

Rola istnienia (bytu) w metafizycznym wyjaśnianiu rzeczywistości

Słowa kluczowe: byt, filozofia, istnienie, metafizyka, poznanie, rzeczywistość

Wstęp

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech poznania filozoficznego jest swoista fundamentalność, która polega na poszukiwaniu ostatecznego wyjaśnienia rzeczywistości w aspektach koniecznych i powszechnych. Tego rodzaju postawę poznawczą Władysław Tatarkiewicz określił mianem maksymalizmu. Przeciwnieństwem miał być minimalizm, którego zwolennicy nie żywią tak daleko sięgających ambicji¹. Trudność czy wręcz

niemożliwość dotarcia do pryncypiów rzeczywistości, jak też różnorodność proponowanych rozwiązań na przestrzeni dziejów filozofii skłaniają większość współczesnych myślicieli do opowiadania się za minimalizmem. Jednakże przyjęcie takiej postawy stawia pod znakiem zapytania samą filozofię, która bez roszczenia do fundamentalności wydaje się tracić rację bytu². W artykule postaram się wykazać zasadność podejścia

Ks. dr hab. Tomasz Duma, kierownik Katedry Metafizyki Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

¹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988, s. 364.

² Sytuację we współczesnej filozofii opisuje R. Rorty, który stwierdza, że „dziś nikt nie słucha profesorów filozofii, gdy powtarzają, że są one [problemy – T. D.] «wieczyste» lub że pozostają «fundamentalne». Większość dzisiejszych intelektualistów [...] zmiata na bok twierdzenia, że nasze praktyki społeczne wymagają podstaw filozoficznych” (*Filozofia jako polityka kulturalna*,

maksymalistycznego, odwołując się do egzystencjalnego aspektu bytu, który określa, jak sędzę, właściwy kierunek poszukiwania ostatecznych podstaw samej rzeczywistości, jak i ludzkiego poznania. Nie chodzi oczywiście o ostateczność w sensie jednoznacznego wskazania „budulca” rzeczywistości, lecz bardziej o samo podejście poznawcze, które możliwie najpełniej otwiera filozofującego na to, czym jest rzeczywistość. Rozważania rozpocznę od zarysu

współczesnego spojrzenia na rzeczywistość (1), po czym podejmę problem filozoficznego wyjaśniania rzeczywistości (2), następnie filozofii bytu (3) oraz metafizyki istnienia (4). Natomiast w zakończeniu odnotuję główne elementy realistycznej interpretacji rzeczywistości. Proponowane rozwiązania mają charakter bardzo ogólny, niemniej wskazują one na te wymiary rzeczywistości, bez których rozumienie tej ostatniej staje się czystą hipotezą.

I. Współczesne spojrzenie na rzeczywistość

Obecny rozwój nauki i techniki skłania do przekonania, że wyłącznie nauki przyrodnicze, zwłaszcza fizyka, dają najbardziej obiektywne i racjonalne wyjaśnienie rzeczywistości. „The world is as physics says it is, and there’s no more to say (...)” (Świat jest taki, jakim przedstawia go fizyka, i nie ma tu więcej o czym mówić) – podsumowuje współczesne podejście do rzeczywistości amerykański filozof David Lewis³. Zmniejsza się przy tym świadomość hipotetyczności takich wyjaśnień. Naukowe teorie traktowane są jako oczywistość, do której trzeba dostosować całą wiedzę o świecie. Jest to o tyle problematyczne, że hipotezy stojące u podstaw uniwersalnych teorii rzeczywistości często mają bardzo chwiejne

uzasadnienie, oparte na cząstkowych danych, ekstrapolowanych na całą rzeczywistość. Daleko idącą hipotetyczność tego rodzaju wyjaśnień potwierdzają publikowane od czasu do czasu wypowiedzi wybitnych współczesnych uczonych na temat najważniejszych problemów, nierozwiązanych dotychczas przez naukę. Przykładem jest opublikowana w 2017 roku przez Jorge Chama i Daniela Whitesona książka: *We Have No Idea: A Guide to the Unknown Universe* (Nie mamy pojęcia: przewodnik po nieznanym wszechświecie), napisana wprawdzie w sposób humorystyczny, niemniej oparta na aktualnie reprezentatywnych teoriach fizyki. Autorzy przedstawili w niej krótki przegląd siedmiu największych py-

tłum. B. Baran, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 2009, s. 124). „W miarę jednak wygasania «wojny nauki z teologią» dla filozofów pozostawało coraz mniej użytecznej pracy. (...) znaczna część współczesnej filozofii zaczęła stawać się bezprzedmiotowa, gdy większość intelektualistów straciła wiarę religijną lub znalazła sposób na pogodzenie jej z nowoczesnym przyrodzawstwem” (tamże, s. 226).

³ D. Lewis, *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 34.

tań, na które współczesna nauka nie znajduje odpowiedzi. Pośród nich na pierwszym miejscu umieścili pytanie: „Z czego zbudowana jest materia?”, natomiast na siódmym: „W jaki sposób ewoluowało życie z materii nieożywionej?”⁴ Sytuacja ta ujawnia pewien paradoks, który polega na tym, że nie wiedząc, czym jest podstawowy budulec świata, chce się na podstawie odkrytych w nim praw wyjaśniać wszystko, co składa się na rzeczywistość.

Długo czas istniało przekonanie, że tego rodzaju wyjaśnieniom wymyka się sfera ludzkiego ducha, która – jak sądzono – rządzi się innymi prawami. Niemniej obecnie coraz częściej uważa się, że jest już tylko kwestią czasu, kiedy wszelkie funkcje ludzkiego mózgu, analogicznie do innych części organizmu, będą rozszyfrowane i nastąpi pełne „od duchowienie” człowieka. Choć być może lepiej mówić za Rayem Kurzweilem, że raczej dojdzie do „uduchowienia” inteligentnych maszyn, tak iż nie tylko przestaną różnić się od człowieka, ale co więcej, zostaną one włączone w funkcjonowanie organizmu ludzkiego, wskutek czego zaniknie wyraźny podział na ludzi i komputery⁵. Istoty świadome nie będą trwale związane z jedną formą fizyczną. Będą one mogły przenosić się

z nośnika na nośnik, co otworzy pole do przedłużania ludzkiego życia niemal w nieskończoność.

Jeszcze nie tak dawno wydawało się, że tezy XIX-wiecznego scjentyzmu, głoszące m.in. ślełą wiarę w postęp nauki, przeminęły wraz z totalitaryzmem XX wieku, a jednak obecnie okazują się powracać. Potwierdza się to, o czym w drugiej połowie minionego wieku pisał Joseph Ratzinger, który w dziejach myśli europejskiej bazując na pracach Karla Löwitha⁶ oraz Norberta Schiffersa⁷, odnotował trzy punkty zwrotne, jeśli chodzi o podejście do prawdy o rzeczywistości⁸. Pierwszy punkt zwrotny wiąże się z pojawieniem się filozofii w starożytnej Grecji. Od tego czasu, po chrześcijańskie średniowiecze dominowało obiektywistyczne rozumienie prawdy, której najważniejszy przejaw upatrywano w samym bycie (*verum est ens*), niezależnie od tego jak był on pojmowany. Za właściwe pole, na którym należało dociekać prawdy, uważano filozofię, a ściślej metafizykę. Drugi punkt zwrotny był rezultatem epistemologicznej rewolucji, jaka dokonała się w nowożytnej filozofii pod wpływem sceptycyzmu i agnostycyzmu. Kategorię prawdy ograniczono do sfery *factum* (*verum quia factum*),

⁴ J. Cham, D. Whiteson, *We Have No Idea: A Guide to the Unknown Universe*, Riverhead Books, New York 2017. Innym przykładem publikacji uwydatniającej ograniczenia poznania naukowego jest książka Marcusa du Sautoy’a, *What We Cannot Know: Explorations at the Edge of Knowledge*, HarperCollins Publishers, London 216.

⁵ Zob. R. Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*, Penguin Books, London 2000.

⁶ Zob. K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Merzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.

⁷ N. Schiffers, *Fragen der Physik an die Theologie*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1968.

⁸ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkova, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012, s. 56–64.

czyli do tego, co uczynił sam człowiek, gdyż jedynie ten obszar rzeczywistości wydawał się poznawczo dostępny. Najodpowiedniejszą dziedziną poznania prawdy stała się historia. Kolejnym punktem zwrotnym było zakwestionowanie *factum*. Okazało się ono względne, ponieważ nie istnieją czyste fakty, lecz wyłącznie rozmaite ich interpretacje, co do których nigdy nie ma pewności. W miejsce *factum* w centrum poznania postawiono *faciendum* (*verum quia faciendum*), czyli to, co człowiek może wytworzyć, nad czym w pełni panuje i o czym ma adekwatną wiedzę. W ten sposób technika zajęła naczelne miejsce w poznaniu ludzkim, a przez to w kulturze, koncentrując uwagę człowieka na własnych wytworach.

Sytuacja ta potwierdzałaoby obawy Martina Heideggera co do współczesnego rozwoju techniki, w myśl których prymat techniki nad rozumieniem prowadzi do niezdolności ujmowania sensu, nie tylko świata i człowieka, ale i samej techniki, co ostatecznie musi doprowadzić do cywilizacyjnej zagłady. Niezdolność docierania do sensu i dominacja techniki są na tyle zaawansowane, że obecnego stanu świata – zdaniem Heideggera – nie jest w stanie zmienić ani filozofia, ani żadne inne ludzkie wysiłki: „Nur noch ein Gott kann uns retten” („tylko jeszcze Bóg może nas uratować”) – stwierdza filozof w wywiadzie opublikowanym kilka dni po jego śmierci w *Der Spiegel*⁹.

Nie ulega wątpliwości, że w porównaniu z nauką bliższe człowiekowi, bardziej „ludzkie”, rozumienie rzeczywistości daje teologia. Świat w tym ujęciu, jako dzieło Bożego aktu stwórczego, jest uporządkowany, ma sens. Dotyczy to zwłaszcza człowieka, który w porządku naturalnym jawi się jako korona stworzenia. Po części przynależy on do świata natury, po części do świata transcendentnego, przy czym nie bez znaczenia jest, że ostatecznego celu swego życia nie odnajduje w porządku naturalnym. Jednak coraz częściej jesteśmy świadkami, jak teologia rezygnuje z własnego obrazu świata na rzecz nauki, usiłując dostosować do tej ostatniej treści objawienia¹⁰.

Patrząc od strony historycznej, nie sposób zaprzeczyć, że na przestrzeni zdecydowanej większości czasu tradycji europejskiej – poczynając od starożytnej Grecji – podstawowy obraz rzeczywistości formułowany był na gruncie poznania filozoficznego. Zwykle wykraczał on poza wymiar empiryczny, poszukując ostatecznych uzasadnień, które pozwalały zrozumieć świat. Uważano, że rozum ludzki jest do tego zdolny, mimo że realny kontakt poznawczy z rzeczywistością dokonuje się za pomocą zmysłów. Nowożytny sceptycyzm, empiryzm, sensualizm i wreszcie agnostycyzm podważyły wspomnianą zdolność ludzkiego rozumu. Skutkiem czego poznanie racjonalne zaczęło utożsamiać z rozumowym porządkowaniem tego, co ujawnia się w doświadczeniu zmysłowym¹¹.

⁹ M. Heidegger, *Nur noch ein Gott kann uns retten*, „Der Spiegel” 30 Mai 1976, s. 193-219.

¹⁰ Zob. Z. Pawłowski, *Kontekst interpretacji Biblii: Kościół czy uniwersytet*, „Verbum Vitae” (2004) 5, s. 176 nn.

¹¹ Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu* B 664, przeł. R. Ingarden, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001, s. 497; tenże, *Przedmowa do drugiego wydania*, w: tenże, *Krytyka czystego rozumu* B XXXI, s. 43.

W przeważającej mierze sytuacja ta utrzymuje się do dzisiaj, stąd naukę traktuje się jako główne narzędzie poznawczego „dostępu” do świata.

Jakby w reakcji na brak sensu wielu ludzi skłania się ku rozmaitym irracjonalnym wizjom świata, widząc w nich odpowiedniejszy środek do zaspokojenia potrzeby sensu. Czy jednak jesteśmy skazani na alternatywę między obiektywizmem hipotetycznych wyjaśnień nauki a subiektywnym perspektywizmem, w myśl którego konkretny człowiek formułuje sobie własne rozumienie świata, opierając się na przekonaniach pochodzących z różnych, często na wskroś irracjonalnych źródeł?

W encyklice poświęconej filozofii, *Fides et ratio* z 1998 roku, św. Jan Paweł II pisał: „Człowiek to jedyna istota w całym świecie stworzonym, która nie tylko zdolna jest wiedzieć, ale także zdaje

sobie sprawę z tego, że wie, i dlatego pragnie poznać istotną prawdę tego, co postrzega. Nikomu nie może być naprawdę obojętne, czy jego wiedza jest prawdziwa. Jeśli człowiek odkryje, że jest fałszywa, odrzuca ją; jeśli natomiast może się upewnić o jej prawdziwości, doznaje satysfakcji”¹². Następnie Papież stwierdza: „Hipotezy mogą fascynować, ale nie przynoszą zaspokojenia. W życiu każdego człowieka przychodzi chwila, kiedy – bez względu na to, czy się do tego przyznaje czy też nie – odczuwa on potrzebę zakorzenienia swojej egzystencji w prawdzie uznanej za ostateczną, która dałaby mu pewność nie podlegającą już żadnym wątpliwościom”¹³. Na kanwie wypowiedzi Papieża, można postawić pytanie: Jakiego rodzaju poznanie daje człowiekowi dostęp do prawdy, w której może on zakorzenić swoją egzystencję?

2. Filozofia wobec rzeczywistości

Prawda o świecie, jak zauważył św. Tomasz z Akwinu, może być odkrywana na różnych drogach poznania¹⁴. Niemniej uchwycenie rozumem samego dostępu do tej prawdy, wyjaśnienie go i uniesprzecznienie dokonuje się na polu refleksji filozoficznej, a ściślej mówiąc metafizycznej. Refleksja ta cechuje się poszukiwaniem powszechnych i koniecznych racji, które w sposób ostateczny tłumaczyłyby dany w doświad-

czeniu świat. Chodzi o dotarcie do tego, co stanowi trwałą fundament rzeczywistości, co jest już nieredukowalne do czegoś bardziej podstawowego. Tego rodzaju własności nie sposób wskazać w empirycznym wymiarze świata, stąd poznanie filozoficzne wykracza poza empirię i poszukuje wspomnianego uzasadnienia w wymiarze metafizycznym. O poznaniu takim Arystoteles stwierdził: „Jest taka wiedza,

¹² Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1998, nr 25.

¹³ Tamże, nr 27.

¹⁴ S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, w: tenże, *Opera omnia*, Editio Leonina, Rome: Commissio Leonina 1934 (*Prawda wiary chrześcijańskiej*, t. 1, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań: Wydawnictwo W drodze 2003), I, c. 7.

która rozważa byt jako byt oraz to, co przysługuje mu w sposób istotny. I nie utożsamia się ona z żadną z tak zwanych nauk szczegółowych. Żadna inna bowiem poza nią nie rozpatruje w ogólności bytu jako bytu, lecz wyodrębniając jakąś jego dziedzinę, rozważa to, co przysługuje mu w danym aspekcie (...)”¹⁵. Idąc za tokiem rozumowania Stagiryty, należy odnotować, że jeśli chcemy zrozumieć rzeczywistość, musimy szukać odpowiedzi na pytanie o „byt jako byt”, czym jest byt jako taki. Nie chodzi o byt tego, czy innego gatunku, takie bądź inne właściwości, elementy czy struktury bytu, ale o to, co przysługuje bytowi w sensie uniwersalnym; nie jako czemuś abstrakcyjnemu, lecz każdemu realnie istniejącemu bytowi.

Tego typu wyjaśnienia formułowano na przestrzeni całych dziejów filozofii i nawet jeśli nie odwoływano się do metafizycznego wymiaru bytu, to jednak i w świecie empirycznym wskazywano na jakieś fundamentalne pryncypia, które pozwalałyby zrozumieć to, co jest bezpośrednio dane w ludzkim poznaniu. Rzeczywistość utożsamiano z naturą (*physis*), bytem (*to on*), światem idei (*ontos on*), substancją (*ousia*), procesem emanacji, aktem istnienia, zhierarchizowanymi formami, *res cogitans* i *res extensa*, Bogiem, harmonią wprzód ustanowioną, zawartością wrażeń zmysłowych, jaż-

nią, duchem, świadomością, wolą, schematem pojęciowym itp.¹⁶

Systematyzując różne interpretacje rzeczywistości, historycy filozofii posługują się zwykle kilkoma, mniej lub bardziej ogólnymi, klasyfikacjami: poczynając od najogólniejszego podziału na koncepcje statyczne i dynamiczne, poprzez podział na monizm, dualizm, pluralizm, po realizm, idealizm, esencjalizm, fenomenalizm, materializm, ewolucjonizm, procesualizm, strukturalizm i wiele innych¹⁷. Zwraca się przy tym uwagę na założenia, na jakich opierają się poszczególne ujęcia. Założenia te są podstawą przeprowadzanych zabiegów poznawczych. W systemach idealistycznych mają one zwykle charakter *a priori*, podczas gdy w ujęciach bliższych realizmowi mogą być rezultatem abstrakcji, indukcji, redukcji czy intuicji.

Przyjęte założenia w dużej mierze decydują o obrazie świata formułowanym przez dany system. Od nich zwykle zależy, jak rozumiany jest świat, jaka jest jego struktura, jakie są powszechne właściwości rzeczy, z czego wynika zróżnicowanie bytów i ich własności, na czym polega dynamizm bytów itd. W efekcie dokonuje się redukcji bytów, zazwyczaj do elementów istotowych, jakościowych, ilościowych lub relacyjnych. Redukcja poznawanych treści do sfery fenomenalnej sprawia, że tradycyjne twierdzenia metafizyki, wykraczające poza dane em-

¹⁵ Arystoteles, *Metafizyka* 1003 a, tłum. T. Żeleźnik, t. I-II, oprac. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Wydawnictwo KUL, Lublin 1996.

¹⁶ Szerzej na ten temat zob. T. Duma, *Rzeczywistość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 17, red. E. Gigilewicz, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012, k. 729-731.

¹⁷ W polskiej literaturze filozoficznej, jak dotąd, trudno wskazać lepsze opracowanie sposobów formułowania rozmaitych koncepcji rzeczywistości od studiów S. Kamińskiego, opublikowanych w tomie *Filozofia i metoda*, pod redakcją J. Herbuta (Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993).

piryczne, stają się niedowodliwe czy wręcz pozbawione sensu¹⁸. O ile w odniesieniu do świata przyrody tego rodzaju redukcja znajduje pewne uzasadnienie, o tyle w przypadku bytu ludzkiego rodzi ona poważne trudności, zwłaszcza jeśli chodzi o tzw. własności osobowe, np. rozumność, wolność, moralność, religijność, godność, podmiotowość prawa itp.¹⁹.

Natomiast odrębną sprawą jest problem Boga, który w wyniku przeprowadzonej redukcji może zostać utożsamiony ze światem albo całkowicie wyeliminowany z zakresu racjonalnego poznania. Świadomość rozmaitych

możliwych koncepcji poznania filozoficznego oraz sprzeciw wobec poznawczego redukcjonizmu skłania do pytania o sposób filozofowania, który byłby rzeczywistym „zmierzeniem się” człowieka z poznawaną rzeczywistością, możliwie wolnym od poznawczego *a priori* oraz redukcjonizmu, a jednocześnie w jakimś stopniu korespondującym z osiągnięciami badawczymi współczesnej nauki. Wydaje się, że tę funkcję może spełnić wyłącznie taki typ filozofowania, który określa się mianem filozofii bytu²⁰. Ma ona w dziejach europejskiej kultury intelektualnej długą tradycję.

3. Filozofia bytu

Filozofia bytu nie traktuje rzeczywistości na sposób umysłowego konstruktu,

nie ogranicza się wyłącznie do świata zjawiskowego lub do jakościowego czy

¹⁸ Zob. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* teza 6.53, tłum. B. Wolniewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1997, s. 82: „Poprawna metoda filozofii byłaby właściwie taka: Nie mówić nic poza tym, co się da powiedzieć, czyli poza zdaniem nauk przyrodniczych – a więc nic poza tym, co z filozofią nie ma nic wspólnego; a gdyby potem ktoś chciał powiedzieć coś metafizycznego, wykazać mu, że pewnym znakom nie nadał w swoich zdaniach żadnego znaczenia”. R. Carnap, *Meaning and Necessity*, University of Chicago Press, Chicago 1956, s. 205 n. (cytuję za S. Judycki, *Co to jest metafizyka? Trzy wielkie koncepcje Zachodu*, w: *Studia metafizyczne I: Dyscypliny i metody filozofii*, red. A.B. Stępień, T. Szubka, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 7).

¹⁹ Zob. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2005, s. 129–132.

²⁰ W tradycji filozofii klasycznej filozofię bytu utożsamiano zazwyczaj z filozofią o charakterze metafizycznym. Zob. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 83: „(...) potrzebna jest filozofia o zasięgu prawdziwie metafizycznym, to znaczy umiejąca wyjść poza dane doświadczone, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego. (...) Nie chcę tutaj mówić o metafizyce jako o konkretnej szkole lub określonym nurcie powstałym w przeszłości. Pragnę jedynie stwierdzić, że rzeczywistość i prawda wykraczają poza granice tego co faktyczne i empiryczne; chcę też wystąpić w obronie ludzkiej zdolności do poznania tego wymiaru transcendentnego i metafizycznego w sposób prawdziwy i pewny, choć niedoskonały i analogiczny. W tym sensie nie należy uważać metafizyki za alternatywę antropologii, jako że to właśnie metafizyka pozwala uzasadnić pojęcie godności osoby, wskazując na jej naturę duchową. Problematyka osoby stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną”.

ilościowego aspektu bytu. Za jedyne początkowe założenia poznawcze przyjmuje fakt, iż umysł ludzki odnosi się poznawczo do rzeczywistości, co wiąże się ze wstępnym uznaniem, z jednej strony racjonalności świata, z drugiej zaś możliwości jego poznawania przez umysł. To, dlaczego uprawnione są tego rodzaju „założenia”, nie pozostaje wyłącznie czystą hipotezą, lecz znajduje wyjaśnienie wraz z odkrywaniem podstawowych właściwości bytu oraz ludzkiego poznania. Dlatego jednym z pierwszych problemów, jakie podejmuje filozofia bytu, jest próba wyjaśnienia tego, co sprawia, że między umysłem ludzkim a zewnętrzną wobec niego rzeczywistością zachodzi odpowiedniość. Co warunkuje fakt, że fenomeny „jawiące się” umysłowi nie zatrzymują na sobie poznania, lecz odwołują się do tego, co rzeczywiście „jest”?

Genialne rozwiązanie wspomnianego problemu zaproponowali starożytni Grecy (m.in. Platon i Arystoteles), którzy wskazali na jeden i ten sam *logos* stojący u podstaw zarówno bytu, jak i formowanego przez umysł pojęcia²¹. Jednak w czasach nowożytnych, zwłaszcza po zaniegowaniu pochodzenia świata od umysłu Boskiego, nastąpiło oddzielenie racjonalności od bytów materialnych i związanie jej wyłącznie z umysłem ludzkim, co zaś bez założenia wiedzy wrodzonej sprowa-

dza się właściwie do czystego nominalizmu i nie ma nic wspólnego z tym, co starożytni Grecy określali mianem *logosu*.

Inne, nie mniej genialne, wyjaśnienie odniesienia umysłu do rzeczywistości sformułowano w średniowieczu. Zarysował je św. Tomasz z Akwinu, który uznał, że tym, co funduje zarówno byt świata, jak i jego poznawalność jest akt istnienia (*actus essendi*)²². Oparcie rzeczywistości oraz ludzkiego poznania na akcie istnienia pozwoliło rozwinąć filozofię bytu²³. Nie stało się to jednak od razu. Co więcej, wydaje się, że do dzisiaj wiele intuicji św. Tomasza dotyczących filozofii bytu nie zostało jeszcze odkrytych, mimo że na tym polu, zwłaszcza w XX wieku, dokonano bardzo wiele.

Najważniejszą rzeczą z perspektywy filozofii bytu jest określenie pierwotnych aktów poznawczych, które ujawniają zarówno naturę poznawanego bytu, jak też poznającego umysłu. Akty te nie są wyłącznie, jak sądzono w tradycji, „prostym ujęciem” (tzw. *simplex apprehensio*), nakierowanym na pewne dane naoczne czy oglądowe, fundującym proces konceptualizacji poznawanych treści, lecz aktem sądzenia, wyrażającym się w afirmacji istnienia poznawanego przedmiotu, w którym to momencie rozpoczyna się proces aktualizacji władz poznawczych²⁴. Sądo-

²¹ Zob. Ch. Horn, *Logos*, w: *Aristoteles-Lexikon*, red. O. Höffe, Kröner, Stuttgart 2005, s. 331.

²² Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 44. O św. Tomaszu Jan Paweł II pisze: „Słusznie zatem można go nazywać «apostolem prawdy». Właśnie dlatego, że zmierzał ku prawdzie bez wahania, potrafił w swoim realizmie uznać jej obiektywność. Jego filozofia jest rzeczywiście filozofią bytu, nie zaś filozofią prostego zjawiska.”

²³ „Filozofia bytu (...) postrzega rzeczywistość w jej strukturach ontologicznych, sprawczych i komunikatywnych. Czerpie swą moc i trwałość z faktu, że punktem wyjścia jest dla niej sam akt istnienia, co umożliwia jej pełne i całościowe otwarcie się na całą rzeczywistość” (tamże, nr 97).

²⁴ Zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1985, s. 119.

wy charakter sprawia, że akty takie muszą mieć złożoną strukturę²⁵. Ze względu na fundamentalną rolę istnienia poznawanego przedmiotu w konstytuowaniu się tego rodzaju struktury poznawczej, zostały one nazwane sądami egzystencjalnymi²⁶.

Analiza pierwotnej afirmacji istnienia bytów w sądach egzystencjalnych odsłania podstawy ludzkiego poznania. Tym, co pierwotnie ujmujemy zawsze jest realnie istniejący byt. Zawartość sądu egzystencjalnego nie zależy od struktury aktu, lecz od struktury poznawanego bytu, a tę konstytuuje w każdym przypadku istnienie i określona treść bytowa, których zanegowanie równałoby się zanegowaniu realności bytu²⁷. W tej załączkowej fazie ludzkiego poznania odsłania się pierwotna struktura bytu, która na dalszych etapach poznania jest sukcesywnie uwyrażniana. W metafizyce

bytu chodzi przede wszystkim o to, aby niczego nie abstrahować z tego, co pojawia się w pierwszym ujęciu poznawczym. Stąd wypracowana w jej ramach główna metoda poznania, mianowicie separacja metafizyczna, opiera się na wewnętrznej strukturze bytu, gdyż polega na poznawczym wyodrębnianiu tego, co w realnym bycie tworzy bytową całość, będąc jednocześnie czymś realnie różnym²⁸. Metoda ta zasadniczo sprowadza się do analizy zawartości sądów egzystencjalnych, dlatego formułowane w ten sposób poznanie ma charakter czysto przedmiotowy, ponieważ sądy te wyrażają jedynie realne czynniki bytowe²⁹.

Afirmacja istnienia w sądzie egzystencjalnym jest najbardziej spotencjalizowanym ujęciem poznawczym bytu, którego poszczególne aspekty (najpierw transcendentalne, a następnie kategoriale) odkrywane są w dalszym proce-

²⁵ Zaliczają się one do tzw. *iudicio de secundo adiacente*. Oznacza to, że nie mają orzecznika, gdyż ich jedyną wartością jest ujęcie istnienia przedmiotu, nie zaś przypisywanie mu jakiegś cechy, jak to ma miejsce w sądach orzecznikowych (zob. T. Duma, *The Role of Existential Judgments in Knowing the Existence of Beings*, „Espiritu” (2014) 148, s. 326).

²⁶ Na problem ten zwracał uwagę już św. Tomasz z Akwinu, który w *Komentarzu do „De Trinitate” Boecjusza* stwierdził wprost: „iudicium respicit esse rerum” (*Expositio super librum Boethii „De Trinitate”*, cura et studio B. Decker, E. J. Brill, Leiden 1965, q. 5, a. 3).

²⁷ M. A. Krąpiec, *Byt i istota*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994, s. 146.

²⁸ Na temat metody separacji zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 107-120; tenże, *Teoria analogii bytu*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993, s. 140-145; tenże, *Byt i istota*, s. 143-149; A. B. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1964, s. 51-58; A. Maryniarczyk, *Metoda metafizyki realistycznej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005; Z. Zdybicka, *Partycypacja bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2017, s. 135-141; A. Lekka-Kowalik, T. Duma, *Via ad veritatem. O metodach uprawiania filozofii w szkole lubelskiej*, w: *Lubelska Szkoła Filozoficzna: Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Wydawnictwo KUL Lublin 2019, s. 151-156.

²⁹ Podstawowy zarys koncepcji sądów egzystencjalnych opracował M. A. Krąpiec, zob. *O realizm metafizyki*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1969 nr 4, s. 9-20; tenże, *Doświadczenie i metafizyka*, „Roczniki Filozoficzne” (1976) 1, s. 5-16; tenże, *Pojęcie-słowo*, „Roczniki Filozoficzne” (1978) 1, s. 83-112. Na temat Krąpca koncepcji sądów egzystencjalnych zob. W. Chudy, *Poznanie istnienia (bytu) w ujęciu tomistów egzystencjalnych (dokończenie)*, „Studia Philosophiae Christianae” 18 (1982) 2, s. 41-69; A. Gondek, *Egzystencjalny sąd*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, red. A. Maryniarczyk, s. 45-52; T. Duma, *The Role of Existential Judgments in Knowing the Existence of Beings*, s. 317-331.

sie poznania metafizycznego. Mimo radykalnego spotencjalizowania, podstawowe ujęcia w sądach egzystencjalnych pozwalają zrationalizować i wyjaśnić naturalną odpowiedniość, jaka

zachodzi między umysłem ludzkim a poznawanym bytem. Przede wszystkim jednak umożliwiają realistyczną interpretację rzeczywistości.

4. Metafizyka istnienia

Skoro zgodnie z przeprowadzoną analizą metafizycznych podstaw ludzkiego poznania ujmowane bezpośrednio (bezznakowo) w sądach egzystencjalnych istnienie treści bytowych stanowi najgłębszy i nieodłączny „element” podstawowych aktów poznawczych, bez którego poznanie w ogóle nie mogłoby zachodzić, powstaje pytanie o rolę istnienia w samych bytach, a poprzez to w całej rzeczywistości. W tradycji problem istnienia bytu pojawił się relatywnie późno, ponieważ zasadniczo nie podejmowali go filozofowie greccy, co wynikało z wielu powodów, pośród których jako jeden z ważniejszych wskazuje się powszechność ówczesnego przekonania o odwiecznym istnieniu świata. Termin istnienie, łac. *existentia*, mimo że w formie rzeczownikowej, jak dowodzi Kahn, nie był znany filozofom greckim³⁰, to jednak po raz pierwszy w języku łacińskim występuje u G.M. Wiktoryna (+363) jako tłumaczenie gr. słowa *huparxis* (istnienie, rzeczywistość, substancja) i wyraża różne znaczenia pojęcia bytu, m.in. abstrakcyjne pojęcie, konkretną rzecz lub istotę rzeczy³¹. Wywodzi się z łac. czasownika *existere*

(istnieć, być), który w języku filozoficznym scholastyki najczęściej zastępowano słowem *esse* (być) lub *ens* (byt), precyzując z czasem zastosowanie *esse* na oznaczenie egzystencjalnego aspektu bytu, wyrażającego bycie, istnienie, to, dzięki czemu byt jest, w odróżnieniu od aspektu esencjalnego, określającego istotę bytu, treściową zawartość, to, czym byt jest, jak i to dzięki czemu jest tym, czym jest (łac. *quod est, quidditas, essentia*).

Szerzej problem ten podjął św. Tomasz z Akwinu, który sformułował jego podstawowe rozumienie. Ponieważ przy rozróżnianiu istoty (*essentia*) i istnienia (*esse*) nie stosował on terminu *existentia*, przeto późniejsze interpretacje jego metafizyki (m.in. F. Suareza), posługujące się określeniem *existentia*, nie dostrzegły egzystencjalnego znaczenia *esse*, widząc w nim jedynie jeden z aspektów istoty bytu. Począwszy od XIX wieku zaczęto powracać do źródłowej myśli Akwinaty, wskutek czego współcześnie powszechnie *esse* w jego tekstach interpretowane jest jako istnienie³². Według św. Tomasza *esse* (istnienie) jest fundamentalną doskonałością

³⁰ Ch. H. Kahn, *Język i ontologia*, tłum. B. Żukowski, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2008, s. 13 nn.

³¹ P. Hadot, *Existenz, existentia*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. 2, red. J. Ritter, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972, k. 854.

³² É. Gilson, *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1994, s. 79.

bytu, podstawą realnego urzeczywistnienia, osiągnięciem stanu konkretnego zaktualizowania, źródłem wszelkich doskonałości (*perfectio omnium perfectionum*), aktualizacją wszelkich aktów (*actualitas omnium actuum*)³³. Odnacza się ono nieredukowalnością do treści (istoty), transcendencją względem niej i niepochoďnością od niej, co wynika z faktu, iż żaden byt dany w doświadczeniu nie istnieje na mocy swej istoty. Dlatego byty, do których istoty (tego, co konieczne) nie należy istnienie, mają charakter przygodny i niekonieczny, skoro jednak istnieją realnie, domagają się racji swego istnienia, gdyż w przeciwnym razie nie byłyby rzeczywiste. W ten sposób św. Tomasz doszedł do odkrycia ostatecznej racji wszelkiego istnienia, którą jest byt istniejący na mocy swej istoty (*ens per essentiam*), w którego istnieniu wszystkie inne byty jedynie uczestniczą (*ens per participationem*)³⁴. Oznacza to, że każdy byt w swojej strukturze ma realną relację do Absolutu, co szczególnie w przypadku bytów rozumnych będzie odgrywało fundamentalną rolę w ich samoświadomości oraz spełnianiu się.

Problem istnienia podejmuje także współczesny tomizm egzystencjalny, powracający do oryginalnej myśli św. Tomasza z Akwinu. Szczególne zasługi na tym polu ma Mieczysław A. Krąpiec, który całą swoją metafizykę, a w konsekwencji i inne dziedziny filozofii,

zorientował egzystencjalnie³⁵. Do niego nawiążę w dalszej analizie istnienia. Ponieważ istnienie jako takie, ze względu na jednostkowość, niepowtarzalność i transcendencję w stosunku do kategoryalnych właściwości bytu, nie może być ujęte i wyrażone w sposób pojęciowy, wymyka się ono nie tylko jakimkolwiek próbom definiowania, ale także opisom, jakie przeprowadza się w stosunku do różnych właściwości bytów. Z tego względu nie pozostaje nic innego, jak odwołanie się do funkcji spełnianych przez istnienie w poznawanych bytach, dzięki czemu przynajmniej w niewielkim zarysie odsłoni się doniosłość tego fundamentalnego z perspektywy metafizyki czynnika bytowego. Wiele z tych funkcji wskazał już św. Tomasz, niemniej problematyka ta szerzej została przedstawiona dopiero w XX wieku.

Najpierw należy odnotować, że istnienie jest czynnikiem fundującym realność każdego bytu. Z realnym bytem mamy bowiem do czynienia tylko wtedy, kiedy ma on aktualne istnienie. Podstawą realności jest akt istnienia, dzięki któremu byt istnieje oraz jest tym, czym jest, ponieważ to akt istnienia urealnia istotę³⁶. Akt istnienia funduje zarazem realizm poznania, gdyż jedynie byt istniejący aktualizuje poznawcze władze. W ten sposób odsłania się inna ważna funkcja istnienia, jaką jest umożliwianie poznawalności bytu, co potwierdza analiza pierwotnych aktów

³³ St. Thomae Aquinatis, *Quaestiones disputatae de potentia*, cura et studio P. Bazzi (i in.), Marietti, Taurini-Romae 1949, q. VII, a. 2, ad 9.

³⁴ Deus autem est ens per essentiam suam: quia est ipsum esse. Omne autem aliud ens est ens per participationem (S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, II, c. 15, n. 5).

³⁵ M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, s. 107.

³⁶ Tamże, s. 117.

poznawczych, jakimi są sądy egzystencjalne³⁷.

Kolejna funkcja istnienia polega na tym, że wraz z bytową treścią (istotą) istnienie tworzy najgłębszą wewnętrzną strukturę bytu, charakterystyczną dla każdego bytowego przypadku. Oznacza to, że nie ma bytu, który by nie istniał i który nie byłby określony co do swojej treści³⁸. Wszelkie poznawcze ujęcia bytu nieuwzględniające wymienionej elementarnej struktury nie dotyczą *de facto* bytu realnego, lecz są zasadniczo hipostazowaniem wytworów ludzkiego umysłu. We wszystkich bytach, z wyjątkiem Absolutu, istnienie jest realnie różne od treści bytu, mimo że obydwa czynniki są ściśle do siebie przyporządkowane, tak iż żaden z nich nie stanowi odrębnej bytowości. Realna różnica nie ma zatem charakteru rzeczowego, co nie zmienia faktu, że jest ona czymś realnym, ponieważ w przeciwnym razie do istoty bytu przynależałoby istnienie, w wyniku czego byt istniałby w sposób konieczny. Sytuacja taka zachodzi tylko w przypadku bytu absolutnego. Natomiast przygodność, względnie niekonieczność danego bytu wyraża się w tym, że do jego istoty nie przynależy istnienie.

Konstituowanie przez istnienie wraz z istotą elementarnej struktury bytowej daje podstawę, jak to już zostało pokazane, do wyodrębnienia przedmiotu

właściwego poznania metafizycznego, jakim jest „byt jako byt”, rozumiany na gruncie metafizyki egzystencjalnej w sensie „treści bytowej zdeterminowanej istnieniem”³⁹. Pozwala to wydobyć następną funkcję istnienia w bycie, jaką spełnia ono przy odkrywaniu transcendentálnych właściwości bytu, które odznaczają się także aspektem egzystencjalnym⁴⁰. Dzięki temu poszczególne transcendentalia – jak rzecz, jedno, odrębne, prawda, dobro i piękno, nie wyrażają jedynie jakiejś abstrakcyjnej treści, lecz powszechne właściwości realnie istniejących bytów. Przy okazji transcendentaliów należy odnotować, że obejmowanie przez nie istnienia sprawia, że zawarte w poszczególnych transcendentaliach pierwsze zasady także mają podstawę w istnieniu bytu.

Następna funkcja istnienia, którą wyjątkowo uwydatniał św. Tomasz, została odczytana w wyniku reinterpretacji metafizyki Arystotelesa. Chodzi o funkcję bytowego aktu, który Arystoteles w podstawowej strukturze bytu utożsamiał z formą. Święty Tomasz nie zakwestionował wprawdzie odkrycia Stagiryty, lecz wskazał, że akt formy dotyczy wyłącznie porządku substancjalnego, podczas gdy w bardziej podstawowym porządku egzystencjalnym bytowym aktem jest istnienie. Dopełniając koncepcję Arystotelesa odkryciem aspektu egzystencjalnego bytu, św. Tomasz

³⁷ Tamże, s. 108-110.

³⁸ Tamże, s. 489.

³⁹ Tamże, s. 114.

⁴⁰ Zob. A. Maryniarczyk, *Transcendentalia w perspektywie historycznej*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae De veritate – Dysputy problemowe o prawdzie. Przekład – studia – komentarz*, tłum. A. Białek, oprac. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Wydawnictwo KUL, Lublin 1999, s. 124.

podkreśla, że o bytowaniu przede wszystkim nie decyduje forma, lecz akt istnienia⁴¹. Tylko bowiem tego rodzaju akt jest w pełni aktem, to znaczy w bezwzględny sensie czynnikiem doskonałościowym, od którego zależy rzeczywistnienie się bytu wraz z jego wszelkimi doskonałościami. Z tego względu św. Tomasz akt istnienia nazywa *actualitas omnium actuum* oraz *perfectio omnium perfectionum*. Ostatecznym zaś źródłem wszelkich bytowych doskonałości jest akt czystego istnienia (absolutnego, boskiego)⁴². Znaczenie aktu istnienia jeszcze pełniej pokazują odkryte przez Arystotelesa prawa, na których oparł on teorię aktu i możliwości. Należy do nich m.in. pierwszeństwo aktu przed możliwością – bytowe, poznawcze i czasowe, oraz limitacja aktu przez możliwość⁴³. Odwołanie się do aktu i możliwości nie tylko potwierdza, ale przede wszystkim szerzej pozwala wydobyć to, jaką rolę odgrywa w bycie akt istnienia.

Istnienie bytu decyduje ponadto o różnych sposobach bytowania. I tak w ramach ogólnie pojętej rzeczywistości wyróżnia się: ze względu na sposób istnienia – byt absolutny (*ens a se*), byty substancjalne (*ens in se*), przypadłościowe (*ens in alio*) oraz relacje (*ens ad aliud*); ze względu na powstawanie – byty naturalne i sztuczne, czyli świat natury i kultury; ze względu na relację do umy-

słu (świadomości) – byty ekstramentalne (istniejące niezależnie od umysłu) i intencjonalne (wytworzone przez umysł i istniejące w relacji do niego), obiektywne (niezależne od świadomości) i subiektywne (istniejące w świadomości)⁴⁴. Specyfika aktu istnienia oraz rozmaite sposoby istnienia potwierdzają m.in., iż w istnieniu znajduje się ostateczna podstawa różnorodności i pluralizmu bytowego. Od aktu istnienia zależą takie właściwości bytu, jak tożsamość, substancjalność, jednostkowość, względnie indywidualność, a nawet materialność. Chodzi przede wszystkim o ich urealnienie, ponieważ inaczej byłyby one wyłącznie konstruktem poznawczym⁴⁵.

Mówiąc o warunkowaniu pluralizmu bytowego, nie sposób nie odnotować specjalnej funkcji istnienia, jaka ujawnia się w przypadku egzystencji człowieka, o której można mówić jako o istnieniu osobowym (*esse personale*)⁴⁶. Jest to istnienie wyjątkowe – bo transcendujące świat natury, indywidualne – w sensie niepowtarzalne i niesprowadzalne wyłącznie do gatunku, podmiotowe – także w wymiarze świadomym, jak też nieredukowalne do samej materialności – gdyż ujawnia ono niematerialność.

Jeszcze inną funkcją istnienia w bycie jest ostateczne determinowanie dynamizmu bytu, co trafnie wyraża łac. formuła *agere sequitur esse rei* (działanie

⁴¹ Zob. P. Sulenta, *Stwórcza moc Boga. Stanowisko św. Tomasza z Akwinu*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2020, s. 59.

⁴² Zob. É. Gilson, *Byt i istota*, dz. cyt., s. 86.

⁴³ Zob. M. A. Krąpiec, *Struktura bytu*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 126-147.

⁴⁴ W. Stróżewski, *Ontologia*, Aureus-Znak, Kraków 2003, s. 120-131.

⁴⁵ M. A. Krąpiec, *Byt i istota*, s. 149.

⁴⁶ A. Gudaniec, *U podstaw bytowej jedności człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016, s. 390-395.

jest następstwem istnienia rzeczy). Krótko mówiąc, od wewnętrznego aktu istnienia właściwego danemu bytowi zależy, jakie działania może ten byt z siebie wyłaniać⁴⁷. Dlatego np. dynamizmy charakterystyczne dla procesów życiowych czy myślowych wskazują na proporcjonalny akt bytowy, który może uzasadnić ich zaistnienie. Istotnym elementem dynamizmu bytowego są zależności przyczynowe, a zwłaszcza przyczynowanie sprawcze, które najpełniej wyraża się w powstawaniu określonego sposobu istnienia bytu.

Istnienie bytu przygodnego pozwala wreszcie na gruncie filozoficznego poznania odkryć ostateczną rację istnienia wszelkich bytów przygodnych, jaką jest byt istniejący na mocy swojej natury – *Ipsum Esse Subsistens* (samo czyste istnienie); umożliwia także ujęcie pewnych własności natury Absolutu⁴⁸. W tym miejscu warto odnotować zbieżność metafizycznych dociekań z objawieniem zawartym w Księdze Wyjścia Starego Testamentu, gdzie Bóg ujawnia Mojżeszowi swoje imię Jahwe, które oznacza „jestem, który jest”⁴⁹.

Zakończenie

Z zarysowanej koncepcji filozofii bytu oraz z odnotowanych podstawowych funkcji aktu istnienia wyłania się rozumienie rzeczywistości, które można określić mianem realistycznego. Zasadniczo nie jest ono ani konkurencyjne, ani opozycyjne do interpretacji proponowanych na terenie nauki, gdyż opiera się na innego rodzaju metodach poznawczych. Niemniej interpretacja ta odsłania metafizyczność filozoficznego spojrzenia na rzeczywistość⁵⁰. Odkrywa te elementy rzeczywistości, do których poznanie naukowe albo nie dociera, albo też ujmuje je wyłącznie od strony fenomenalnej. Po-

wszechny oraz konieczny charakter odkrywanych przez metafizykę właściwości świata sprawia, że sformułowane wyjaśnienia mogą być wsparciem dla racjonalności i obiektywizmu innych dziedzin ludzkiego poznania. Czym zatem charakteryzuje się rzeczywistość ujęta w świetle metafizycznego realizmu?

Rzeczywistość i wszystkie składające się na nią byty w tym ujęciu odznaczają się realnością, wyrażającą się w posiadaniu aktualnego istnienia. Odwołanie się do aktu istnienia pozwala określić zakres tego, co rzeczywiste, obejmujący jedynie realnie istniejące byty. Tak pojęta

⁴⁷ Zob. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, vol. 2, Marietti, Taurini-Romae 1889, I, q. 75, a. 3. Przykładem odwołania się do aktu istnienia bytu w wyjaśnianiu dynamizmu bytu ludzkiego jest studium K. Wojtyły, *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń (i in.), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 120-124.

⁴⁸ Zob. Z. Zdybicka, *Partycypacja Bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*, s. 198-202.

⁴⁹ É. Gilson, *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, P. Murzański, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 61-63.

⁵⁰ M. A. Krąpiec, *Filozofia i nauki*, „Roczniki Filozoficzne” (1989-1990) 1, s. 175 n.

rzeczywistość ujawnia dynamiczną naturę. Dynamizm ten przyjmuje bardzo różnorodne formy, stosownie do swojego źródła, którym jest akt samego bytu. Każdy realny byt ma wewnętrzną złożoną strukturę, która mimo że realizuje się na różnych poziomach bytowych, swoje ostateczne uzasadnienie znajduje w złożeniu z istoty i istnienia. Nietożsamość istoty i istnienia decyduje o przygodności bytów do tego stopnia, że nawet hipotetyczne przyjęcie istnienia bytów koniecznych innych niż Absolut nie oznacza, że są one pozbawione przygodności. Urzeczywistnienie bytu w jego realnym istnieniu pociąga za sobą rozmaite doskonałości bytu, które realizują się, poczynając od samego istnienia, zarówno na płaszczyźnie substancjalnej, jak i przypadłościowej.

Realne byty różnicują się według najpowszechniejszych sposobów istnienia (absolutny, substancjalny, przypadłościowy, relacyjny), jak też stosownie do swojej kategorii bytowej według dalszych cech poczynając od gatunkowych, po jednostkowe. Szczególne miejsce w obrębie rzeczywistości bytów naturalnych należy przyznać ludzkiej osobie przez

względ na jej specyficzny sposób istnienia, zupełnie odmienny od pozostałych bytów naturalnych⁵¹. Istnieją zatem realne podstawy pluralizmu bytowego, wynikającego z samej natury bytów, a nie z rozstrzygnięć poznawczych. Realne byty stanowią właściwy przedmiot poznania metafizycznego, co *de facto* oznacza, że są one właściwym przedmiotem ludzkiego poznania jako takiego.

Zrozumienie natury bytu przygodnego, istniejącego, choć mogącego nie istnieć, wymaga poszukiwania zewnętrznej racji istnienia, którą może być wyłącznie byt Absolutny, istniejący na mocy swojej natury. Z tego względu, że byty przygodne w swojej strukturze odnoszą się realną relacją do Absolutu, także ten ostatni byt może być zaliczony do rzeczywistości poznawanej przez człowieka⁵². Oznacza to, że rzeczywistość, mimo iż jest przedmiotem właściwym ludzkiego poznania, w swoich podstawach zasadniczo pozostanie dla człowieka tajemnicą, ponieważ zasadą każdego bytu jest akt istnienia, który zawsze zawiera w sobie coś z rzeczywistości Absolutu.

⁵¹ M. A. Krąpiec, *Byt i istota*, s. 156 n.

⁵² Zob. A. Andrzejuk, *Filozofia bytu w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa: Wydawnictwo von borowiecky 2018, s. 182–205.

The role of existence (of being) in the metaphysical explanation of reality

Keywords: being, philosophy, existence, metaphysics, cognition, reality

In the article, the author shows the legitimacy of the maximalist approach in the philosophical explanation of reality. He refers to the existential aspect of being which, in his opinion, defines the right direction of searching for the ultimate foundations of reality itself and human cognition. Of course, it is not about the ultimacy in the sense of unequivocally pointing to the „substrate” of reality, but more about the cognitive approach itself, which opens the philosopher to what reality is as fully as

possible. He begins his considerations with an outline of a contemporary view of reality and then takes up the problem of the philosophical explanation of reality, the philosophy of being, and the metaphysics of existence. In conclusion, he notes the main elements of a realistic interpretation of reality. The proposed elucidations are very general, but they point to those dimensions of reality, without which the understanding of the latter becomes a pure hypothesis.

Bibliografia

1. Andrzejuk A., *Filozofia bytu w tekstach Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2018.
2. Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. T. Żeleźnik, t. I-II, oprac. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Wydawnictwo KUL, Lublin 1996.
3. Carnap R., *Meaning and Necessity*, University of Chicago Press, Chicago 1956.
4. Cham J., Whiteson D., *We Have No Idea: A Guide to the Unknown Universe*, Riverhead Books, New York 2017.
5. Chudy W., *Poznanie istnienia (bytu) w ujęciu tomistów egzystencjalnych (dokończenie)*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 18 (1982) 2, s. 41-69.
6. Du Sautoy M., *What We Cannot Know: Explorations at the Edge of Knowledge*, HarperCollins Publishers, London 216.
7. Duma T., *Rzeczywistość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 17, red. E. Gigilewicz, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2012, k. 729-731.
8. Duma T., *The Role of Existential Judgments in Knowing the Existence of Beings*, „*Espíritu*” (2014) 148, s. 317-331.
9. Gilson É., *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, P. Murzański, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.
10. Gilson É., *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1994.
11. Gondek A., *Egzystencjalny sąd*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2002, s. 45-52.
12. Gudaniec A., *U podstaw bytowej jedności człowieka. Studium z metafizyki osoby*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Wydawnictwo KUL, Lublin 2016.
13. Hadot P., *Existenz, existentia*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. 2, red. J. Ritter, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972, k. 854-856.
14. Heidegger M., *Nur noch ein Gott kann uns retten*, „*Der Spiegel*” 30 Mai 1976, s. 193-219.
15. Horn Ch., *Logos*, w: *Aristoteles-Lexikon*, red. O. Höffe, Kröner, Stuttgart 2005, s. 329-333.
16. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Liberia Editrice Vaticana, Watykan 1998.
17. Judycki S., *Co to jest metafizyka? Trzy wielkie koncepcje Zachodu*, w: *Studia metafizyczne I: Dyscypliny i metody filozofii*, red. A.B. Stępień, T. Szubka, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, s. 39-91.
18. Kahn Ch. H., *Język i ontologia*, tłum. B. Żukowski, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2008.

19. Kamiński S., *Filozofia i metoda*, pod redakcją J. Herbuta, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993.
20. Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001.
21. Krąpiec M. A., *Byt i istota*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
22. Krąpiec M. A., *Człowiek jako osoba*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2005.
23. Krąpiec M. A., *Doświadczenie i metafizyka*, „Roczniki Filozoficzne” (1976) 1, s. 5-16.
24. Krąpiec M. A., *Filozofia i nauki*, „Roczniki Filozoficzne” (1989-1990) 1, s. 171-180.
25. Krąpiec M. A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1978.
26. Krąpiec M. A., *O realizm metafizyki*, „Zeszyty Naukowe KUL” (1969) 4, s. 9-20.
27. Krąpiec M. A., *Pojęcie-słowo*, „Roczniki Filozoficzne” (1978) 1, s. 83-112.
28. Krąpiec M. A., *Struktura bytu*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995.
29. Krąpiec M. A., *Teoria analogii bytu*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993.
30. Kurzweil R., *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*, Penguin Books, London 2000.
31. Lekka-Kowalik A., Duma T., *Via ad veritatem. O metodach uprawiania filozofii w szkole lubelskiej*, w: *Lubelska Szkoła Filozoficzna: Historia – koncepcje – spory*, red. A. Lekka-Kowalik, P. Gondek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2019, s. 147-173.
32. Lewis D., *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
33. Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, tłum. J. Merzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
34. Maryniarczyk A., *Metoda metafizyki realistycznej*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.
35. Maryniarczyk A., *Transcendentalia w perspektywie historycznej*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae De veritate – Dysputy problemowe o prawdzie. Przekład – Studia – Komentarz*, tłum. A. Białek, oprac. M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Wydawnictwo KUL, Lublin 1999.
36. Pawłowski Z., *Kontekst interpretacji Biblii: Kościół czy uniwersytet*, „Verbum Vitae” (2004) 5, s. 171-186.
37. Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Wydawnictwo Znak, Kraków 2012.
38. Rorty R., *Filozofia jako polityka kulturalna*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 2009.

39. S. Thomae Aquinatis, *Expositio super librum Boethii „De Trinitate”*, cura et studio B. Decker, E. J. Brill, Leiden 1965.
40. S. Thomae Aquinatis, *Quaestiones disputatae de potentia*, cura et studio P. Bazzi (i in.), Marietti, Taurini–Romae 1949.
41. S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, w: tenże, *Opera omnia*, Editio Leonina, vol. 13, Commissio Leonine, Rome 1934 (*Prawda wiary chrześcijańskiej*, t. 1, tłum. Z. Włodek, W. Zega, W. drodże, Poznań 2003).
42. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, vol. 2, Marietti, Taurini–Romae 1952.
43. Schiffers N., *Fragen der Physik an die Theologie*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1968.
44. Stępień A. B., *Wprowadzenie do metafizyki*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1964.
45. Stróżewski W., *Ontologia*, Aureus-Znak, Kraków 2003.
46. Sulenta P., *Stwórcza moc Boga. Stanowisko św. Tomasza z Akwinu*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2020.
47. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 3, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.
48. Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1997.
49. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń (i in.), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994.
50. Zdybicka Z., *Partycypacja bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2017.