby władze człowieka. Każdy człowiek, aby być człowiekiem musi posiadać władze intelektualne, zmysłowe itd. Dlatego konieczne jest wprowadzenie jeszcze innego ujęcia, które obejmuje także te wspólne wszystkim ludziom przypadłości. Z tego powodu ujmuje się istotę człowieka jako *naturę*. Natura to istota w sensie ogólnym wraz z przypadłościami, które są wspólne wszystkim ludziom. Św. Tomasz pokazuje, że jest wiele rodzajów rozumienia natury, ale wspólną ich cechą jest podkreślanie formy, czyli ludzkiej duszy jako wyznaczającej owe wspólne przypadłości i będącej także przyczyną ruchu¹¹. Natura także ujmuje istotę w sposób ogólny, a więc jest jedna ludzka natura, która popularnie bywa nazywana człowieczeństwem. Każdy człowiek ma udział w jednej ludzkiej naturze, ale jest indywidualnym bytem. Dlatego, aby kompletnie ująć istotę, zachodzi konieczność jeszcze innego ujęcia istoty człowieka, które zawierałoby w sobie ową indywidualność. To trzecie ujęcie istoty św. Tomasz nazywa *subsystencją* (*subsistentia*). Subsystencja to ujęcie

⁷ Zostało to ukazane w cytowanej wyżej książce P. Milcarka, *Teoria ciała ludzkiego w tekstach św. Tomasza z Akwinu*.

⁸ Tamże, 153-179.

⁹ Pomijam tutaj celowo ujęcie istoty jako *subiectum* i *suppositum*, bowiem nie mają one zasadniczego znaczenia dla nowego rozumienia osoby.

¹⁰ Por. *De ente et essentia*, II.

¹¹ Por. *STh* III, q. 2, a. 1, odp.

istoty człowieka wraz z własnościami transcendentalnymi, wśród których najważniejsze są: realność, jedność i odrębność¹². Jest to więc ujęcie istoty człowieka w rozumieniu indywidualnym, ujęcie istoty, która „istnieje pod” aktem istnienia w każdym indywidualnym bycie. Jak zobaczymy, to właśnie indywidualizacja jest jednym z najważniejszych elementów w nowym ujęciu człowieka jako osoby. Termin *indywidualność* jest zawsze obecny w definicji osoby, ponieważ osobą nie może być byt w rozumieniu ogólnym, lecz jedynie byt jednostkowy.

Św. Tomasz w *Sumie teologicznej* akceptuje klasyczną definicję osoby zaproponowaną przez Boecjusza¹³, analizując ją bardzo dokładnie przy omawianiu problemu Osób Boskich. Centralnym zagadnieniem tej analizy jest właśnie problem indywidualizacji, ponieważ autor chce wykazać, w jaki sposób jeden Bóg może być trzema osobami. Jednak w tym artykule Akwinata zdaje się mówić więcej niż tylko to, że osobą jest indywidualny byt, który należy do intelektualnej natury. Wydaje się, że św. Tomasz chce powiedzieć, że byt o naturze rozumnej jest w dużo większym stopniu bardziej indywidualny niż byty, które są pozbawione rozumności. Powodem indywidualizacji bytu materialnego jest możliwość materialna, ale byt rozumny musi mieć jeszcze jakiś inny, głębszy powód owej indywidualizacji. Osoby różnią się między sobą nie tylko dzięki materii, lecz także różnią się całą sferą intelektualną, która ze swej natury jest poza materialna. Takie przypuszczenie jest tym bardziej uzasadnione w przypadku, kiedy rozważa się indywidualność osób Trójcy Świętej, które nie mogą różnić się materią. Jak wyżej zostało pokazane, pryncypium, które czyni istotę jednostkowym bytem, jest akt istnienia (*ipsum esse*). Jedną z własności transcendentalnych, którą akt istnienia wywołuje w istocie bytu jest odrębność (*aliquid*). Dlatego też pryncypium indywidualizacji osoby jest właśnie akt istnienia, który urealnia w istocie intelektualność. Dlatego też de-

¹² Termin subsystencja posiada wiele znaczeń w tekstach Akwinaty. W tomizmie konsekwentnym zostało uwypuklone rozumienie tego terminu właśnie jako ujęcia istoty bytu. Por. M. Gogacz, *Próba heurezy subsystencji i osoby*, w: *Studia Philosophorum Medii Aevi*, t. 8: *Subsystencja i osoba według św. Tomasza z Akwinu*, red. M. Gogacz, Warszawa 1987, 119-131.

¹³ Boecjusz, *De personae est duabus naturis contra Eutyhen et Nestorium ad Ioannem Diaconum Ecclesiae Romanae*, I, 1343 d: „Persona est naturae rationalis individua substantia”.

finicja Boecjusza wydaje się być niewystarczająca, ponieważ wskazuje tylko na istotę bytu, nie odnosząc się do roli aktu istnienia.

Wagę problemu istnienia dla rozumienia człowieka jako osoby możemy zobaczyć, dzięki bliższemu przyjrzeniu się jeszcze innemu aspektowi rozumienia bytu osobowego, który pokazuje św. Tomasz z Akwinu. W 3 artykule 29 kwestii *Sumy Teologicznej* zadaje on pytanie: Czy termin *osoba* może być stosowany do Boga. Odpowiadając, Akwinata mówi o bardzo istotnym aspekcie osobowego bytu. Termin *osoba* oznacza pewną doskonałość bytu stworzonego, a zatem Bóg, który jest nie tylko doskonały, ale nawet jest doskonałością, musi być osobą, ponieważ w stopniu najwyższym posiada wszelkie doskonałości, obecne w stworzeniach¹⁴. W innym miejscu zaś św. Tomasz wyjaśnia, że być doskonałym oznacza bytować w akcie¹⁵. Oczywiście chodzi tu o Boga, który jest samoistnym aktem istnienia, a zatem być doskonałym bytowo oznacza istnieć w najbardziej doskonały sposób. Doskonałość bytową wyznacza przede wszystkim istnienie, które jest pierwszym aktem bytu, a dopiero w następnej kolejności forma, która jest jedynie aktem istoty. Kolejny akcent w rozumieniu doskonałości bytowej znajdujemy w słynnej IV drodze dowodzącej istnienia Boga, której punktem wyjścia jest doskonałość obserwowana w bytach. Akwinata mówi, że „znajdujemy bowiem w rzeczach coś, co jest więcej lub mniej dobre i prawdziwe i szlachetne¹⁶. Prawda i dobro są własnościami transcendentalnymi, które akt istnienia sprawia w istocie bytu. Zatem dzięki aktowi istnienia możemy rozpoznać rzeczy jako mniej lub bardziej dobre, prawdziwe itd. Zatem istnienie mniej lub bardziej doskonałe oznacza mniejsze lub większe przejawianie się własności transcendentalnych w istocie bytu. Skoro termin *osoba* oznacza pewną doskonałość, *osoba* jest takim bytem, w którym własności transcendentalne przejawiają się w większym stopniu. Jest bardziej prawdziwa, jest większym dobrem itd. Można to łatwo zobaczyć na przykładzie transcendentalnej własności prawdy. Prawda bytu oznacza, że może być on poznany o tyle, o ile istnieje, ponieważ istnienie jest koniecznym warunkiem jego poznania.

¹⁴ *STh* I, q. 29, a. 3, odp.

¹⁵ *STh* I, q. 4, a. 1, odp.

¹⁶ *STh* I, q. 2, a. 3, odp: „Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile”.

Lecz byt osobowy nie tylko może być poznany, ale właśnie dzięki intelektualności może także o sobie poinformować, może zamaniestować to, kim jest, dlatego otwartość takiego bytu na poznanie jest jeszcze większa.

Dlatego właśnie w szkole tomizmu konsekwentnego pojawiło się przekonanie, że definicja Boecjusza powinna być zmodyfikowana zgodnie z przedstawionymi wyżej problemami wynikającymi z tekstów Akwinaty. Uznano za konieczne dostosowanie jej do egzystencjalnej metafizyki św. Tomasza. Boecjusz odnosi swoją definicję do aktu w istocie bytu, którym jest forma, została ona więc tak przeformułowana, aby uwzględnić akt istnienia, który spełnia tak znaczącą rolę w konstytuowaniu się bytu osobowego. Osoba jest więc indywidualnym bytem o intelektualnej subsystencji (*intellectualis subsistentia individuum ens*)¹⁷. Termin *natura* został zamieniony na termin *subsystencja*. Określenie osoby w tej definicji pokazuje, że istota bytu osobowego jest zawsze ogarnięta własnościami transcendentalnymi. Subsystencja jest intelektualna, a nie rozumna, co, z kolei, wiąże definicję osoby bardziej z władzami duszy ludzkiej niż z czynnościami tych władz. Termin rozum opisuje intelektualne władze człowieka w działaniu, ale rozumne działanie jest zawsze konsekwencją posiadania intelektu możliwościowego i czynnego. Zatem nie ujmuje osoby od strony jej działań, lecz raczej ukazuje, że rozumne działania są możliwe dzięki intelektualnym władzom duszy.

Propozycja nowego zdefiniowania osoby jest z pewnością bardzo interesującą próbą lepszego rozumienia człowieka zgodnie z nauką św. Tomasza z Akwinu. Jest ona także bardzo ważna dla rozwijania innych zagadnień antropologii filozoficznej, jak choćby problemu godności osoby, czy specyfiki relacji zachodzących pomiędzy bytami osobowymi.

4. NOWA KONCEPCJA STWORZENIA CZŁOWIEKA

Kolejne nowe ujęcie, wynikające z podkreślania roli aktu istnienia w bycie jednostkowym, które chciałbym przedstawić, dotyczy stworzenia człowieka. Problem stworzenia jest częścią ujęcia genetycznego człowieka. Identyfikowanie przyczyn w strukturze bytu

¹⁷ Por. M. Gogacz, *Próba heurezy subsystencji i osoby*, art. cyt., 14.

istniejącego nie jest kompletnym wyjaśnieniem tego bytu. Aby było ono kompletne, trzeba jeszcze wskazać, jak ten byt zaczyna istnieć. Tutaj właśnie znajdują się zagadnienia związane ze stworzeniem człowieka i jego rozwojem. Oczywiście jest, że człowiek nie może sam spowodować swojego własnego zaistnienia i dlatego potrzebne jest wskazanie jego przyczyn zewnętrznych, pośród których najważniejsza jest przyczyna sprawcza.

Najprościej można opisać akt stworzenia, mówiąc, że samoistny akt istnienia (*ipsum esse subsistens*) stwarza akt istnienia (*ipsum esse*) człowieka. Byt, który jest istnieniem samoistnym, powoduje zaistnienie bytu niesamoistnego. Jednak w tekstach św. Tomasza nie znajdziemy takiego opisu. Wszędzie tam, gdzie omawiane jest stworzenie człowieka, Akwinata rozdziela powstanie ludzkiej duszy i ludzkiego ciała¹⁸. Taki podział wcale nie ułatwia nam zrozumienia problemu. W kwestiach dotyczących natury ludzkiej św. Tomasz bardzo mocno podkreśla jedność duszy i ciała człowieka. Dusza i ciało, czyli forma i materia, stanowią jedną substancję¹⁹. Argumentacja jest tutaj bardzo zdecydowana, ponieważ powszechnie przyjmowaną opinią wśród współczesnych Tomaszowi myślicieli było przekonanie, że dusza jest samodzielną substancją²⁰, która jest połączona z ciałem – mieszaniną substancji materialnych. Warto też przypomnieć, że tymi materialnymi substancjami były cztery żywioły. Jednak tak silna argumentacja zostaje porzucona, kiedy św. Tomasz przechodzi do omawiania powstania człowieka. Stworzenie człowieka nie jest tu już stworzeniem całej substancji, ale przede wszystkim stworzeniem duszy, podczas gdy ciało pochodzi od rodziców²¹. Dlatego też stworzenie ciała i pochodzenie duszy od rodziców jest omawiane w osobnych kwestiach. Zatem po bardzo mocnym podkreśleniu substancjalnej jedności człowieka napotykaemy bardzo poważne zachwianie tej jedności. Problem ten staje się

¹⁸ Św. Tomasz w ten sposób opisuje powstanie człowieka w: *In Sent.*, II, 18, 2, 1; *Con. Gen.*, II, 87; *STh* I, q. 90-91.

¹⁹ Por. *STh* I, q. 75.

²⁰ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej wieków średnich*, tłum. z franc. S. Zalewski, Warszawa 1987, 326. Taki pogląd panował nie tylko w szkołach, które korzystały z neoplatońskiej tradycji augustyńskiej, ale przyjął go nawet św. Albert Wielki. Por. P. Böner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, tłum. z franc. S. Stoma, Warszawa 1962, 442-446.

²¹ Wyjątkiem jest tutaj stworzenie pierwszego człowieka, którego ciało zostało utworzone bezpośrednio przez Boga. *STh* I, q. 91, a. 1.

jeszcze bardziej skomplikowany, kiedy przypomnimy, że tylko ludzka dusza jest stwarzana bezpośrednio przez Boga, ponieważ tylko ludzka dusza może istnieć samodzielnie. Inaczej mówiąc, dusza ludzka ma istnienie sama z siebie, podczas gdy dusze zwierząt mają istnienie jedynie jako związane z ciałami²². Wydaje się, że przyczyną takiego ujęcia zagadnienia jest po prostu obrona nieśmiertelności ludzkiej duszy, ale to nie usuwa trudności wynikającej z rozdzielenia ludzkiego ciała i duszy w ujęciu genetycznym.

Powyższe problemy w rozumieniu myśli św. Tomasza stały się inspiracją w szkole tomizmu konsekwentnego dla rozwinięcia teorii stworzenia w świetle metafizyki istnienia. Skutek musi zawsze odpowiadać przyczynie, która go spowodowała, i dlatego stworzenie powinno raczej oznaczać udzielanie istnienia, a nie formy²³. Dopiero stworzony akt istnienia udziela realności istocie, która kształtuje się pod wpływem innych zewnętrznych przyczyn, oddziałujących na powstający byt²⁴. Sposób kształtowania się bytu ludzkiego nie może być jednak rozumiany czasowo jako następujące po sobie etapy, ale jako proces metafizyczny. Akt istnienia jest pierwszy nie czasowo, a jedynie jako pierwsza przyczyna bytu jednostkowego i nie można powiedzieć, że był taki moment, w którym było tylko istnienie, a nie było jeszcze istoty. Widzimy jednak wyraźnie pewną zmianę rozumienia. Istnienie nie jest już ujmowane jak coś, co jest posiadane przez istotę w ten, czy inny sposób. Akt istnienia jest, jak to można powiedzieć, „aktywny” w stosunku do istoty. On czyni istotę czymś realnym, rzeczywistym, aktualizuje ją.

Podstawową konsekwencją takiego rozumienia stwarzania jest fakt, że Bóg nie może być już uważany za przyczynę wzorczą. Św. Tomasz mówi, że Bóg jako stwórca formy musi posiadać idee, idealne i wzorcze przyczyny wszystkich stwarzanych przez Niego bytów²⁵. Dlatego też M. Gogacz zaproponował wprowadzenie nowego rozumienia innych zewnętrznych przyczyn, które przejmują rolę przyczyny wzorczej. Te nowe przyczyny, które w stworzeniu człowieka wpływają na kształtowanie się istoty, zostały nazwane *przyczynami celowymi*. Przyczyna celowa działa inaczej niż przyczyna

²² Por. *STh* I, q. 91, a. 1.

²³ Por. M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985, 21.

²⁴ Por. Tamże, 22.

²⁵ Por. *STh* I, q. 15, a. 3.

sprawcza. Ten, który coś formuje, czyni tę rzecz podobną do siebie samego, a więc tak jak działanie przyczyny sprawczej to stwarzanie, działanie przyczyny celowej można nazwać upodabnianiem, czy kształtowaniem istoty bytu, która już została urealniona przez istnienie²⁶. Najważniejszą przyczyną celową ludzkiego ciała jest DNA rodziców, poza tym konieczne jest pożywienie, woda, powietrze i wszystko to, co jest potrzebne do rozwoju ludzkiego ciała²⁷.

Dusza człowieka ma naturę intelektualną i dlatego potrzebuje innych poza materialnych przyczyn celowych, które odpowiadałyby jej naturze. Za taką przyczynę celową ludzkiej duszy została uznana substancja oddzielona od materii, która tradycyjnie jest nazywana aniołem. Konieczność istnienia aniołów jako przyczyn celowych ludzkiej duszy była więc naturalną konsekwencją takiego ujęcia stworzenia człowieka i dlatego została zaproponowana przez M. Gogacza²⁸.

Przypuszczalnie największą trudnością wynikającą z takiego rozumienia początków człowieka jest pytanie: W jaki sposób Bóg, który jest przyczyną sprawczą, określa, jaki byt chce stworzyć. Jeżeli nie stwarza formy, to jak od strony przyczyny sprawczej dokonuje się stworzenie człowieka jako tego właśnie człowieka? Jednak trzeba zauważyć, że taki problem istnieje także, kiedy przyjmiemy ujęcie Akwinaty, ale wtedy dotyczy on bytów nierozumnych, których forma także nie jest stwarzana przez Boga. Powyższą trudność można wyjaśnić, wskazując, że Bóg nie tworzy aktu istnienia gdziekolwiek, ale zawsze w środowisku przyczyn celowych, które także są konieczne do zaistnienia bytu. Człowiek nie może zostać stworzony bez wpływu rodziców, a w nowym ujęciu także bez wpływu substancji oddzielonej. Warto także podkreślić, że takie ujęcie problemu wyraźnie wskazuje, że człowiek jest człowiekiem od momentu poczęcia, ponieważ wtedy już człowiek posiada wszystkie przyczyny, które czynią go tym właśnie człowiekiem. To zaś wyklucza wszelkie interpretacje myśli św. Tomasza mówiące o tym, że dusza rozumna może być stworzona później i połączyć się z ciałem²⁹.

²⁶ M. Gogacz, *Człowiek i jego relacje*, dz. cyt., 36.

²⁷ Por. Tamże, 36-39.

²⁸ Por. Tenże, *Filozoficzna konieczność istnienia aniołów jako celowych przyczyn dusz ludzkich*, w: *Człowiek we wspólnocie Kościoła*, red. L. Balter, Warszawa 1979, 87-116.

²⁹ Zostało to bardzo dobrze ukazane w pracy K. Wojcieszka, *Stworzony i zrodzony. Metafizyczne wyjaśnienia biologicznego konstituowania się człowieka w poglądach św. Tomasza z Akwinu – próba aktualizacji*, Warszawa 2000.

Nowa propozycja rozumienia stworzenia człowieka z pewnością wymaga dalszych badań i dokładniejszej analizy, jednak na pewno stanowi oryginalną próbę rozwiązania problemów wynikających z interpretacji wskazanych wyżej tekstów.

5. PODSUMOWANIE

Wydaje się, że te dwa problemy, problem rozumienia osoby i stworzenia człowieka, bardzo dobrze obrazują próby rozwijania myśli św. Tomasza w szkole tomizmu konsekwentnego. Pokazują także, że studnia nad tekstami Akwinaty nie powinny jedynie ograniczać się do rozumienia i komentowania samego tekstu, ale mogą być inspiracją dla rozwiązywania problemów, które św. Tomasz jedynie zasygnalizował, bądź też nie rozwinął ich wyjaśnienia w świetle stworzonej przez siebie propozycji rozumienia bytu. Problemy te powinny być podejmowane we współczesnej kulturze, która bardzo często prezentuje brak rozumienia człowieka. Człowieka nie da się bowiem zrozumieć, korzystając jedynie z nauk przyrodniczych. Ponieważ ma on w części intelektualną, a więc ponadmysłową naturę, która może być wyjaśniona tylko na gruncie filozoficznym. Dlatego myśl św. Tomasza pozostaje ciągle aktualna i inspirująca dla szukania nowych dróg poznania prawdy o człowieku.

NEW CONCEPTIONS IN UNDERSTANDING OF MAN AT WARSAW SCHOOL OF CONSEQUENTIAL THOMISM

Summary

One of the new propositions in the interpretation of St. Thomas' texts and in developing his philosophy is the School of Consequential Thomism in Warsaw. Founder of that school, M. Gogacz, believes that the texts of Aquinas contain complete philosophical system and he proposed to study the texts of Aquinas without a support of modern philosophical schools. The most important feature of St. Thomas' metaphysics is the discovery of the act of existence (*ipsum esse*) as a principle of individual being. Scholars of Warsaw school consequently place an emphasis on the role of act of existence in the field of metaphysics and other philosophical disciplines, including philosophical anthropology. Two most important results of studies of the act of existence in human being are a new theory of person, and a modification of the theory of creation. New understanding of person is related to a new approach to essence of man, which can be described as subsisten-

ce (*subsistentia*). This made it possible to formulate new definition of person who is an individual being of intellectual subsistence (*intellectualis subsistentia individuum ens*). Second result mentioned above concerns a new approach to the understanding of creation. God as the subsistent act of existence creates the act of existence of an individual being but does not create a form, which is made a real and individual being by a created act of existence in cooperation with other external principles. Those principles are called the end principles, and are related to the essence of man.

KRZYSZTOF A. WOJCIESZEK

Wyższa Szkoła im. B. Jańskiego, Warszawa

LUDZKIE STAWANIE SIĘ: NOWE ZASTOSOWANIE DLA STAREJ TOMISTYCZNEJ TEORII

1. WSTĘP

Współczesne dyskusje o właściwym momencie ludzkiego powstawania mają podwójny kontekst: naukowy i moralny. Jest bardzo ważnym dla teorii poznanie podstaw i szczegółów naszego własnego powstawania, ale jest to również ważne dla praktyki, szczególnie ze względu na współczesne możliwości interwencji technicznej w ludzkie życie (aborcja, klonowanie, manipulacje genetyczne). Wszyscy ci, którzy uważają człowieka za zwierzę, są zwykle bardziej otwarci na tego rodzaju interwencje (nawet tak kontrowersyjne jak dzieciobójstwo po narodzinach z racji odmawiania niemowlęciu statusu osoby ludzkiej ze względu na brak świadomości swych praw¹). Z tego względu opis ludzkiego powstawania odgrywa istotną rolę w ogólnych dyskusjach o naturze ludzkiej, byciu osobą i jednostką na samym początku ludzkiego życia.

Być może jest to jedno z najważniejszych współczesnych pytań w obrębie humanizmu? Jak stajemy się człowiekiem? Czy jest jakiś związek między naszymi biologicznymi determinacjami i życiem duchowym? Współczesna kultura ma raczej biologicznie zoriento-

¹ M. Tooley, *Abortion and Infanticide*, *Philosophy and Public Affairs* 2(1972)1, 37-65.