Mirosław Kur OP

Pisma metafizyczne

w drodze

MIROSŁAW KUR OP

PISMA METAFIZYCZNE

WYDAWNICTWO W DRODZE — INSTYTUT TOMISTYCZNY
POZNAŃ — WARSZAWA
2022

Redaktor: Krzysztof Ośko OP
Indeks: Eliza Litak
Redaktor techniczny: Eliza Litak

Projekt okładki: DIDEA — Aleksandra i Marcin Gonciarz

Ilustracja na okładce:
Vilhelm Hammershøi, *Wnętrze z czytającym młodym mężczyzną*

© Copyright for this edition by Wydawnictwo W drodze, 2022

ISBN 978-83-7906-597-4

Wydawnictwo W drodze
ul. Kościuszki 99, 61-716 Poznań
www.wdrodze.pl, sprzedaz@wdrodze.pl

Instytut Tomistyczny
ul. Dominikańska 2, 02-738 Warszawa
www.it.dominikanie.pl, it@dominikanie.pl

SPIS TREŚCI

Spis skrótów 7
Wprowadzenie 9

1. *Ens ut primum cognitum* 19
2. W poszukiwaniu tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych 49
3. Jakie jest istnienie bytów materialnych? 91
4. *Iudicium per inclinationem* u św. Tomasza z Akwinu 117

Pierwotne miejsca publikacji 139
Bibliografia 141
Indeks osobowy 147
Spis serii 149

WPROWADZENIE

Niniejsza książka zawiera zbiór artykułów ojca Mirosława Kura OP, publikowanych na łamach czasopism „Studia Philosophiae Christianae" oraz „Przegląd Tomistyczny". Ojciec Kur jest autorem mało znanym w polskim środowisku filozoficznym. Powodem tego są z pewnością niełatwe koleje życia ojca Mirosława, uniemożliwiające mu obfitszą twórczość filozoficzną, oraz obiektywna trudność tematów, którymi się zajmował. Jednocześnie odwaga w podejmowaniu zagadnień fundamentalnych i kwestionowaniu standardowych interpretacji metafizyki tomistycznej sprawiają, że pisma ojca Kura mogą nie tylko posiadać wartość historyczną, ale również być impulsem do przemyślenia na nowo podstawowych zagadnień filozofii bytu.

Ponieważ ojciec Mirosław nie jest postacią powszechnie znaną poza kręgami dominikańskimi, wypada zacząć od przedstawienia szkicu jego biografii. Przyszedł na świat w Tarkawicy nieopodal Kocka na przełomie 1940 i 1941 roku[1]. Na chrzcie otrzymał imię Mieczysław, którym podpisana jest część jego prac; natomiast imię Mirosław jest jego imieniem zakonnym. W 1957 roku wstąpił do zakonu dominikańskiego i po odbyciu zakonnych studiów filozoficzno-teologicznych w 1966 roku przyjął święcenia kapłańskie. W 1967 roku ojciec Mirosław został skierowany na specjalistyczne studia z filozofii. Z tej racji, że studia zakonne nie dawały dyplomu państwowego, rozpoczął od studiów magisterskich na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Uczelnia ta była wówczas, obok Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, jednym z dwóch polskich ośrodków naukowych, w których rozwijana była egzystencjalna wersja tomizmu, w nawiązaniu do interpretacji myśli Akwinaty zaproponowanej przez Jacquesa Maritaina oraz – przede

1. Oficjalna data urodzenia to 1 stycznia 1941 roku, ale trudny czas wojennej zimy każe przypuszczać, że mógł to być koniec grudnia 1940 roku.

wszystkim – Étienne Gilsona. W środowisku warszawskim tomizm egzystencjalny wiąże się z takimi postaciami jak Mieczysław Gogacz czy Edmund Morawiec CSsR. Tomizm egzystencjalny odróżnić tu należy od tomizmu tradycyjnego, któremu przedstawiciele nowej interpretacji zarzucali, od strony metodologicznej, nieuwzględnianie kontekstu historycznego myśli Akwinaty, zaś od strony doktrynalnej – błąd esencjalizmu, rozumianego jako niedostateczne uwypuklenie różnicy między tym, co możliwe, a tym, co aktualne.

W tym kontekście należy zwrócić uwagę na pracę magisterską ojca Kura, zatytułowaną *Sposób formułowania i wartość obiektywna pierwszych zasad filozofii w ujęciu o. R. Garrigou-Lagrange'a*, napisaną pod kierunkiem Edmunda Morawca. Jednym z punktów, w którym interpretacja egzystencjalna różniła się od tomizmu tradycyjnego, była kwestia poznania istnienia bytu przez ludzki intelekt. Interpretacja tradycyjna przyjmowała tu pierwszeństwo utworzonego na drodze abstrakcji pojęcia bytu, które następnie było wykorzystywane do utworzenia sądu egzystencjalnego, stwierdzającego istnienie rzeczy. Interpretacja egzystencjalna natomiast rozpoczyna od sądu egzystencjalnego, by, wychodząc od niego, utworzyć – właściwą sobie metodą separacji – pojęcie bytu. Ojciec Kur wybiera jako przedmiot swojej pracy myśl Réginalda Garrigou-Lagrange'a OP (1877–1964), identyfikowanego powszechnie z tomizmem tradycyjnym. Ojciec Mirosław proponuje jednak taką interpretację, która zbliża myśl Garrigou-Lagrange'a do tomizmu egzystencjalnego. Pojęcie bytu tworzone jest bowiem, według francuskiego dominikanina, na drodze intuicyjno-abstrakcyjnej, która uwzględnia poznanie istnienia już w pierwszym akcie intelektu. Takie rozumienie myśli Garrigou-Lagrange'a daje podstawę do obrony jego filozofii przed zarzutem przyznawania pierwszeństwa porządkowi myślowemu przed porządkiem realnym. Widzimy zatem, że ojciec Kur, akceptując główną tezę tomizmu egzystencjalnego o pierwszeństwie ontycznym aktu istnienia względem istoty rzeczy, stara się znaleźć własną drogę poszukiwań metafizycznych.

Poszukiwanie owej drogi dostrzegalne jest w jego dalszej edukacji filozoficznej. W 1971 roku rozpoczął on studia doktoranckie na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Uczęszczał tam na seminarium doktoranckie Mieczysława Alberta Krąpca OP oraz zajęcia prowadzone przez Zofię Zdybicką USJK. Po

ukończeniu jednego semestru powrócił jednak na Akademię Teologii Katolickiej, gdzie, ponownie pod kierunkiem Morawca, przygotował pracę doktorską zatytułowaną *Przedmiotowość metafizyki w ujęciu J. Maréchala*, którą obronił w 1976 roku. Ojciec Kur uznał w niej tomizm transcendentalny Josepha Maréchala SJ (1878–1944) za uprawnioną kontynuację myśli Akwinaty, uzupełniającą stanowisko Tomasza z Akwinu o nieobecne w jego filozofii wątki krytyczne. Ponownie mamy tu więc do czynienia z odejściem ojca Kura od głównego nurtu polskiego tomizmu. Tomizm egzystencjalny będzie bowiem odwoływał się do stanowiska Gilsona, który argumentował, że umieszczenie w punkcie wyjścia metafizyki podmiotu poznającego skazuje ją na bezskuteczne próby wykazania niezależnego od umysłu istnienia jej przedmiotu.

Okres po obronie doktoratu był dla ojca Kura czasem intensywnej pracy naukowo-dydaktycznej. Od 1972 roku prowadził on zajęcia z metafizyki w krakowskim Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Polskiej Prowincji Dominikanów. Ponadto wykładał w seminariach paulinów i salezjanów, jak również w Wyższym Instytucie Katechetycznym Sióstr Urszulanek. Ze wspomnień jego ówczesnych słuchaczy wyłania się obraz wykładowcy jasno przekazującego swoją myśl oraz zaangażowanego w rozwój studentów. Z tego okresu pochodzi również pierwszy z przedstawionych w niniejszym tomie tekstów, którym jest artykuł *W poszukiwaniu tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych*, opublikowany w 1980 roku w „Studia Philosophiae Christianae". Przedmiotem artykułu jest punkt sporny między tomizmem egzystencjalnym a tradycyjnym tomizmem Garrigou-Lagrange'a oraz tomizmem transcendentalnym, czyli kwestia rozumienia sądu egzystencjalnego, w którym człowiek dokonuje afirmacji istnienia bytu. W konkluzji artykułu ojciec Kur śmiało stwierdza, że tomiści egzystencjalni

> w swojej koncepcji istnienia i czynności sądzenia nie realizują zamierzonego zadania prezentowania autentycznej myśli filozoficznej Tomasza z Akwinu. Ich bowiem koncepcja istnienia i czynności sądzenia nie zgadza się z jego myślą metafizyczną i teoriopoznawczą i z tej właśnie racji wypracowanej przez nich teorii sądów egzystencjalnych nie można uznać za tomistyczną teorię tych sądów[2].

2. Zob. s. 88.

Tak radykalnie sformułowany wniosek nie mógł przejść bez echa. Już w kolejnym numerze „Studiów" ukazały się dwa artykuły, pierwszy autorstwa Wojciecha Chudego z KUL, drugi ks. Bogdana Bakiesa z ATK, zawierające obronę tomizmu egzystencjalnego przez zarzutami dominikańskiego filozofa.

Na odpowiedź ojca Kura trzeba było jednak czekać długich sześć lat. Powodem tego była seria wydarzeń, które zahamowały jego dobrze zapowiadającą się karierę naukową. Najpierw w 1981 roku został on – w ramach reorganizacji uczelni – odsunięty od wykładania w dominikańskim Kolegium Filozoficzno-Teologicznym. Dopiero w 1985 roku, po paroletnim okresie pracy duszpasterskiej, został skierowany do pracy naukowej w Instytucie Tomistycznym w Warszawie. Nie oznaczało to jednak kresu przeszkód stojących przed dominikańskim filozofem. Zapaść gospodarcza Polski lat osiemdziesiątych połączona z niewielkim zainteresowaniem władz polskiej prowincji dominikanów działalnością Instytutu sprawiły, że jednostce tej groziło zamknięcie z powodu braku środków finansowych. W tej sytuacji pracownicy naukowi Instytutu, ojcowie Mirosław Kur oraz Tomasz Bik, podjęli pracę w należących do zakonu sadach w celu uzyskania środków potrzebnych do podtrzymania działalności Instytutu. Ponadto w tym okresie rozpoczęła się u ojca Kura choroba, która towarzyszyć mu będzie, z większym lub mniejszym nasileniem, już do końca życia. Pomimo tych trudności w czasie pobytu w Warszawie ojciec Kur opublikował w wydawanym przez Instytut „Przeglądzie Tomistycznym" swoje pozostałe artykuły: *Jakie jest istnienie bytów materialnych* (1987, tekst ten stanowił odpowiedź na artykuły Bakiesa i Chudego), *„Iudicium per inclinationem" u św. Tomasza z Akwinu* (1988) oraz *Ens ut primum cognitum* (1992).

W 1991 roku ojciec Kur ze względu na stan zdrowia zrezygnował z pracy w Instytucie Tomistycznym. Mimo ciągłych kłopotów zdrowotnych pracował on później duszpastersko w licznych klasztorach, najdłużej w Krakowie i Gdańsku, gdzie prowadził także wykłady z metafizyki w Archidiecezjalnym Kolegium Teologicznym. Wszędzie dawał się poznać jako ceniony spowiednik i kaznodzieja. Umarł 27 września 2021 roku w Krakowie.

***

Prezentację pism metafizycznych Mirosława Kura zdecydowaliśmy się oprzeć na porządku tematycznym, począwszy od zagadnień naj-

bardziej ogólnych. Zaczniemy od obrony prawomocności metafizyki w rozdziale *Ens ut primum cognitum*. Następnie, w rozdziałach *W poszukiwaniu tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych* oraz *Jakie jest istnienie bytów materialnych*, przejdziemy do dyskusji nad rozumieniem aktu istnienia i sposobem jego poznania. Wreszcie w rozdziale *„Iudicium per inclinationem" u św. Tomasza z Akwinu* zobaczymy zastosowanie metafizyki Akwinaty w analizie ludzkiej subiektywności.

Celem rozdziału *Ens ut primum cognitum* jest ukazanie metafizyki jako „metodologicznie prawomocnej dyscypliny filozoficznej"[3]. Według ojca Kura prawomocność metafizyki opiera się na twierdzeniu, że byt – rozumiany najogólniej jako to, co istnieje – jest formalnym przedmiotem intelektu. Aby uzasadnić powyższe twierdzenie, dominikański myśliciel dokonuje przeglądu całego spektrum systemów i stanowisk filozoficznych, starając się pokazać, że każda filozofia przynajmniej *implicite* przyjmuje istnienie i poznawalność bytu.

W pierwszym rozdziale warto zwrócić uwagę na dwa twierdzenia z pogranicza metafizyki i teorii poznania. Po pierwsze, w odróżnieniu od tomizmu egzystencjalnego, ojciec Kur twierdzi, że uznanie bytu za formalny przedmiot intelektu jest niezależne od bronionego przez Akwinatę realizmu teoriopoznawczego. Tym bowiem, co intelekt ujmuje jako pierwsze, jest istnienie przedmiotu poznania, gdyż poznanie nie jest bezprzedmiotowe. Dopiero w następnym kroku można bronić realizmu teoriopoznawczego, rozumianego jako teza dotycząca s p o s o b u i s t n i e n i a przedmiotu poznania. Po drugie przedstawiona w artykule argumentacja pozwala ojcu Kurowi uznać niektóre filozofie wychodzące od analizy danych świadomości – do których zalicza on myśl Romana Ingardena oraz stanowisko niektórych przedstawicieli tomizmu transcendentalnego – za metodologicznie uprawnioną drogę obrony realizmu teoriopoznawczego.

Po obronie metafizyki należy przedstawić toczącą się wewnątrz szkoły tomistycznej dyskusję nad tym, jak powinno się rozumieć Tomaszowy akt istnienia (*esse*) i sposób jego poznania. Tytułem wprowadzenia warto jest przyjrzeć się tekstowi Akwinaty z jego komentarza do dzieła Boecjusza *O Trójcy Świętej*:

> [...] intelekt ma dwa działania: jedno które nazywamy rozumieniem rzeczy niepodzielnych (za jego pomocą intelekt poznaje

3. Zob. s. 19.

> o każdej rzeczy, czym jest); i drugie, składanie i dzielenie, czyli tworzenie zdań twierdzących i przeczących.
>
> Te dwa działania odpowiadają dwóm elementom tkwiącym w rzeczach: pierwsze działanie dotyczy samej natury rzeczy, zgodnie z którą rzecz poznana uzyskuje jakiś stopień wśród bytów [...] Drugie działanie dotyczy samego istnienia rzeczy (*ipsum esse rei*), które wynurza się ze zgromadzenia zasad rzeczy w przypadku bytów złożonych lub towarzyszy samej prostej naturze rzeczy, jak dzieje się w przypadku substancji prostych[4].

Tomasz wyróżnia tu dwa działania intelektu: rozumienie i sąd, oraz dwie zasady rzeczywistości: naturę (istotę) oraz istnienie. Ponadto rozumienie przyporządkowuje naturze rzeczy, zaś sąd istnieniu. W tym miejscu możemy postawić pytanie o relację porządku poznawczego do ontycznego. Z jednej strony w porządku poznawczym Tomasz stwierdza tu pierwszeństwo rozumienia przed sądem. Akwinata ma na myśli to, że wydanie sądu, w którym stwierdza się, jak j e s t, zakłada rozumienie terminów, które wchodzą w skład tego sądu. Z drugiej strony w porządku ontycznym Tomasz przyjmuje pierwszeństwo istnienia względem istoty: rzecz jest bytem na mocy tego, że istnieje, a nie na mocy tego, że jest taka a taka. Jeśli więc nie wydamy sądu stwierdzającego istnienie przed rozumieniem zależnej od istnienia natury, ryzykujemy to, że nasze pojęcia nie będą mieć zakorzenienia w rzeczywistości.

Rozwiązanie zarysowanej tu trudności może iść w dwóch kierunkach. Tomizm egzystencjalny będzie twierdził, że sąd egzystencjalny (stwierdzający samo istnienie rzeczy) różni się zasadniczo od sądu atrybutywnego (polegającego na łączeniu i rozdzielaniu pojęć). O ile więc sąd atrybutywny jest logicznie późniejszy od rozumienia natury, to sąd egzystencjalny, w którym intelekt wchodzi w bezpośrednią styczność z istnieniem przedmiotu poznawanego, logicznie poprzedza rozumienie natury. Ojciec Kur natomiast idzie w kierunku wska-

4. *In De Trin.*, q. 5, a. 3 (*O poznaniu Boga*, s. 254–255, tłum. zmodyfikowane): „[...] duplex est operatio intellectus: una que dicitur intelligentia indiuisibilium, qua cognoscit de unoquoque, quid est; alia uero qua componit et diuidit, scilicet enuntiationem affirmatiuam uel negatiuam formando. Et hae quidem due oerationes duobus, que sunt in rebus respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet [...]. Secunda uero operatio respicit ipsum esse rei, quod quidem resultat ex congregatione principiorum rei in compositis uel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus".

zanym przez tomizm tradycyjny. Dominikański filozof utrzymuje, że istnienie nie jest poznawane przez intelekt bezpośrednio. Poznanie istnienia rozpoczyna się od utworzenia w pierwszej czynności intelektu formy intelektualno-poznawczej (*species intelligibilis*). Ojciec Kur podkreśla, że jest to już w sposób zaczątkowy poznanie samego istnienia, gdyż intelekt tworzy pojęcia wychodząc od pozaumysłowej rzeczywistości. Pełne poznanie istnienia następuje natomiast w sądzie, czyli drugiej czynności intelektu, w którym intelekt stwierdza zgodność wytworu swojej pierwszej czynności z rzeczywistością.

W rozdziale *W poszukiwaniu tomistycznej teorii sądów egzystencjalnych* możemy wyróżnić dwa poziomy argumentu, który Kur wysuwa na rzecz wyższości swojego ujęcia nad stanowiskiem przyjmowanym w tomizmie egzystencjalnym. Fundamentalny charakter ma poziom metafizyczny, na którym nabudowany jest poziom teoriopoznawczy. W odniesieniu do poziomu metafizycznego ojciec Kur stwierdza, że sam sposób rozumienia aktu istnienia w tomizmie egzystencjalnym nie odpowiada stanowisku Tomasza z Akwinu. Jako punkt niezgodny z myślą Akwinaty wskazuje głoszoną przez tomizm egzystencjalny tezę o beztreściowości istnienia. Filozof zarzuca tomistom egzystencjalnym, że ich rozumienie aktu istnienia prowadzi do panteizmu: „niematerialne w swej strukturze istnienie, nieokreślane bytowo przez realnie różne od niego treści niematerialne, jest samym Istnieniem, czyli Absolutem, w którym urzeczywistnia się cała wielość różnych treści konkretnych (materialnych i niematerialnych) stwierdzanych w realnej rzeczywistości”[5]. Tezie o beztreściowości aktu istnienia ojciec Kur przeciwstawia tezę o kształtowaniu aktu istnienia przez aktualizowaną przezeń istotę, zgodnie z zawartym w cytowanym wyżej fragmencie twierdzeniem Akwinaty, że „istnienie wynurza się ze zgromadzenia zasad rzeczy”.

Przejście na poziom teoriopoznawczy dokonuje się w oparciu o tezę, że rozumienie sposobu poznania aktu istnienia skorelowane jest z rozumieniem samego istnienia. Beztreściowy akt istnienia tomizmu egzystencjalnego jest niematerialny w aspekcie bycia transcendentnym względem istoty rzeczy materialnej. Jako niematerialny może być więc bezpośrednio ujęty przez intelekt. Natomiast akt ist-

5. Zob. s. 59.

nienia scharakteryzowany przez istotę rzeczy materialnej nabiera charakteru materialnego. Ojciec Kur nie precyzuje, na czym owa materialność miałaby polegać w aspekcie metafizycznym. W aspekcie teoriopoznawczym natomiast ważne jest to, że akt istnienia nie może być ujęty bezpośrednio, lecz musi zostać wydobyty z uwarunkowań materii przez intelekt czynny, którego działanie prowadzi do utworzenia formy intelektualno-poznawczej. Należy tu podkreślić, iż ojciec Mirosław nie twierdzi, że intelekt tworzy w ten sposób pojęcie istnienia, lecz że utworzone przez intelekt pojęcie wyraża istotę rzeczy jako przyporządkowaną do aktualizującego ją istnienia, co pozwala na pośrednie poznanie istnienia rzeczy.

Tekst *Jakie jest istnienie bytów materialnych* stanowi odpowiedź na argumenty wysunięte przez Bakiesa i Chudego. Ojciec Kur identyfikuje w pismach polemistów cztery zarzuty wobec swojego stanowiska. Po pierwsze, koncentrując się na próbie określenia, czym jest akt istnienia, miał on sytuować swoją argumentację w perspektywie ontologicznej. Tymczasem ocena teorii sądu egzystencjalnego, za pomocą którego p o z n a j e s i ę istnienie bytu, domaga się szerszego uwzględnienia perspektywy epistemologicznej. Po drugie, stosując dość dziwne sformułowania, na przykład że istnienie bytu materialnego jest „materialne w swej strukturze", miał „esencjalizować" akt istnienia. Po trzecie twierdzenie, że intelekt poznaje istnienie bytu przy udziale formy intelektualno-poznawczej, miało implikować odrzucaną w tomizmie tezę o pojęciowalności istnienia, czyli o traktowaniu istnienia jako pewnego powszechnika – najbardziej ogólnej własności wszystkich bytów. Po czwarte Bakies i Chudy, wskazując na ontologiczną odrębność istoty i istnienia, odrzucili tezę, że intelekt poznaje istnienie w tych samych aktach, co istotę.

Odpowiadając na te zarzuty, ojciec Kur precyzuje swoje rozumienie relacji między rzeczywistością a poznaniem, współzależności istoty i aktu istnienia oraz funkcji formy intelektualno-poznawczej w poznaniu istnienia bytu.

W ostatnim rozdziale znajduje się obszerna recenzja książki *Le jugement par inclination chez saint Thomas d'Aquin*. Pozycja ta jest rozprawą doktorską wenezuelskiego filozofa, teologa i prawnika Raphaela-Tomàsa Caldery (ur. 1945, od 1999 członek Papieskiej Akademii Świętego Tomasza z Akwinu), napisaną na uniwersyte-

cie we Fryburgu Szwajcarskim pod kierunkiem Louisa-Bertranda Geigera OP (1906–1983), autora pionierskich badań nad związkiem metafizyki Akwinaty z platońską doktryną partycypacji.

Choć przedstawiany tekst jest tylko recenzją, nie może jej zabraknąć w zbiorze pism ojca Kura ze względu na znaczenie tematu omawianej przez dominikanina książki dla obrony myślenia metafizycznego. Jak zaznacza we wstępie ojciec Mirosław, tomizm jest krytykowany za niezdolność do adekwatnego ujęcia ludzkiej subiektywności. Omawiając książkę Caldery, ojciec Kur stara się pokazać, że myślenie metafizyczne posiada pojęciowe zasoby zdolne ukazać całe bogactwo ludzkiego ducha.

Tytułowy sąd oparty na inklinacji polega na osądzie przez człowieka tego, co słuszne, na podstawie jego naturalnego dążenia do dobra. Jest to „szczególnego rodzaju typ poznania praktycznego, w którym wartość przedmiotu poznaje się za pośrednictwem wzbudzonej przez niego reakcji afektywnej”[6]. Teoria sądu opartego na inklinacji stanowi filozoficzne wyjaśnienie faktu, że potrafimy trafnie ocenić jakieś działanie jako moralnie prawe, choć nie potrafimy podać dla naszego sądu wyczerpującego uzasadnienia racjonalnego. Wykazanie obiektywności sądu opartego na inklinacji i jego nieredukowalności do sądu opartego na wiedzy o naturze rzeczy pozwalają pokazać, że tomizm potrafi dostrzec i systematycznie wyrazić ludzką subiektywność bez popadania w subiektywizm.

Broniąc nieredukowalności sądu opartego na inklinacji, Caldera i ojciec Kur zwracają uwagę na to, że różni się on strukturalnie od sądu opartego na wiedzy z tej racji, że jego podstawą jest naturalna reakcja afektywna, a nie rezultat poznania rozumowego. Walor obiektywności i prawdziwości broniony jest zaś poprzez wskazanie na to, że sąd ten opiera się na naturalnym przyporządkowaniu człowieka do dobra rozumianego jako spełnienie jego natury. Caldera i ojciec Kur zastrzegają przy tym, że uznanie obiektywnego charakteru sądu opartego na inklinacji nie jest równoważne z uznaniem jego bezbłędności. Niedoskonałość ludzkich władz pożądawczych oraz ich podatność na negatywne wpływy zewnętrzne sprawiają, że mogą być one nastawione na dobro pozorne. Rodzi to potrzebę

6. Zob. s. 123.

wzajemnej kontroli sądu opartego na inklinacji i sądu opartego na wiedzy, umożliwiającej obiektywną prawość dokonywanych wyborów. Ponadto integracja sądu opartego na inklinacji i sądu opartego na wiedzy pozwala na pełne poznanie wartości przedmiotu w tym sensie, że człowiek wie, dlaczego to, do czego dąży, jest dobre.

Na zakończenie należy zwrócić uwagę na wnioski, jakie ojciec Kur wyciąga z pracy Caldery. Po pierwsze zauważa, że w sądzie opartym na inklinacji „udział podmiotu wykracza poza granice jego zdolności poznawczych", gdyż „reakcja afektywna nie ma […] żadnej mocy poznawczej"[7]. Dominikanin stawia w związku z tym hipotezę, że konnaturalność podmiotu z dobrem, do którego ów podmiot dąży, jest jednym z przejawów dynamicznego aprioryzmu ludzkiego umysłu, odgrywającego fundamentalną rolę w tomizmie transcendentalnym. Po drugie ojciec Mirosław zauważa, że obiektywny sąd o wartości przedmiotu dokonuje się dzięki reakcji afektywnej podmiotu posiadającego naturalne nakierowanie na dobro. Jak podkreśla, jest to sytuacja, w której poleganie na podmiocie nie jest źródłem subiektywizmu poznawczego. Niestety, dominikański filozof nigdzie nie rozwinął tych frapujących sugestii.

***

Pod koniec życia Mirosław Kur został poproszony przez młodszych braci wykładających w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Polskiej Prowincji Dominikanów o przedstawienie swojej wizji metafizyki Akwinaty. Ojciec Kur stanowczo odmówił, twierdząc, że „dzisiaj nikt nie potrzebuje tego typu myślenia". Ocenę słuszności tego stanowiska pozostawiamy Czytelnikowi.

Krzysztof Ośko OP

7. Zob. s. 133.

1

ENS UT PRIMUM COGNITUM

Różne filozofie są przedmiotem studium na ogół bardziej z punktu widzenia tego, co je dzieli, niż łączy. Jeśli nawet zwraca się uwagę na to, co je łączy, to nie ma się pewności, czy to właśnie jest w nich całkowicie pierwotne wobec pozostałych ich treści. Nie ma się pewności, czy ich często różne założenia nie kryją w sobie czegoś bardziej pierwotnego od nich. Bez pewności zaś odnośnie do tego nie można wiedzieć, co w różnych filozofiach jest sprawą konkretnej filozofii, a co jest sprawą każdej z nich bez względu na ich różnice. Nie można też wiedzieć, czy w poszczególnych filozofiach nie ma sprzeczności pomiędzy ich pierwotnymi i wtórnymi twierdzeniami.

Filozofie są różne z wielu względów. Między innymi ze względu na metafizykę. Choćby dlatego, że nie we wszystkich występuje ona jako metodologicznie prawomocna dyscyplina filozoficzna. Taką pozycję ma ona w tych filozofiach, w których nie neguje się istnienia bytu i jego poznawalności. Wobec takiego zróżnicowania filozofii nasuwa się pytanie, czy w którejś z nich można negować istnienie bytu i jego poznawalność bez ryzyka wejścia w sprzeczność z tym, co w jej założeniach jest, być może, pierwotniejsze od nich, i co znajduje się w każdym jej typie. Czy afirmacja tezy o istnieniu bytu i jego poznawalności jest sprawą jakichś tylko założeń, które nie mają powszechnego uznania?

W szukaniu odpowiedzi na te pytania za punkt wyjścia wybieram system filozoficzny wypracowany przez Tomasza z Akwinu, który nie tylko nie neguje tezy o istnieniu bytu i jego poznawalności, lecz nadto uznaje byt za pierwszy przedmiot formalny — *primum cognitum* — intelektu ludzkiego. Na przykładzie jego systemu filozoficznego bowiem chcę wykazać, w jakiej mierze teza o poznawalności bytu wiąże się z jego koncepcją realizmu poznawczego, a w jakiej z formalnym przedmiotem naszego intelektu. Następnie

na przykładzie różnych filozofii wykażę, że niekiedy skrajnie różne stanowiska dotyczące przedmiotu i podmiotu poznania oraz relacji między nimi są wtórne w stosunku do formalnego przedmiotu intelektu. Wcale go nie negują i nie zmieniają, lecz tylko różnie pojmują. Jeśli go nawet wprost negują lub o nim wprost nie mówią, to i wtedy uznają go w założeniach swoich filozofii. Tym samym wykażę, że poznawalność bytu i metafizyka nie są sprawą jakichś tylko założeń, które nie mają powszechnego uznania, lecz są sprawą formalnego przedmiotu intelektu, a w następstwie tego sprawą każdej filozofii bez względu na różnice. Wreszcie, również na przykładzie różnych filozofii, zwłaszcza ich poglądów na metafizykę, wyjaśnianie świata, nauki przyrodnicze i krytykę poznania, wykażę popełniany przez nie błąd niekonsekwencji wobec tego, co uznają za formalny przedmiot intelektu.

1. *Primum cognitum* według Tomasza z Akwinu

1.1. W przedmiocie jakiejkolwiek władzy poznawczej Tomasz z Akwinu wyróżnia przedmiot materialny i formalny[1]. Jej przedmiotem materialnym jest to, co poznaje. Przedmiotem zaś formalnym jest to, co Akwinata nazywa *formale* w materialnym przedmiocie poznania i uznaje za jego rację formalną[2]. Co znaczą wyrażenia *formale in obiecto*, *formalis ratio obiecti*, którymi Tomasz oznacza formalny przedmiot poznania? Zdaniem Stefana Swieżawskiego *formale* w ówczesnym języku scholastycznym znaczyło „to, co wyraża najgłębiej, najistotniej daną rzecz, co jest jakby wyrazem jej najistotniejszej treści"[3] W świetle tego wyjaśnienia formalnym przedmiotem poznania byłoby to, co jest najistotniejsze, najgłębsze w materialnym przedmiocie poznania, to, co najgłębiej wyraża go wobec władzy poznawczej. Wypadnie potwierdzić, że jest to podstawowa prawda o formalnym przedmiocie poznania, ale zbyt ogólna. Podane wyżej znaczenie terminu *formale* ma bowiem w Tomaszowej teorii poznania konkretne zastosowania i dopiero w ich świetle ukazuje się cała prawda o tym przedmiocie poznania.

1. Zob. *ST*, II-II, q. 1, a. 1; *In I Sent.*, d. 45, q. 1, a 2, ad 1; *In III Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1; *DC*, a. 4.
2. Zob. *ST*, II-II, q. 1, a. 1.
3. Zob. S. Swieżawski, *Św. Tomasz na nowo odczytany*, Poznań: W drodze, 2002, s. 45.

Po pierwsze, gdy Akwinata pisze, że formalną racją przedmiotu jest to, dzięki czemu coś jest poznawalne[4], to daje do zrozumienia, że w jego wyjaśnieniach dotyczących tego, co i dlaczego jest poznawalne przez człowieka, zawierają się wyjaśnienia dotyczące formalnego przedmiotu poznania. Według niego człowiek poznaje tylko to, co istnieje w jakiś sposób[5]. Nasze władze poznawcze bowiem są z natury bierne i dlatego czynną zasadą ich działania są właśnie przedmioty poznania. Taką zaś zasadą działania biernych władz poznawczych są dzięki temu, że istnieją i że w porządku natury uprzedzają akty tych władz. Działanie jest następstwem bytowania. Również możność do czegoś — do poznania — nie spełnia się sama z siebie, lecz dzięki istnieniu czegoś. Znaczy to, że coś jest poznawalne dzięki temu samemu, dzięki czemu istnieje w jakiś sposób. Tym zaś, dzięki czemu coś istnieje, jest współmierne do jego istoty istnienie. Współmierne, to znaczy „jakościowo" całkowicie zależne od niej, jak ona jest bytowo całkowicie zależna od niego. Będąc najgłębszą racją bytowania czegoś, jest tym samym najgłębszą racją jego poznawalności. Współmierne do istoty istnienie jest więc najistotniejsze w rzeczy zarówno z punktu widzenia ontycznego, jak i poznawczego. Z tego też powodu Tomasz z Akwinu nazywa je *formale in obiecto* lub *formalis ratio obiecti*. Formalnym przedmiotem poznania jest zatem to, co w przedmiocie materialnym jest racją jego bytowania. Kolor — materialny przedmiot wzroku — jest poznawalny dzięki światłu, od którego istnienia zależy istnienie tej jakości rzeczy. Dlatego światło — istnienie światła — jest formalnym przedmiotem wzroku. Wnioski — materialny przedmiot geometrii — są poznawalne dzięki przesłankom, od których istnienia zależy istnienie wynikających z nich wniosków. Dlatego przesłanki — istnienie przesłanek — są formalnym przedmiotem geometrii[6].

Po drugie, podane wyżej rozumienie formalnej racji materialnego przedmiotu poznania Tomasz z Akwinu potwierdza i jednocześnie bliżej wyjaśnia, gdy pisze, że określa się ją według proporcji rzeczy do aktu określonej władzy poznawczej[7]. Nietrudno zauważyć, że w punkcie wyjścia tego wyjaśnienia bierze on pod uwagę dwa fakty. Z jednej

4. Zob. *ST*, II-II, q. 1, a. 1.
5. Zob. *In Metaph.*, II, lect. 1, nr 280; *SCG*, I, c. 71.
6. Zob. *ST*, II-II, q. 1, a. 1; *DV*, q. 23, a. 7; *In III Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1.
7. Zob. *In III Sent.*, d. 27, q. 2, a. 4, corp.

strony to, że rzeczy są złożone i różne. Z drugiej zaś to, że również poznanie ludzkie jest złożone. Jest to poznanie zmysłowo-intelektualne. Poznanie intelektualne zależy od zmysłowego. Ale to nie znaczy, że intelekt poznaje tylko to, co poznają zmysły[8]. Przedmiot poznania intelektualnego różni się od przedmiotu władz poznania zmysłowego, z których każda ma również inny przedmiot poznania. W świetle tych faktów czynność poznawczą jakiejkolwiek władzy ukazuje on jako jej bierną możność poznawczą spełnioną (zaktualizowaną) nie przez cokolwiek istniejącego, ale tylko przez to, co może ją spełnić (zaktualizować), ponieważ odpowiada jej i jest do niej proporcjonalne. Właśnie to, co jest proporcjonalne do poznawczej czynności władzy, jest formalną racją jej materialnego przedmiotu poznania — jest jej przedmiotem formalnym. To więc, co istnieje, odnosi się do biernej władzy poznawczej jako czynna zasada jej działania, jako formalny przedmiot jej czynności poznawczych, wyłącznie w aspekcie tego, co w jego formalnej racji bytowania jest proporcjonalne do jej czynności[9]. Również władza poznawcza do formalnej racji bytowania czegoś odnosi się w aspekcie tego, co w niej jest proporcjonalne do jej czynności, czyli w aspekcie przedmiotu formalnego[10]. Jej możność bierna wprowadza ją w relację odpowiedniości, zgodności tylko z tym, co może ją zaktualizować. Co więcej, zdaniem Akwinaty, nie reagowałaby ona poznawczo na swój przedmiot, gdyby w swojej naturze nie miała jego podobieństwa[11].

Po trzecie, podane wyżej rozumienie formalnego przedmiotu Tomasz z Akwinu jeszcze bliżej wyjaśnia, gdy pisze, że przedmiot właściwy (*obiectum proprium*) jakiejkolwiek władzy poznawczej jest pierwszym i bezpośrednim przedmiotem jej poznania[12]. Wystarczy tylko zauważyć, że jego rozumienie właściwego przedmiotu poznania nie różni się od rozumienia przedmiotu formalnego. W jego bowiem rozumieniu właściwym przedmiotem poznania jest to, co jest proporcjonalne do aktu poznawczego i do czego władza poznawcza jest w swojej naturze bezpośrednio przyporządkowana[13]. Tak samo ro-

8. Zob. *DV*, q. 10, a. 6, ad 2.
9. Zob. *DC*, a. 4.
10. Zob. tamże.
11. Zob. *ST*, I-II, q. 27, a. 1.
12. Zob. *ST*, I, q. 85, a. 5.
13. Zob. *ST*, I, q. 85, a. 5–6.

zumie on przedmiot formalny. I nic dziwnego, ponieważ właściwym przedmiotem jakiejkolwiek władzy poznawczej jest jej przedmiot formalny. Wobec tego jest on też pierwszym i bezpośrednim przedmiotem poznania. Chodzi oczywiście o jego pierwszeństwo w porządku przedmiotów poznawanych przez tę samą władzę[14]. W tym porządku jest on pierwszym i bezpośrednim przedmiotem jej poznania „nie tylko w tym znaczeniu, że byłby on zawarty już w pierwszym poznanym przedmiocie, ale również w tym znaczeniu, że zawarty on jest we wszelkim przedmiocie poznawanym"[15].

Przedmiot formalny jest obecny przede wszystkim w każdym materialnym przedmiocie poznania. Cokolwiek poznaje jakaś władza poznawcza, poznaje dzięki swojemu przedmiotowi formalnemu. Wzrokiem spostrzegamy rzeczy różne i różnokolorowe, ale zawsze spostrzegamy je dzięki temu, że w świetle każda z nich jest naocznie dana jako kolorowa. Nie można natomiast powiedzieć, że przedmiot formalny jest zawsze obecny w przedmiocie przypadkowym (*obiectum per accidens*), który towarzyszy przedmiotowi materialnemu, np. ilość towarzyszy barwie[16]. Na pewno jest on obecny w tym przedmiocie przypadkowym, bez którego niepoznawalny jest przedmiot materialny, jak również w tym przedmiocie przypadkowym, który wchodzi w zakres poznania przedmiotu formalnego. We wspomnianym wyżej tekście Étienne Gilson wyjaśnia, że wszelkie poznanie intelektualne, bez względu na swój przedmiot, jest poznaniem bytu, który jest formalnym przedmiotem intelektu.

1.2. Powyższa wzmianka o formalnym przedmiocie poznania intelektualnego byłaby częścią odpowiedzi na pytanie o taki przedmiot intelektu, gdyby odpowiedź na nie ograniczyć do podania wyniku Tomaszowych rozważań nad tym przedmiotem. Jeśli natomiast chce się znać bieg tych rozważań, to wpierw należy poznać ich punkt wyjścia, którym jest materialny przedmiot intelektu.

To, co intelekt poznaje, jest jego przedmiotem materialnym. Ze względu na zależność od poznania zmysłowego poznaje materię zmy-

14. Zob. *In De Trin.*, q. 1, a. 3.
15. É. Gilson, *Byt i istota*, tłum. D. Eska, J. Nowak, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 2006, s. 219.
16. Zob. *In III Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1.

słową: jednostkową (to ciało, te kości) i ogólną (ciało, kości)[17]. Ale poznaje też to, czego w materii zmysłowej nie poznają zmysły. Poznaje bowiem niedostępną dla nich tzw. „materię inteligibilną": jednostkową (tę oto substancję — ten oto samodzielny byt materialny) i ogólną (samodzielny byt materialny jako podmiot przypadłości)[18]. Poznaje także swoją czynność poznawczą i jej wytwory. Z kolei na podstawie przedmiotów dostrzeganych zmysłowo lub duchowo poznaje przedmioty wywnioskowane, czyli takie, które nie są wprost dostrzegane ani zmysłowo, ani duchowo (swoją naturę, swój podmiot — duszę ludzką, Absolut). Takiemu rozumieniu materialnego przedmiotu intelektu Akwinata daje wyraz między innymi wtedy, gdy pisze, że ta władza duszy ludzkiej poznaje wszystko, co w jakikolwiek sposób istnieje — *universaliter omne ens*[19].

A co jest formalnym przedmiotem naszego intelektu? Trzeba tu przypomnieć, że tego typu przedmiot jakiejkolwiek władzy poznawczej określa się — zdaniem Tomasza z Akwinu — według proporcji tego, co istnieje, do jej aktu poznawczego. Wobec tego pytanie o formalny przedmiot naszego intelektu jest pytaniem o to, ze względu na co, pod względem czego wszystko, co w jakikolwiek sposób istnieje, jest proporcjonalne do jego aktów poznawczych, skoro wszystko, co istnieje, jest przez niego poznawalne: pod względem czego, dzięki jakiej doskonałości, wszystko, co istnieje, jest zdolne aktualizować jego możność poznawczą? Jest to zarazem pytanie o to, co jest pierwszym przedmiotem intelektu. Jest to także pytanie o to, w aspekcie czego wszystko, co istnieje, odnosi się do biernego intelektu jako czynna zasada jego działania, i do czego on sam odnosi się na mocy natury.

Odpowiedzi Akwinaty na te pytania nie mogą być sprzeczne z jego odpowiedzią na pytanie o materialny przedmiot intelektu. Byłyby zaś sprzeczne, gdyby w nich stwierdzał, że wszystko, co istnieje, jest proporcjonalne do poznawczego aktu intelektu ze względu na takie lub inne jakości. Gdyby bowiem przyjął, że coś jest proporcjonalne do aktu intelektu ze względu na jakości materialne, znaczyłoby to, że intelekt poznawałby wyłącznie rzeczy materialne i poznawałby tylko to, co poznają zmysły. Gdyby natomiast przyjął, że coś jest proporcjo-

17. Zob. *ST*, I, q. 85, a. 1, ad 1.
18. Zob. tamże.
19. Zob. *ST*, I, q. 78, a. 1.

nalne do aktu intelektu ze względu na jakości niematerialne, wówczas znaczyłoby to, że intelekt nie poznawałby niczego, ponieważ zależy od poznania zmysłowego. Wobec tego wszystko, co istnieje, jest proporcjonalne do aktu intelektu nie ze względu na takie lub inne jakości, lecz ze względu na to, że po prostu istnieje tak lub inaczej określone jakościowo. Nie tylko więc z punktu widzenia ontycznego, lecz także poznawczego istnienie jest — według Doktora Anielskiego — *maxime formale* w materialnym przedmiocie intelektu, jest *ratio formalis* tego przedmiotu. Ze względu właśnie na swoje istnienie materialny przedmiot intelektu jest proporcjonalny do jego aktów poznawczych i dlatego jako istniejący — jako byt — jest on jego przedmiotem formalnym[20].

Z punktu widzenia ontycznego istnienie jest *maxime formale* w przedmiocie materialnym każdej poznawczej władzy człowieka. Jest ono bowiem urzeczywistnieniem każdej formy lub natury[21], jest urzeczywistnieniem wszelkich doskonałości[22]. Człowiek zaś poznaje właśnie to, co istnieje w jakiś sposób, jako że jego władze poznawcze są z natury bierne, i dlatego tylko to, co istnieje, może być czynną zasadą ich działania i zarazem przedmiotami ich aktów. Również z punktu widzenia poznawczego jest ono — istnienie — *maxime formale* w przedmiocie materialnym każdej władzy poznawczej. Z tą różnicą, że w przedmiocie materialnym władz zmysłowych jest ono *maxime formale* ze względu na to, co w jego jakościowym określeniu jest proporcjonalne do ich czynności poznawczych. Natomiast w przedmiocie materialnym intelektu jest ono *maxime formale* bez względu na takie lub inne „jakościowo" określenie, ponieważ cokolwiek istnieje, jest proporcjonalne do jego czynności poznawczych tylko dlatego, że istnieje.

Co znaczy, że byt jest formalnym przedmiotem intelektu?

Po pierwsze, znaczy to, że dzięki niemu wszystko jest poznawalne przez intelekt. Taka jest bowiem — według Akwinaty — funkcja poznawcza formalnego przedmiotu każdej władzy poznawczej wobec jej przedmiotu materialnego. Tylko dzięki temu coś jest poznawalne, że jest proporcjonalne do aktu poznawczego. To zaś, co jest proporcjonalne do aktu władzy poznawczej, jest jej przedmiotem formalnym.

20. Zob. *ST*, I, q. 7, a. 1; q. 8, a. 1; q. 79, a. 7.
21. *ST*, I, q. 3, a. 4: „esse est actualitas omnis formae vel naturae".
22. *DP*, q. 7, a. 2, ad 9: „esse est actualitas omnium actuum".

Po drugie, znaczy to, że materialny przedmiot intelektu jest przyporządkowany do niego i zgadza się z nim — odpowiada mu — tylko dlatego, że istnieje[23]. Na zgodności zaś bytu z intelektem polega prawda ontyczna. Dlatego stanowi ona niejako drugi aspekt formalnego przedmiotu intelektu[24].

W związku z tym nasuwa się wątpliwość, czy dana przez Władysława Stróżewskiego odpowiedź na pytanie: dlaczego prawda?, jest całkowicie słuszna. W odpowiedzi na to pytanie pisze on: „dlatego, że istnieje intelekt — podmiot i istnieją rzeczy — przedmiot poznania"[25] oraz „dlatego, że istnieje, a w każdym razie dana jest nam niezgodność myśli i rzeczy, a więc że istnieje nie-prawda. Nie-prawda warunkuje prawdę, jako zadanie"[26]. Zdaniem zaś Tomasza z Akwinu poznanie, bez którego nie ma realizacji prawdy logicznej jako zadania, jest skutkiem prawdy ontycznej, czyli naturalnej odpowiedniości (zgodności) bytu z intelektem[27]. Rzeczy i myśli są wprawdzie dwiema różnymi dziedzinami, ale też są nawzajem konnaturalne. Znaczy to, że nie tylko byty zgadzają się z intelektem, lecz także — i to jest po trzecie — intelekt w swojej naturze jest do nich przyporządkowany i ma w sobie ich podobieństwo[28].

Na czym polega obecne w intelekcie „podobieństwo całego bytu i wszystkich jego różnic"[29], wyjaśnia Stefan Swieżawski w rozważaniach nad następującym tekstem Tomasza z *Kwestii dyskutowanych o prawdzie*:

> Wobec tego, w świetle intelektu czynnego jest nam w jakiś sposób z natury pierwotnie dana cała wiedza, którą otrzymujemy za pośrednictwem powszechnych pojęć poznawanych światłem intelektu czynnego bezpośrednio. Poprzez nie, jak poprzez powszechne zasady, wydajemy sądy o innych rzeczach i mamy o nich uprzednią wiedzę[30].

23. Zob. *DV*, q. 1, a. 1.
24. Zob. *ST*, I, q. 87, a. 3, ad 1; I-II, q. 9, a. 1.
25. W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków: Znak, 1981, s. 123.
26. Tamże, s. 124.
27. Zob. *DV*, q. 1, a. 1, corp.
28. Zob. *SCG*, II, c. 98, nr 1835 (*Summa contra gentiles*, t. 1, s. 590).
29. Tamże: „similitudo totius entis et omnium differentiarum eius".
30. *DV*, q. 10, a. 6 (*Kwestie dyskutowane o prawdzie*, s. 459): „Et sic etiam in lumine intellectus agentis nobis est quodam modo originaliter omnis scientia indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quae statim lumine intellectus agentis

Swieżawski podaje następującą wykładnię tego tekstu:

> Niewątpliwa jest, mieszcząca się w przytoczonym zdaniu Tomasza, jego uderzająca swą innością teza, że cała wiedza, *omnis scientia*, jest nam niejako „zaczątkowo" dana (*originaliter indita*) za pośrednictwem owych tajemniczych *conceptiones universales*. Tu tkwi — jak się zdaje — samo sedno problemu. Tomasz przyjmuje chyba, że umysł ludzki jest *tabula rasa*, że nie tkwią w nim żadne gotowe pojęcia lub sądy. Ale nie jest zupełnie „pusty" i nosi on w sobie z natury przysługujące mu schematy lub struktury ujęć poznawczych (tak proponuję oddawać po polsku wyraz *conceptiones*), które natychmiast i w jednym olśnieniu swego światła (*statim*) poznaje intelekt czynny — i których funkcja poznawcza urzeczywistnia się w miarę, jak intelekt czynny otrzymuje za pośrednictwem zmysłów materiał danych zmysłowych i przekazuje go intelektowi możnościowemu[31].

Skoro byt i prawda są formalnym przedmiotem intelektu, to znaczy, po czwarte, że wszystko poznaje on w aspekcie bytu i prawdy[32]. Nie należy z tego wnioskować, że według Tomasza są to jedyne aspekty poznania intelektualnego, choćby dlatego, że nie są to jedyne aspekty rzeczy poznawanych przez intelekt. Chodzi natomiast o to, że aspekt bytu i prawdy zawiera się w poznaniu czegokolwiek w każdym innym aspekcie i decyduje o tym, że to, co intelekt poznaje w jakimkolwiek innym aspekcie, jest poznawane w całości i prawdziwie (*complete et vere*), to znaczy jako coś istniejącego w konkretnym bycie i zgodnie z nim[33].

Po piąte, byt i zamienna z nim prawda są pierwszym i bezpośrednim przedmiotem poznania intelektualnego[34] — ale nie jakikolwiek byt, lecz tylko byt materialny[35]. Ze względu bowiem na zależność poznania intelektualnego od zmysłowego nie każdy byt jest bezpośrednio proporcjonalny do poznawczego aktu intelektu. Jest nim jedynie

---

cognoscuntur, per quas sicut per universalia principia iudicamus de aliis, et ea praecognoscimus in ipsis".

31. S. Swieżawski, „Nota o *conceptiones universales* u św. Tomasza z Akwinu", w: *Studia z teorii poznania i filozofii wartości,* red. W. Stróżewski, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1978, s. 87.
32. Zob. *ST*, I, q. 82, a. 4, ad 1.
33. Zob. *ST*, I, q. 84, a. 7, corp.
34. Zob. *ST*, I, q. 5, a. 2; I-II, q. 9, a. 1; *DV*, q. 1, a. 1.
35. Zob. *ST*, I, q. 87, a. 3, ad 1.

byt materialny, który z tego powodu jest przez Tomasza uznany za właściwy przedmiot (*obiectum proprium*) intelektu[36]. Nie jest to jednak przedmiot różny od przedmiotu formalnego, jak sądzi Wojciech Chudy[37]. Przedmiot formalny każdej władzy poznawczej jest — według Akwinaty — jej przedmiotem właściwym. Z tym jedynie wyjątkiem, że gdy każda zmysłowa władza poznawcza swój przedmiot formalny poznaje bezpośrednio w całym jego zakresie, to intelekt swój przedmiot formalny poznaje bezpośrednio jedynie w zakresie bytowania materialnego i w tym zakresie jest on nazwany jego „przedmiotem właściwym"[38]. W zakresie zaś bytowania niematerialnego poznaje go za pośrednictwem swojego przedmiotu właściwego[39]. W tym też zakresie nie jest on pierwszym i bezpośrednim przedmiotem poznania.

Jak należy rozumieć to, że byt materialny i zamienna z nim prawda bytowa jest pierwszym i bezpośrednim przedmiotem poznania intelektualnego? Nie tylko tak (chociaż również tak) że jako coś najoczywistszego jest zawarty w pierwszym poznanym przedmiocie[40]. Przede wszystkim zaś tak, że wszelkie poznanie intelektualne, bez względu na swój przedmiot, jest poznaniem bytu materialnego. Twierdzenie to odnosi się wpierw do intelektualnego poznania rzeczy materialnych. W każdym aspekcie są one poznane dzięki przedmiotowi właściwemu. Dzięki też niemu są one poznane w całości i prawdziwie (*complete et vere*). Następnie odnosi się ono do poznania bytu niematerialnego. Intelekt poznaje go za pośrednictwem swojego przedmiotu właściwego i w tym znaczeniu w poznaniu bytu niematerialnego zawiera się zawsze poznanie bytu materialnego:

> Rzeczy niecielesne, których wyobrażeń mieć nie możemy, poznajemy przez porównanie do ciał podpadających pod zmysły, których wyobrażenia są nam dane. […] Dlatego, gdy umysłem naszym poznajemy któryś z tych bytów niecielesnych, zmuszeni jesteśmy zwracać się do wyobrażeń ciał, skoro wyobrażeń samych jestestw niecielesnych mieć nie możemy[41].

36. Zob. *ST*, I, q. 84, a. 8; q. 85, a. 5, ad 3.
37. Zob. W. Chudy, *Refleksja a poznanie bytu. Refleksja „in actu exercito" i jej funkcja w poznaniu metafizykalnym*, Lublin: RW KUL, 1984, s. 28.
38. *ST*, I, q. 85, a. 8.
39. Zob. *In De Trin.*, q. 1, a. 3, corp., ad 3.
40. Zob. *DV*, q. 1, a. 1.
41. *ST*, I, q. 84, a. 7, ad 3 (*Traktat o człowieku*, s. 517–518): „Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia,

Mirosław Kur OP jest autorem zdecydowanie zbyt mało znanym w polskim środowisku filozoficznym. Powodem tego są z pewnością niełatwe koleje życia ojca Mirosława, uniemożliwiające mu obfitszą twórczość filozoficzną, oraz obiektywna trudność tematów, którymi się zajmował. Jednocześnie odwaga w podejmowaniu zagadnień fundamentalnych i kwestionowaniu standardowych interpretacji metafizyki tomistycznej sprawiają, że pisma ojca Kura nie tylko posiadają wartość historyczną, ale mogą być również impulsem do przemyślenia na nowo podstawowych zagadnień filozofii bytu.

Mirosław Kur OP (1941–2021) – filozof, metafizyk i tomista. Wykładał m.in. w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Polskiej Prowincji Dominikanów, Wyższym Seminarium Duchownym Zakonu Paulinów w Krakowie oraz Archidiecezjalnym Kolegium Teologicznym w Gdańsku. W latach 1985–1991 pracował w Instytucie Tomistycznym, żywotnie przyczyniając się do jego przetrwania w tamtych trudnych czasach.

w drodze

Patronat medialny:

dominikanie.pl

w drodze miesięcznik

ISBN 978-83-7906-597-4

9 788379 065974 >