

Łoniewski, Janusz

Realizm poznawczy czwartej drogi św. Tomasza z Akwinu

Studia Teologiczne 2, 219-233

1984

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JANUSZ ŁONIEWSKI

REALIZM POZNAWCZY CZWARTEJ DROGI ŚW. TOMASZA Z AKWINU

Treść: I. Dlaczego nie uniwersalizacja? II. Poznanie analogicznotranscendentalizujące.

Czwarta droga ze stopniowania doskonałości jest tą, która budziła i wzbudza obecnie najwięcej zastrzeżeń spośród pięciu dróg św. Tomasza z Akwinu. Dyskusję wywołuje jej platońska proveniencja i konceptualny tok myśli idący od wielości do jedności.¹

Generalnie rzecz biorąc, powstał pod adresem dowodu ze stopni doskonałości zarzut platonizmu, wysunięty przez tych, którzy nie widzą możliwości interpretacji egzystencjalnej, a który jest równoznaczny z negacją wartości dowolnej tej drogi.²

Przeciwnicy dowodu ze stopni doskonałości słusznie zwracają uwagę na to, że poznanie, którego wyrazem jest język esencjalny, nie jest w stanie objąć i wyrazić istnienia czegokolwiek, i dlatego uzasadnienie istnienia Boga przy pomocy takiego poznania i języka z góry skazane jest na niepowodzenie.

Powstaje jednak pytanie, czy taki zarzut odnosi się do dowodu ze stopni doskonałości, jak to zdają się sądzić przeciwnicy tego dowodu. Na jakim zatem typie poznania wspiera się czwarta droga św. Tomasza i jaki jest rzeczywiście język tego dowodu?

Wydaje się, że podejrzenie o esencjalizm wypływa z nie dość jas-

¹ Por. S. Kamiński, *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*. W: *W kierunku Boga*, Warszawa 1982, s. 104.

² Por. F. Van Steenberghen, *Dieu caché*, Louvain 1966; L. Regner, *Czwarta droga św. Tomasza*, *Studia Philosophiae Christianae*, 7 (1971) 1, s. 125—140; M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga*, Warszawa 1976.

nego rozumienia natury poznania metafizycznego, a co za tym idzie, rozróżnienia między poznaniem uniwersalizującym, którego wyrazem są abstrakcyjne, kategoriałne i jednoznaczne pojęcia, a pozaniem transcendentalizującym, wyrażającym się w języku analogicznym, będącym wprawdzie niewyraźnym, ale aktualnym ujęciem realnego bytu.

Należałoby zatem bliżej scharakteryzować, na czym polega samo poznanie metafizyczne, następnie uwypuklić uniwersalizację, a dalej określić szczególnie charakter poznania transcendentalizującego, język — jakim się wyraża i wskazać jak poznanie to funkcjonuje w czwartej drodze. Trzeba bowiem pamiętać, co słusznie podkreśla E. Gilson, że filozofowanie odbywa się zawsze w pewnym języku i struktura używanego języka ma głęboki wpływ na postawienia problemów filozoficznych.³

I. DLACZEGO NIE UNIWERSALIZACJA?

Zanim cokolwiek powiemy o jednym, czy drugim typie poznania, o uniwersalizacji, czy transcendentalizacji, przypomnijmy najpierw coś bardziej podstawowego w dziedzinie poznania filozoficznego.

Poznanie filozoficzne, inaczej metafizyczne, wykształciło się z poznania przednaukowego i spontanicznego rzeczywistości. Jest ono racjonalną odpowiedzią na pytania zadawane rzeczywistości o jej istotne czynniki, racje.

Odpowiedź ta została wyrażona w odpowiednim języku, to znaczy mającym odpowiednią strukturę, czyli dostosowanym do samej struktury rzeczywistości.

Jaka jest ta struktura i co ją warunkuje?

Otóż język ludzki jest językiem podmiotowo-orzecznikowym i w tym języku wyraża się świadome poznanie rzeczywistości, która w swojej strukturze nie jest prosta, ale składa się z realnie nieitożsamych „części” w jednej całości.⁴ I właśnie ta złożona struktura rzeczywistości ostatecznie warunkuje nasz język podmiotowo-orzecznikowy. Ponieważ w tej złożonej strukturze bytu znajdują się elementy koniecznościowe i przypadkowe, powstała koncepcja poznania filozoficznego jako poznania tego, co realnie istniejące, istotne, konieczne, najbardziej ogólne i koncepcja tego, co przypadkowe, zmienne, jednostkowe.⁵

Okazało się zatem, jak pisze M. A. Krąpiec, że: „w języku naturalnym posiadamy wzajemnie się warunkujący, podwójny nurt poznania, który skrótowo można nazwać „poznaniem uniwersalizującym” i „poznaniem analogiczno-transcendentalizującym”⁶ To ostatnie opiera się na

³ Por. E. Gilson, *Byt i istota*, Warszawa 1963, s. 234.

⁴ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1978 s. 28.

⁵ Wchodzą tu szczegółowe analizy dotyczące źródeł poznania: zmysłów i rozumu i wzajemnego odniesienia „podmiotu i przedmiotu” w poznaniu. Zob. tamże, s. 29—33.

⁶ Tamże, s. 29.

sądach egzystencjalnych, a sądy te afirmują zasadniczo istnienie (*iudicium respicit esse* — jak pisał św. Tomasz w komentarzu *In Boeth. De Trinit.* 5, 3). A oba te typy poznania, transcendentalizujące i uniwersalizujące, jak i oba typy języka są ze sobą tak ściśle splecione, że nie jest łatwo rozróżnić i ukazać charakterystykę obu typów.⁷

Stanowiska krytyczne wobec wartości dowodowej czwartej drogi F. Van Steenberghena, L. Regnera czy M. Gogacza, są ilustracją tego, że krytycy tego dowodu nie zdają sobie jasno sprawy z występowania podwójnego typu języka w naszym spontanicznym i potocznym poznaniu, a także w poznaniu filozoficznym.⁸ Wprawdzie dostrzegają specyficzną rolę w filozofii takich wyrażen, jak „dobro”, „prawda”, „piękno”, ale wydaje się, że nie widzą związku między nimi a poznaniem transcendentalizującym; po prostu te wyrażenia transcendentalne są traktowane przez nich jako takie same orzeczniki w zdaniu jak wyrażenia uniwersalne. A nie chodzi tu przecież tylko o różnicę zakresowej strony sensów między poznaniem typu transcendentalizującego i uniwersalizującego, o to, że wyrażenia uniwersalne posiadają zakres ściśle określony ze względu na jednoznaczną treść desygnatów stanowiących zdeterminowaną grupę jednostek wyraźnie oddzieloną od innych grup, a transcendentalne mają nieskończony zakres orzekania i są też jednoznaczne i różnica sprowadzałaby się tylko do różnicy w zdeterminowaniu zakresu orzekania, natomiast struktura zdania byłaby nie zmieniona.⁹

W jakimś stopniu taką postawę krytyków dowodu można tłumaczyć tym, że zaciążyły tu pewne określone tendencje w historii filozofii, wywodzące się z platońskiej postawy poznawczej, analizującej sensy wyrażen ogólnych, które uprzedmiotowano, jako „porządek metafizyczny”, co wpłynęło z kolei na zafalszowanie rozumienia bytu. Byt realny usiłowano pojęciować uniwersalnie i pojmować go jako *genus generalissimum*, jak to było np. u Dunsza Szkota.¹⁰

Pojęcie bytu miałyby, według takiego rozumowania, orzekać o każdym podmiocie w sposób istotny, ale nie wyróżniony. I wskutek tego poznanie oparte na użyciu orzeczników transcendentalnych dawałoby wiedzę najogólniejszą, ale mało informującą i zarazem najmniej użyteczną.¹¹ Orzeczniki natomiast uniwersalne spełniałyby bardziej doniosłą rolę w poznaniu, bo dzięki nim można by było coraz dokładniej wyróżniać jedne podmioty z grupy innych bytów i determinować do określonej treści.¹²

I właśnie dlatego filozoficzne myślenie szło w kierunku dokładniejszego opisu i analizy sensów orzeczników uniwersalnych. Taki jednak

⁷ Tamże, s. 35. 36.

⁸ Por. pozycje cytowane.

⁹ Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975, s. 53.

¹⁰ Por. M. A. Krąpiec, *O tomistycznej drodze poznania Bogu*. W: *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. I: *O Bogu dziś*, Warszawa 1974, s. 73.

¹¹ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, dz. cyt., s. 34.

¹² Por. tamże, s. 34.

typ poznania, chociaż pożyteczny i występujący we wszystkich typach poznania naukowego i w większości systemów filozoficznych, nie jest w stanie podjąć problemu podstawowego w filozofii, ostatecznego wyjaśnienia faktu istnienia bytów, tego właśnie, czemu ma służyć dowód ze stopni doskonałości.

Można przeto, przynajmniej w części, zrozumieć niepokój, podejrzanie przeciwników dowodu, czy taka sytuacja nie zachodzi w rozważanym dowodzie, zwłaszcza że św. Tomasz posłużył się tutaj, jak i w innych rozważaniach, aparaturą pojęciową wypracowaną zasadniczo przez platońsko-arystotelesowski nurt myślenia.¹³

Poznanie typu uniwersalizującego, jak już wspomniano, posługuje się pojęciami uniwersalnymi, które przecież są w stanie ująć i wyrazić jedynie treść rzeczy. Mogą one być jednoznaczne, albo analogiczne, nigdy zaś nie są to pojęcia transcendentalne, zawierające ujęcie istnienia.¹⁴

Pojęcia uniwersalne powstają w naszej psychice, wprawdzie poznającej rzeczywistość, bo są poznaniem w ramach konstrukcji transcendentalnych relacji elementów tworzących jakąś treść rzeczy materialnych,¹⁵ ale są one tylko naszą osobistą konstrukcją.¹⁶ Dlatego poznanie to jest zasadniczo poznaniem abstrakcyjnym i „staje się poznaniem samym z siebie „nie-realnym”, a realnym jedynie na mocy ludzkiego psychizmu myślenia”.¹⁷ Pojęcia zaś w tym typie poznania, będąc pojęciami abstrakcyjnymi, ujmują jednoznacznie w obranym aspekcie, albo tzw. „istotę rzeczy” czy to substancji, czy przypadłości, albo wyrażają pomiary ilościowej strony rzeczywistości¹⁸. I chociaż stanowią one „sieć transcendentalnych cech zespolonych w jedno”, to jednak nie przestają być tylko „odbiciem” i przedstawieniem jednej strony rzeczywistości, strony treści, istoty, a nie istnienia i dlatego też właśnie są pojęciami abstrakcyjnymi, abstrahują bowiem od aktualnego istnienia¹⁹.

Pojęcia te są ogólne, ale tylko w sensie ogólności kategoryjnej, czyli w zakresie ograniczonym do jakiegoś rodzaju przedmiotów.

W tym bowiem procesie, jakim jest uniwersalizacja, która jest związana z czynnością abstrahowania, ujmuje się tylko takie cechy desygnatów danego pojęcia, które realizują się w tych wszystkich desygnatach i wspólnie im przysługują. Wobec tego, takie pojęcie utworzone w drodze abstrakcji nie jest w stanie denotować niczego, co wykracza

¹³ Por. M. A. Krąpiec, *O Tomaszowe rozumienie bytu jako bytu*. W: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*, Lublin 1978, s. 11.

¹⁴ Por. M. A. Krąpiec, *Próba ustalenia struktury bytu*, *Collectanea Theologica* (1957) s. 303—381; *Realizm ludzkiego poznania*. Poznań 1955, rozdz. XIII; *Transcendentalia i uniwersalia*, *Roczniki Filozoficzne*, 9 (1961) z. 1, s. 55—70.

¹⁵ Por. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, s. 72.

¹⁶ Por. tamże, s. 67.

¹⁷ M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 13.

¹⁸ Por. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 87.

¹⁹ Por. tamże, s. 73 i 82.

poza dziedzinę przedmiotów, z której zostało wyabstrahowane. Nie może odnosić się więc do wszystkich treści i nie może też brać pod uwagę istnienia tych treści, od których przecież abstrahuje.²⁰

Mówiąc inaczej, uniwersalizacja nie spełnia oczekiwań tej filozofii, która chce poznać i wyjaśnić w sposób ostateczny realnie istniejącą rzeczywistość. Zachodzi przeto potrzeba innego typu poznania, mianowicie takiego, które ujęłoby rzeczywistość w tym, dzięki czemu jest ona rzeczywista, w aspekcie najpierwotniejszym, decydującym o rzeczywistości bytu realnego, czyli takim, który uwzględniałby istnienie bytu²¹.

Właśnie system św. Tomasza uwzględnia realny akt istnienia w każdym momencie rzeczywistości jako rzeczywistości. Afirmacja istnienia oczywiście nie wyklucza ujęcia istoty, jest przecież zawsze, ta afirmacja, podporządkowana do treści istniejącej. A nawet można powiedzieć, że uniwersalizacja jest już procesem wtórnym w stosunku do pierwotnego, jakim jest stwierdzenie istnienia konkretnego bytu, tak że właściwie abstrakcja jakoś zakłada istnienie. Dopiero bowiem w istniejącym bycie możemy zwrócić uwagę na jego stronę treściową, „złożoną” z wielu czynników, tworzących poprzez swoje złożenie tożsamość realnej treści bytu. „Bez względu bowiem na to, czy Jan aktualnie „tu i teraz” istnieje, składa się on w swej realnej treści (jako człowiek) z głowy, nóg, tułowia; posiada cechy społeczne, moralne itd. I mogą być zainteresowany właśnie strukturą treści człowieka, którego pierwotnie stwierdzam jako istniejącego Jana, Marię itp.”²².

Mówiąc inaczej, pojęcia uniwersalne możemy tworzyć na drodze abstrakcji dopiero na tle pierwotnego ujęcia realnie istniejącego bytu. Odnoszą się one bowiem konkretnie do afirmowanych, pierwotnie jako realnie istniejący byt, jednostek. Chociaż sam proces abstrakcji może być bardziej lub mniej oddalony od konkretnego pierwotnie afirmowanego, to ostatecznie jednak wyabstrahowane treści są treściami w jakiś sposób zdolnymi do istnienia, a przez to nazwane treściami bytowymi. I tylko w takiej mierze są realne, w jakiej są one przyporządkowane do istnienia.

Można przeto powiedzieć, że sądy orzecznikowe, stwierdzające odpowiedni układ treści, chociaż formalnie nie są sprowadzalne do sądów egzystencjalnych, to jednak je suponują jako epistemiczną rację swojej prawdziwości. Prawda przecież suponuje ostatecznie byt realnie istniejący afirmowany przez „jest” egzystencjalne²³. I to afirmowanie aktu

²⁰ Por. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, Lublin 1972, s. 127–128.

²¹ Wybór takiego aspektu nie jest arbitralny, ale wyznaczony przez postulat zdobycia takiej wiedzy, która byłaby konieczna i przedmiotowa oraz ostateczna i uniwersalnie tłumaczyła świat z punktu widzenia istnienia w ogóle. Por. S. Kamiński, *Uwagi o języku teorii bytu*, Roczniki Filozoficzne, 17 (1969) z. 1, s. 48.

²² M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 38.

²³ Por. tamże, s. 38, a także Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 108; Tomasz z Akwinu, *De ente et essentia*, *O bycie i istocie*, Lublin 1981, s. 98.

istnienia z uwzględnieniem realnej treści jest tym transcendentálním sposobem ujęcia bytów rzeczywistych, który różni się zasadniczo od abstrakcji i od dowolnego wybierania aspektu rzeczywistości.

II. POZNANIE ANALOGICZNO-TRANSCENDENTALIZUJĄCE

Wydaje się, że rozbieżność poglądów na temat wartości dowodowej czwartej drogi ma swoje źródło głównie w nie dość jasnym rozgraniczeniu ujęć poznawczych. Dlatego ważne jest tu, by nie tylko zdawać sobie sprawę z występowania dwojakiego rodzaju poznania. uniwersalizującego i transcendentalizującego, co, jak zauważa M. A. Krąpiec, nie jest wcale takie proste²⁴, ale nadto by wykazać, że w czwartej drodze występuje taki właśnie typ poznania, który gwarantuje realizm i ukazuje transcendentálną perspektywę pozwalającą na przejście od bytu skończonego, który jest bardziej dobry, prawdziwy, czy szlachetny do Bytu Absolutnego, będącego Nieskończoną Doskonałością. Na to, że takie właśnie poznanie zostało zastosowane w czwartej drodze, wskazują wyrażenia, które zostały tam użyte: byt, dobro, prawda.

1. Konieczność poznania analogiczno-transcendentalizującego

Oryginalność systemu św. Tomasza wypływa z faktu, iż dostrzegł on, że korzeniem rzeczywistości jest realny akt istnienia, którego nie można pomijać w żadnym momencie poznania rzeczywistości jako rzeczywistości. Afirmacja istnienia nie wyklucza oczywiście istoty, ale cała jest przyporządkowana do treści istniejącej²⁵.

I to afirmowanie aktu istnienia z odczytaniem realnej treści, czyli znajdującej się pod aktualnym istnieniem, decyduje o takim sposobie ujęcia bytów rzeczywistych, który różni się i od abstrakcji i od dowolnego wybierania aspektu rzeczywistości. Tylko taki typ poznania kontaktuje nas z istniejącą rzeczywistością, od niej nas ciągle uzależnia, ale jednocześnie, jak pisze O. Krąpiec, „uzależniając nas, ukazuje nam horyzont takiego pola bytowego, które jest zawieszane na Absolucie”²⁶.

I chociaż już w języku uniwersalizującym, jak na to wskazywał Arystoteles, w danych empirycznych odczytujemy naszym intelektem treści zmysłowo nienaoczne tzn. „abstrakcyjne”, to jednak poznanie rzeczywistości, „jako istniejącej”, dokonuje się jedynie poprzez procesy takiego poznania, które nazywa się transcendentalizującym, i które jest też poznaniem ściśle analogicznym.

Jeśli np. pożądamy takiego, czy innego dobra, to dostrzegamy, że

²⁴ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 35–36.

²⁵ Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 11.

²⁶ M. A. Krąpiec, *O tomistycznej drodze poznania Boga*. W: *Aby poznać Boga i człowieka*, cz. I: *O Bogu dziś*, s. 74.

rozumienie dobra nie jest jednoznaczne, lecz właśnie analogiczne, bo istnieją realnie takie byty, które są pożądalne nie ze względu na jeden ich moment, ale ze względu na często wykluczające się momenty, a mimo to jednak nie negujące realnie istniejącego w nich dobra, ale je mocniej afirmujące. Trzeba zatem uznać, że istnieje realny byt, który wzbudza pożądanie ze względu na to, że „jest”, że jest „realny”. Przetło w poznaniu transcendentalizującym sprzęga się afirmacja istnienia z ujęciem coraz bardziej precyzyjnym treści realnej²⁷

W tym poznaniu cała uwaga jest zwrócona na realnie istniejące treści proporcjonalnie te same, czyli treści realnie istniejące²⁸. Ani na moment nie odrywamy się tu od afirmowania realnego istnienia bytu, ale przeciwnie w sądach ujmujemy realne treści jako istniejące.

W poznaniu transcendentalno-analogicznym posiadamy nieustannie kontakt z poznawaną rzeczywistością istniejącą i nie dokonuje się tu abstrakcyjne przedstawienie treści rzeczy, ale afirmowanie jej istnienia aktualizującego konkretną treść, dla nas zwykle niewyraźnie występującą. I dlatego, gdy posługujemy się wyrażeniem „byt”, „dobro”, „prawda” itd., to chodzi o zrozumienie rzeczy ze względu na jej istnienie i na jej, jako istniejącą, konkretną treść²⁹.

2. Afirmacja istnienia

Chcąc wykazać realizm czwartej drogi, trzeba koniecznie odwołać się do tego, co najbardziej podstawowe, do tego co gwarantuje realizm ujęć poznawczych, czyli jest punktem wyjścia. Stoimy na stanowisku, idąc za przedstawicielami egzystencjalnej wersji tomizmu, że gwarancją realizmu poznania jest afirmacja istnienia konkretnego dokonana w sądzie egzystencjalnym³⁰.

To stwierdzenie faktyczności konkretnego dokonuje się bezpośrednio³¹,

²⁷ Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 12 i 13.

²⁸ Por. tamże, s. 15.

²⁹ Por. tamże, s. 53.

³⁰ Problem wzajemnych relacji między percepcją zmysłową konkretnego a afirmacją jego istnienia jest przedmiotem ogólnofilozoficznych analiz i dyskusji. Współcześnie zajmują się nim szeroko przedstawiciele filozofii analitycznej, zob. np. R. J. Hirst, *The Problems of Perception*, London 1959; H. H. Price, *Perception*, London 1961; T. Czeżowski, *Zagadnienie istnienia świata w świetle przemian metodologicznych*. W: *Odczyty Filozoficzne*, Toruń 1958, s. 34–43; J. L. Austin, *Sense and Sensibilia*, Oxford 1962; J. J. C. Smart, *Philosophy and Scientific Realism*, London 1963; D. M. Armstrong, *Perception and the Physical World*, London 1966; M. Hempoliński, *U źródeł filozofii zdrowego rozsądku*, Warszawa 1966, tenże, *Problemy percepcji*, Warszawa 1969.

³¹ Filozofowie, nie należący do tego nurtu, mają inne rozwiązania: np. Berkeley utożsamiał percepcję konkretnego z jego afirmacją (*esse=percipi*). Zob. *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, Warszawa 1956, s. 38–39; Twardowski, który uznawał, że afirmacja istnienia jest elementem składowym percepcji konkretnego, zob. K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, s. 123; Ingarden jest zdania, iż nazwy w pewnych kontekstach zawierają moment egzystencjalnej pozycji przedmiotu oraz, że „w każdym akcie spostrzeżenia zewnętrznego czy wewnętrznego zawarty jest moment stwierdzenia realnego przedmiotu (w szczególności rzeczy)”, zob. *Dążenia fenomenologów*. W: *Z badań na filozofia współczesną*, Warszawa 1963, s. 335.

spontanicznie i równocześnie z uchwyceniem treści, choćby najbardziej niewyraźnym, w pierwotnych aktach poznawczych zwanych przedrefleksyjnymi sądami egzystencjalnymi. I właśnie w tych sądach dochodzi do zjednoczenia percepcji konkretności i afirmacji istnienia³².

Są to też, jak pisze M. A. Krąpiec, sądy stanowiące „absolutnie pierwszy uświadomiony styk człowieka ze światem i dlatego one właśnie są w punkcie wyjścia w systemie filozoficznym”³³. Mówiąc inaczej, zachodzi odpowiedniość między spontanicznym poznaniem rzeczywistości, a jej ujęciem filozoficznym³⁴.

Rezultatem zaś spontanicznych sądów egzystencjalnych jest pojęcie bytu, które leży u podstaw ludzkiego poznania i jednocześnie stanowi fundament jego realizmu. Filozofia bytu tylko uwyrażnia i interpretuje tę pierwotną percepcję i afirmację realnie istniejącego konkretności dokonaną w sądach egzystencjalnych³⁵.

Sądy te spełniają zasadniczą rolę w tworzeniu się zreflektowanego pojęcia bytu, będącego poznawczym ujęciem istniejących konkretności³⁶. Dzięki nim bowiem jest możliwość wniknięcia w złożoną strukturę bytu i możliwość uprawiania realistycznego systemu metafizyki³⁷, a także poznania prawdziwościowego³⁸.

Sąd taki, kiedy chcemy go wyrazić w szacie słownej, wypowiadamy w schemacie podmiotowo-orzecznikowym: „S jest P”. Wyróżniamy tu podmiot, orzecznik i łącznik. Orzecznik odnosi się do podmiotu i w ten sposób ujawnia nowe jego cechy a przez to wzbogaca nasze poznanie i wiedzę o podmiocie.

To odniesienie orzecznika do podmiotu sprawia łącznik zdaniowy „jest”. Dzięki tej funkcji łącznika „jest”, podmiot staje się wzbogacony o określoną treść, która się z podmiotem odpowiednio w określonych aspektach identyfikuje³⁹.

Ta funkcja łącznika zdaniowego „jest”, określająca przynależność orzecznika do podmiotu, nie jest jednak jedyną funkcją tego łącznika. Łącznik „jest” wyraża także realną tożsamość orzecznika i podmiotu ze względu na to, iż podmiot i orzecznik są realnie tym samym bytem. To byt, jak pisze Krąpiec, „który pierwotnie poznawczo ujmuję i który nazywam np. „Janem”, jest tym samym bytem, który jest (utożsamia się

³² Chodzi tu przede wszystkim o poglądy Gilsona i Krąpca. Por. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 9.

³³ *Metafizyka. Zarys podstawowych zagadnień*, Poznań 1966, s. 89.

³⁴ Por. S. Kamiński i M. A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 194.

³⁵ Por. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 99.

³⁶ Por. tamże. Dzieje się to w tzw. procesie separacji.

³⁷ Mówił o tym Tomasz z Akwinu. Zob. *In Boeth. de Trinitate*, V, 3. Podkreśla to mocno Gilson, gdy pisze: „Metafizyka, a której esse jest najwyższe w porządku rzeczywistości, wymaga koniecznie epistemologii, w której sąd, a nie abstrakcja, jest najwyższym aktem poznania”. *Byt i istota*, s. 265.

³⁸ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka* 2, s. 36.

³⁹ Por. tamże.

z) „człowiekiem”. Dokonanie bowiem asercji o przynależności orzecznika do podmiotu opiera się na pierwotniejszym ujęciu poznawczym bytu, który chcę dokładniej poznać i dlatego wyróżniam (jestem zmuszony do wyróżniania) jego cechy — przymioty, które stwierdzam w sądzie jako tożsame ze wskazanym podmiotem. A zatem „jest”, jako łącznik zdaniowy, spełnia swoją funkcję ze względu na dostrzeżoną realną tożsamość bytową. Bez poznawczego, wcześniejszego ujęcia bytu operacje sądowe byłyby zgola niezrozumiałe lub jawnie fałszywe”⁴⁰.

Tą bytowością pierwotną, którą ujmujemy jako podstawę operacji poznawczych, jest zawsze jakiś rzeczywiście istniejący, obecny byt. I o takim właśnie bycie można twierdzić, jak pisze Krapiec, że on faktycznie istnieje⁴¹, czyli, że on jest. Łącznik „jest” nie spełnia jednakże tu funkcji łącznika zdaniowego, pozwalającego określić dokładniej, jaki dany byt „jest”, ale dzięki temu wyrażeniu „jest” dokonuje się afirmacja jego istnienia, że on rzeczywiście „jest”, czyli istnieje⁴².

Zatem wyrażenie „jest” jawi się dwuznacznie: jako łącznik zdaniowy określający poprzez orzecznik, jakim podmiot jest, i jako wyrażający realne istnienie podmiotu⁴³. Dopiero na tle afirmacji realnego istnienia podmiotu — bytu ujmujemy bytowość, której formalnie nie afirmujemy jako aktualnie istniejącej, lecz jako jakąś bytowość złożoną, w której zachodzi owa „bytowa” tożsamość podmiotu i orzecznika, będąca podstawą operacji sądowej podmiotowo-orzecznikowej⁴⁴.

Zatem chociaż wyrażenie „jest” spełnia dwie funkcje: egzystencjalną i łącznikową⁴⁵, jednak prymat „jest” egzystencjalnego jest bezwzględny⁴⁶, bo dzięki niemu afirmujemy rzeczywiste istnienie bytu jako pod-

⁴⁰ Tamże, s. 37.

⁴¹ Krapiec w swojej teorii sądów nawiązuje do św. Tomasza, który w *In Boeth. de Trinitate*, V, 3 pisał: „Dwojaka jest czynność intelektu: jedna, która nazywa się poznaniem niepodzielnym, dzięki której poznaje się, czym coś jest, druga natomiast, która składa i rozdziela czyli tworzy mowę afirmującą lub przeczącą. Te dwie czynności odpowiadają dwom (elementom) w rzeczach. Pierwsza dotyczy samej natury rzeczy, zgodnie z którą rzecz poznana zajmuje jakiś stopień wśród bytów, czy to jest rzecz jako całość, czy jakaś rzecz niekompletna, jak część czy przypadłość. Druga natomiast czynność odnosi się do samego istnienia rzeczy, które wypływa ze zjednoczenia zasad w bycie złożonym lub dopełnia samą prostą naturę rzeczy jak w substancjach prostych”. Cytuję za Zdybicką, *Partycypacja bytu*, s. 101.

⁴² Por. M. A. Krapiec, *Metafizyka*², s. 37.

⁴³ Por. tamże i Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 102.

⁴⁴ Por. M. A. Krapiec, *Metafizyka*², s. 38.

⁴⁵ Nie wchodzimy tu w dyskusję co do funkcji „jest”. Można tych funkcji znaleźć więcej, np. I. A. Richards wymienia aż osiem znaczeń wyrazu „jest”: stwierdzenie, istnienie, nazywanie, połączenie, tożsamość, zmiana, wiara, także-niejszość, *Interpretation in Teaching*, London 1949, s. 318—335. Zob. także L. Gumański, *Elementy sądu a istnienie*, Toruń 1961, s. 61 nn. Przytaczam za Zdybicką, *Partycypacja bytu*, s. 101.

⁴⁶ Innego zdania jest A. B. Stępień. Zob. np. *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego*, Lublin 1971, s. 44 n. Uważa on, że istnienie, będące kwalifikacją przedmiotu danego empirycznie, dane jest między innymi w spostrzeżeniu zewnętrznym, wewnętrznym lub przypomnieniu. Dyskusję w sprawie sądów egzystencjalnych przedstawia Zdybicka w *Partycypacji bytu*, na s. 102—108. Powraca ona na łamach „Roczników Filozoficznych”, 26 (1976) w 1, s. 143—148.

miotu⁴⁷. I dlatego Krąpiec stwierdza: „To byt w sensie zasadniczym jest istniejący jako podmiot jednostkowy, który może być wyraźnie stwierdzony w sądach egzystencjalnych tego typu, co np.: „Jan jest (istnieje). Realne istnienie bytu jest podstawą wszelkich dalszych operacji i opartych na poznaniu działań ludzkich”⁴⁸.

Trzeba przyznać, że nie zawsze dochodzi w naszych podstawowych aktach poznawczych do formalnej afirmacji istnienia konkretnego bytu. Jest tak dlatego, bo realne istnienie poznawanego bytu jest tak oczywiste, że jego formalne stwierdzenie jest po prostu zbędne. Kiedy jednak analizujemy ten akt poznawczy, jakim jest sąd (orzecznikowy), stwierdzamy, że jego sensowność ostatecznie zakłada formalne stwierdzenie istnienia bytu realnego, gdyż tylko bytowość realna umożliwia sam akt poznania, jakim jest sądenie⁴⁹

3. „Otwartość” na Pełnię Bytu

Przyjęcie sądów egzystencjalnych w punkcie wyjścia ludzkiego poznania i w punkcie wyjścia systemu metafizyki, pozwala zachować realizm wszelkiego ludzkiego poznania i poznania metafizycznego, a tym samym zabezpieczyć realizm czwartej drodze. Gdyby w tym pierwszym akcie poznawczym człowiek nie stwierdził, że rzeczy faktyczne są w naszym przypadku prawdziwe, dobre itp., to nigdy by do tego nie doszedł, na żadnej pośredniej drodze. Nie ma bowiem, jak słusznie pisze Z. J. Zdybicka, przejścia od poznania treści do stwierdzenia istnienia. Fakt istnienia jest czymś pierwotnym i podstawowym. Warto też podkreślić, że już w tym pierwszym akcie poznawczym człowiek wyraża się jako osoba, bo dochodzi w nim zjednoczenie poznania zmysłowego i intelektualnego⁵⁰.

Ponadto sąd egzystencjalny, jednocząc w sobie percepcję treści i afirmację istnienia przedmiotu, daje podstawę do „wglądu” w wewnętrzną budowę konkretnego, co ma zasadnicze znaczenie dla wykazania dowodowej wartości omawianej przez nas czwartej drogi.

Okazuje się bowiem już w sądzie egzystencjalnym, że każdy konkretny jest wewnątrznie złożony z jakiejś treści i istnienia. W najbardziej więc pierwotnym poznaniu dana nam już jest, chociaż w formie załączkowej, wewnętrzna budowa konkretnego⁵¹, z tym, że istnienie jest aktem

⁴⁷ Na temat sądów egzystencjalnych Krąpiec pisze w wielu swoich pracach: np. *Realizm ludzkiego poznania*, s. 500—511 oraz 615—620; *Teoria analogii bytu*, s. 79—142; *Struktura bytu*, Lublin 1963, s. 257—273; *Z teorii i metodologii metafizyki*, s. 108—128; *Metafizyka*², s. 106—120; *O realizm metafizyki*, Zeszyty Naukowe KUL, 12 (1969) nr 4, s. 11—20.

⁴⁸ *Metafizyka*², s. 38.

⁴⁹ Tamże, s. 38.

⁵⁰ Por. M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*.

⁵¹ Por. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 108.

transcendentalnym w stosunku do treści, czymś, co ją uobecnia. I nie można go (istnienia) poznać zwracając uwagę jedynie na treść⁵².

Właśnie w podkreślaniu prymatu istnienia w stosunku do treści chodzi o zaakcentowanie transcendentalności istnienia w stosunku do kwalifikacji treściowych oraz stwierdzenie, że droga do poznania istnienia nie prowadzi poprzez rozpoznanie treści⁵³.

Transcendentalność istnienia wyrażona w sądach egzystencjalnych jest właśnie podstawą tego typu poznania, które występuje w metafizyce, tzn. poznania transcendentalizującego, poznania otwartego i obejmującego wszystko, co realnie istnieje⁵⁴. Jest to, jak pamiętamy, poznanie pierwotne, gwarantujące prawdziwość wszelkich innych procesów poznawczych, wyrażonych w sądach orzecznikowych.

Istnienie w realnym bycie jest czynnikiem konstytuującym realność bytu. Treść jest realna, jeśli istnieje i dopiero wtedy może być ujęta w procesie abstrakcyjnego poznania. Wszelkie zatem abstrakty suponują konkrety, od których zostały oderwane. A konkrety są realnie istniejące. Podstawową przeto strukturą bytu jest istnienie i realizująca się pod istnieniem treść mniej lub bardziej złożona, podległa różnym procesom abstrakcyjnym i różnym przekształceniom w procesie abstrahowania uźmienniania treści.

Istnienie i treść stanowią zatem transcendentalną strukturę bytu, czyli że w każdym bycie jest istnienie i treść z istnieniem związana w takiej mierze, w jakiej jest bytem, bo być bytem, to być realną treścią, która istnieje.

Skoro bytowość bytu tworzą transcendentalne czynniki: istnienie i istota, to poznanie przyporządkowane do ujęcia tych czynników, aktu istnienia i treści realnej konkretnego bytu, będzie właśnie tym poznaniem transcendentalizującym⁵⁵, o które nam chodzi także w czwartej drodze.

Najbardziej pierwotnym wyrazem tego poznania są sądy egzystencjalne, stanowiące doświadczenie metafizyczne, będące poznaniem bezpośrednim⁵⁶, bezznakowym, łączącym nas z rzeczywistością i będącym podstawą dla rzeczywistego poznania we wszelkich dalszych etapach tego poznania. Sąd ten jest ponadprawdziwościowy i jest racją prawdziwości dalszych sądów orzecznikowych⁵⁷. Poznanie to w metafizyce jest precyzowane w trakcie tworzenia jej przedmiotu, którym jest „formowanie” pojęcia bytu jako bytu (jako istniejącego)⁵⁸. Kiedy więc w

⁵² Najlepiej mówić o równoczesności percepcji treści i stwierdzenia istnienia.

⁵³ Por. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 108.

⁵⁴ Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 12, a także s. 114.

⁵⁵ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*², s. 39.

⁵⁶ Odmiennego zdania jest Stępień, który nie godzi się na to, aby w sądach egzystencjalnych dokonywało się poznanie bezpośrednie. Zob. *Rodzaje bezpośredniego poznania*, Roczniki Filozoficzne, 19 (1971) z. 1, s. 95—127.

⁵⁷ Por. M. A. Krąpiec, *O bycie i istocie*, s. 67.

⁵⁸ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*², s. 39.

oparciu o doświadczenie metafizyczne formułujemy „pojęcie” bytu, uświadamiając coraz wyraźniej jego zawartość, aby wypowiedzieć ją w zdaniu, przybierającym postać naczelnej zasady bytu i poznania, rozwijamy poznanie i język transcendentalizujący. Jest to zasada relatywnej tożsamości bytu, która przybiera w sformułowaniu egzystencjalnym wyrażenie „byt”, a esencjalnym „rzecz”, jako naczelných transcendentaliów.⁵⁹

Okazuje się zatem, że naczelne i pierwsze zasady bytu i poznania, tworząc porządek racjonalności, są właśnie sądowo-zdaniowym wyrażeniem podstawowej struktury „bytu”, „jedności”, „odrębności”, a także „prawdy”, „dobra” i „piękna”. Są to transcendentalia, które jako naczelne i realnie tożsame, zamienne z sobą „wartości” są po prostu rzeczywistością realnie istniejącą, ujętą poznawczo w różnych aspektach,⁶⁰ ze względu na doniosłe teoretyczne, praktyczne i poetyczne — twórcze dziedziny poznania, leżące u podstaw ludzkiej kultury.⁶¹

M. A. Krąpiec z naciskiem podkreśla, że „wyrażenia byt”, „rzecz”, „jedno”, „odrębne”, „prawda”, „dobro”, „piękno” nie są w żadnym wypadku uniwersaliami, a więc oderwanymi przez intelekt jednoznaczными treściami rzeczy o mniejszym lub większym zakresie orzekania, lecz ujęciami poznawczymi konkretnymi, nieoderwanymi od samej rzeczy i w podstawowych sądach afirmujących zarówno istnienie, jak i konkretną treść rzeczy. Owe sądy alternatywnie sprzężone (jak to szczególnie widać przy analizie „odrębności”)⁶² symbolizujemy krótko (aby można się nimi efektywnie posługiwać w języku metafizyki) nazwami „byt”, „jedno”, „rzecz”, itd. Nazwy te jednak znaczą nie pojęcia, lecz zespół sądów, które dotyczą rzeczywistości ujmowanej transcendentalno-analogicznie. Na skutek tego, poznanie jest zarazem konkretyzacyjne i powszechne, powszechnością analogii, a nie orzekania jednoznacznego, abstrakcyjnego⁶³. Każde więc orzekanie transcendentalne stanowi sąd, a nie pojęcie⁶⁴, czyli dokonuje się w nim równoczesne ujęcie dwu heterogenicznych i w rozmaitych proporcjach zjednoczonych elementów bytu: treści i istnienia. Należy jednakże podkreślić, że choć istotną zawar-

⁵⁹ Por. tamże, s. 40.

⁶⁰ Por. tamże.

⁶¹ Krąpiec nawiązuje tu do Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, którzy rozgraniczyli nauki w zależności od celu poznania i najogólniejszych przedmiotów. Jeśli poznanie było przyporządkowane wyłącznie kontemplacji prawdy, nazywano je poznanie teoretycznym. Jeśli miało na względzie działanie w jakimkolwiek sensie, było nazywane poznanie praktycznym. Wartością realizowaną było tu dobro. Poznaniem poetycznym nazywano takie, które stanowi przedmiot poznania twórczego jako twórczego. Zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*², s. 41—48 i *Ja — człowiek Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 185—196.

⁶² Zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*², s. 157—161.

⁶³ Tamże, s. 40.

⁶⁴ Nie wchodzimy tu w dyskusję na temat formalnej struktury pojęcia bytu i innych transcendentaliów. Zob. M. A. Krąpiec, *Transcendentalia i uniwersalia*, *Roczniki Filozoficzne*, s. 55—70; S. Majdański, *O naturze logicznej transcendentaliów w aspekcie pryncypiów ogólnej teorii bytu*, *Roczniki Filozoficzne*, 10 (1962) z. 41—85; Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 126—127.

tość każdego *transcendentale* stanowi zarówno treść, jaki i istnienie, podstawą jednak transcendentalności jest nie tylko to, że wszystko, co istnieje, posiada element treściowy i egzystencjalny, ale specjalny, do pewnego stopnia wspólny, przede wszystkim w swojej funkcji uaktualniającej, charakter istnienia⁶⁵. O istnieniu, jako podstawie transcendentalności pojęcia bytu i transcendentaliów mówi wyraźnie św. Tomasz: „*ipsum esse quod est communissimum*”⁶⁶; „*Res ad invicem non distinguuntur secundum quod esse habet: quia in hoc omnia conveniunt*”.⁶⁷

Stwierdzenie istnienia bytu, który nie tłumaczy swego istnienia, czy w którym istnienie nie jest jego istotą doprowadza do asercji istnienia takiego bytu, który tłumaczy swoje istnienie, czyli w którym istnienie utożsamia się z jego istotą. Poznawczym wyrazem takiej sytuacji bytowej jest właśnie pojęcie bytu, które ma charakter transcendentalny i denotuje wszystko, co istnieje, i w sposób analogiczny, biorąc pod uwagę różnorodność realizowania się elementu treściowego i egzystencjalnego, może być orzekane o każdym istniejącym przedmiocie, także i o Bycie Absolutnym. Nie znaczy to jednak, że utworzywszy pojęcie bytu, wiemy już o wszystkich jego desygnatach. Dopiero w rezultacie odpowiedniego rozumowania możemy dojść do tzw. egzystencjalnego sądu pośredniego, stwierdzającego istnienie Bytu Absolutnego⁶⁸.

Innymi słowy, rozbudowanie poznania transcendentalizującego pozwala nam utrzymać kontakt z istniejącą rzeczywistością, a jednocześnie ukazuje horyzont takiego pola bytowego, które jest zawieszona na Absolutnie⁶⁹.

Czwarta droga stanowi właśnie wariant interpretacyjny tego toku myślenia. Byt, nie tłumaczący swego istnienia, potraktowany jest tu jako metafizyczny fakt występowania doskonałości czystych, dla którego szukamy ostatecznej przyczyny wzorczej i sprawczej⁷⁰.

Wychodząc przeto od bytu, który jest dobry, prawdziwy, czy piękny, w oparciu o zasadę racji dostatecznej, dzięki transcendentalnej perspektywie metafizyki, dochodzimy do afirmacji Absolutu — Bytu będącego Pełną Prawdą, Dobrem i Pięknem⁷¹.

W czwartej drodze mamy właśnie do czynienia z sądowo-transcendentalnym typem poznania. A więc takim, które afirmuje zasadniczo istnienie, które jest wspólne dla całej rzeczywistości, a w bycie konkretnym jest czymś różnym i niesprowadzalnym do treści — isto-

⁶⁵ Por. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 128.

⁶⁶ *De sub. sep.* VI, 43.

⁶⁷ C. G. I, 26.

⁶⁸ Por. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, s. 128.

⁶⁹ Por. M. A. Krapiec, *O tomistycznej drodze poznania Boga*, W: *Aby poznać Boga i człowieka*, s. 74.

⁷⁰ Por. S. Kamiński i Z. J. Zdybicka, *Poznawalność istnienia Boga*. W: *O Bogu i o człowieku*, Warszawa 1968, s. 86.

⁷¹ Por. Z. J. Zdybicka, *Problem Boga problemem bytu*. W: *O Bogu dziś*, Warszawa 1974, s. 79.

ty. Jako takie nie jest ani „cechą” tej istoty, ani z niej nie wypływa. Gdyby bowiem istnienie było „cechą”, nie mogłoby się tłumaczyć realnie konkretną istotą, która istnieje, bo ostatecznie istnienie utożsamiałoby się z istotą. Ale taki wypadek bytowy jest możliwy i konieczny. Absolut jest właśnie takim bytem, w którym fakt bytowania, „to, że jest” — i jego treść — istota, „to czym jest” jest absolutnie tym samym⁷².

Absolut jawi się więc na tle uniesprzeczniającego wyjaśnienia samego bytu, który realnie istnieje, a którego istnienie nie tłumaczy się wewnętrzną strukturą żadnego poszczególnego bytu, ani też wszystkich bytów razem wziętych⁷³.

Afirmacja Absolutu jako czynnika uniesprzeczniającego istnienie bytu ukazuje zarazem jego transcendencję. Transcendencja Absolutu jest całkowita i wiemy o Nim tyle, co wyraża sama treść bytu. Jeśli więc Absolut jest bytem samym przez się, to realizuje się w Nim całkowicie i w pełni to wszystko, co wyrażają transcendentalia, a więc „byt”, „rzecz”, „jedno”, „odrębność”, „prawda”, „dobro”, „piękno”. Można zatem powiedzieć, że to co stanowi treść bytu, prawdy, dobra czy piękna, realizuje się w Absolutcie w sposób istotny, a nie tylko partycypowany, gdyż będąc bytem sam przez się jest zarazem racją uniesprzeczniającą istnienie bytów, a przez to jest wszystkich bytów źródłem i początkiem. I tak właśnie jest poznawany w dowodzie ze stopni doskonałości transcendentalnych, jako tychże doskonałości źródło i początek, czyli — jak pisał św. Tomasz — *per modum habitudinis principii*⁷⁴.

ZAKOŃCZENIE

Temat niniejszego artykułu został podjęty ze względu na kontrowersyjne stanowiska we współczesnej literaturze filozoficznej, co do wartości dowodowej czwartej drogi. Przeciwnicy tego dowodu widzą w nim związek z platońską koncepcją poznania i bytu, co pociąga zarzut aiproryzmu i esencjalizmu. Naszym zadaniem było wykazać, że czwarta droga jest osadzona w kontekście realistycznej filozofii św. Tomasza i dlatego jest skutecznym sposobem uzasadnienia istnienia Boga.

Dowód w punkcie wyjścia ma poznawcze ujęcie realnego świata, wychodzi bowiem z danych egzystencjalnych, biorąc pod uwagę zmysłowo-intelektualnie poznawaną rzeczywistość, a więc byty realnie istniejące, które intelekt poznaje jako mniej lub bardziej dobre, prawdziwe, czy szlachetne⁷⁵.

⁷² Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 114.

⁷³ Por. tamże, s. 115.

⁷⁴ Por. tamże.

⁷⁵ *Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum et verum, et nobile: et sic de aliis huiusmodi* (S.Th.I, 2, 3, c).

W punkcie wyjścia zatem nie ma apriorycznej analizy pojęć, które zawierałyby w swej treści jakąś hierarchię, lecz stwierdzenie aposterioryczne hierarchii doskonałości wyrażone w sądach egzystencjalnych. Właśnie sądy egzystencjalne wskazują, że czwarta droga nie opiera się na poznaniu uniwersalizującym, którego wyrazem byłyby pojęcia kategorialne i jednoznaczne, ale na poznaniu analogiczno-transcendentalizującym, którego wyrazem są użyte tu „pojęcia”: byt, jedno, dobro, prawda, piękno, będące jednakże nie czystymi pojęciami, ale pojęciami — sądami, zwane w metafizyce transcendentaliami.

Poznanie to, analogiczno-transcendentalizujące, dostosowane jest do rzeczywistości, która w swej strukturze nie jest prosta, ale złożona i złożoność ta w tym poznaniu się wypowiada. Użycie więc takich wyrażań jak: „prawda”, „dobro”, „piękno”, „jedno” itd. ustawia nasz dowód na płaszczyźnie egzystencjalnej i zarazem transcendentalnej, czyli pozwala podjąć problem ostatecznego wyjaśnienia istnienia ograniczonego doskonałości transcendentalnych.

REALISME DE CONNAISSANCE DE QUATRIÈME VOIE DE SAINT THOMAS D'AQUIN

Résumé

Il y a aujourd'hui quelques-uns thomistes (F. Van Steenberberghen, L. Regner, M. Gogacz) qui détournent de quatrième voie (*ex gradibus perfectionum*) de Saint Thomas d'Aquin, parce qu'ils la considèrent incapable de prouver l'existence de Dieu. D'autre part cette attitude critique formule une reproche du platonisme. Les réflexions présentées dans cette étude ont pour but de montrer que l'épreuve élaborée par l'Aquinat se défend contre l'objection de „l'essentialisme”, parce qu'elle est fondée sur les principes réalistes de Saint Thomas. Quant à la conception existentielle de l'être selon lui, elle est basée sur la connaissance analogue-transcendantale. C'est un langage de la preuve, qui permet d'affirmer cette solution. Au cours des analyses on a indiqué en particulier certaines expressions de la preuve, qui comportent les termes: l'être, le vrai et le bien. Le fait que ces notions ne sont pas les idées pures permet d'affirmer qu'elles sont les jugements transcendentals nommés dans la métaphysique *transcendentalia*.