

KS. HENRYK NIEMIEC

## J. DE FINANCE'A KONCEPCJA BYTU

Problematyka związana z pojmowaniem rozumu i z pojmowaniem wartości oraz związku zachodzącego między nimi należy do tych zagadnień, które wprowadzają w sam rdzeń każdej koncepcji etycznej i jej ogólnofilozoficznych założeń. Szczególnie od czasów Kartezjusza sam rozum stał się punktem centralnym, początkiem i zarazem kresem filozoficznych analiz. Filozofia podmiotu, mająca u swych podstaw kartezjańską tezę *cogito ergo sum*, zmierza, jak to ma miejsce w filozofii Kanta, do przyznania rozumowi pełnej autonomii w dziedzinie moralności.

Problem ten ma dzisiaj szczególne znaczenie. Wśród wielu filozofów inspirowanych się myślą św. Tomasza, jak również wśród wielu teologów z kręgu tzw. „nowej teologii moralnej”<sup>1</sup>, istnieje tendencja do przyznawania rozumowi twórczego udziału w kształtowaniu norm moralnych. Rozum, według tych ujęć, nie odtwarza obiektywnego porządku moralnego, lecz w sposób wolny kształtuje normy moralnego postępowania.

Przyznanie rozumowi ludzkiemu charakteru twórczego w dziedzinie kształtowania wartości moralnej nie jest zgodne z filozofią tomistyczną, uznającą niezmienny, obiektywny porządek wartości. Natura ludzka jest tutaj bliższą obiektywną normą moralności, którą rozum w konkretnej sytuacji działania rozpoznaje i poprzez sąd sumienia wiąże normatywnie, w konkretnym działaniu, wolność podmiotu.

J. de Finance<sup>2</sup>, którego myśl etyczna stanowi przedmiot niniejszych rozważań, jest współczesnym tomistą, którego twórczość w Polsce jest raczej mało znana. Swe filozoficzne poglądy J. de Finance kształtuje w kontekście lektury dzieł św. Tomasza, Kartezjusza oraz Kanta. Kluczem do interpretacji myśli Akwinaty, tak w tezie doktorskiej, jak i w późniejszych pracach, była dla J. de Finance'a epistemologia J. Maréchała i związana z nią metoda transcendentalna<sup>3</sup>. Wpływ tej epistemologii widoczny jest w jego rozważaniach metafizycznych, jak też etycznych. W przedstawianych analizach zostanie ukazana koncepcja bytu, której ujęcie pozwala na wniknięcie w system etyczny omawianego autora.

## 1. Co to jest byt

Pojęcie „bytu” J.de Finance odróżnia od pojęć „rzecz”, „będące”, „byty konkretne”. Desygnatami tych ostatnich jest to, co aktualnie we właściwy sobie sposób istnieje. Samo pojęcie bytu używane jest najczęściej w liczbie pojedynczej. W wypowiedziach, w których autor wyraża swe rozumienie bytu, można wyróżnić takie, które mówią, czym byt nie jest oraz takie, które wskazują, czym byt jest.

Zdaniem J.de Finance'a byt nie jest ani rzeczą, ani ideą, ani też częścią lub składnikiem bytów konkretnych, będących. Bytu nie można nigdy w pełni zobiektywizować i przedstawić poznającemu podmiotowi jako przedmiot<sup>4</sup>. To, czym jest byt, nie można zredukować ani do poznającego podmiotu, ani do przedmiotów będących poza podmiotem. Nie można bowiem - jak twierdzi nasz autor - w sposób wyłączny orzekać, że podmiot bądź przedmiot jest bytem. Podmiot i przedmiot poznania są z bytu i w bycie (de l'être; dans l'être)<sup>5</sup>. W tym ujęciu ani podmiot poznający, ani przedmiot nie jest bytem, lecz tak podmiot jak i przedmiot są „z bytu”.

Przedstawiając w sposób pozytywny swe rozumienie bytu autor stwierdza „... byt przedstawia się nam jako nieunikniony, nieredukowalny, jako to, co spotykamy koniecznie na każdym kroku, co opiera się wszelkim naszym wysiłkom, aby go eliminować lub sprowadzić do czystej gry umysłu; jako solidna podstawa, na której opiera się nasza myśl i nasze działanie”<sup>6</sup>. Byt nie będąc ani rzeczą, ani ideą, jest tym, co sprawia „głębokość” rzeczy i obiektywność idei<sup>7</sup>. Jest on tym, co „...w przedmiotach i w podmiocie, który o nich myśli, sprawia, że one są”<sup>8</sup>.

W świetle powyższych wypowiedzi, mających wyrażać pojmowanie bytu, nasuwa się kilka uwag. Wydaje się, iż wypowiedzi te odnoszą się raczej do istnienia, które sprawia, że „coś” jest. Jak jednak jest pojmowane to istnienie? Z pewnością autorowi nie chodzi o akt istnienia konkretnej rzeczy. Nie chodzi tu o konkretny akt istnienia danego podmiotu czy też przedmiotu. Podmiot bądź przedmiot poznania są w tym ujęciu „będącymi” lub bytami konkretnymi. One są „z bytu”. Rozważania naszego autora zdają się odpowiadać wprowadzonemu przez Heideggera odróżnieniu „tego, co bytuje” (das Seiende) od bytu (das Sein). Tak jak w filozofii Heideggera w konkretnie istniejącym człowieku - Dasein - byt się „odstania”<sup>9</sup>, tak też w filozofii J.de Finance'a człowiek, jako podmiot duchowy, „(...) jest fragmentem bycia (...) transparentnym wobec siebie jako być, jest jedynym sektorem obdarzonym *świadomością ontologiczną*”<sup>10</sup>. Podobnie w filozofii Rahnera, ucznia Heideggera, w każdym poznaniu ludzkim ma miejsce przed-ujęcie (Vorgriff) bytu i zarazem atematyczna afirmacja Absolutu. Przed-ujęcie bytu, a raczej należałoby powiedzieć przed-ujęcie bycia, „(...) obejmuje pierwotną całość możliwej rzeczywistości, a indywidualny przedmiot jest ujmowany wewnątrz horyzontu obecnego w sposób nieprzedmiotowy i niewyraźny”<sup>11</sup>.

Charakteryzując byt autor nasz mówi raczej o byciu, tak jak słowo to jest rozumiane przez Rahnera. Skłania nas to do szukania w pismach J.de Finance'a odpowiedzi na pytania: „co to jest byt?”, „co jest bytem?”. Można również zauważyć, iż rozważania autora rozwijają się w kontekście osi poznawczej podmiot - przedmiot i jako takie są już przeniknięte pewnym przed-rozumieniem bytu. Ponadto wydaje się, iż ta charakterystyka nie jest charakterystyką bytu jako bytu, pojmowanego realistycznie jako konkretnie istniejącą treść.

J. de Finance filozoficzne analizy przeprowadza w tradycji szkoły tomistycznej. Swą interpretację myśli św. Tomasza określa mianem tomizmu egzystencjalnego, a metafizykę tomistyczną mianem metafizyki istnienia<sup>12</sup>. Tomizm bowiem, jego zdaniem, w akcie bycia - dans l'*acte d'être* - dostrzega fundamentalną wartość metafizyczną, doskonałość wszystkich doskonałości<sup>13</sup>. Jednocześnie stwierdza, że istnienie, które rozważa metafizyka tomistyczna, nie jest istnieniem indywidualnego konkretnego. Nie można budować metafizyki, wychodząc od ujęcia istnień indywidualnych różnych bytów. Istnienie, które rozważa tomizm, stwierdza omawiany autor, jest istnieniem abstrakcyjnym, rozważanym w analogicznej jedności swych relacji do różnych istot, których jest aktem<sup>14</sup>. Tomizm, zdaniem naszego autora, jest tu rozumiany jako egzystencjalny z dwóch powodów: po pierwsze dlatego, że wartość istot wyprowadza z ich odniesienia do aktu istnienia; po drugie dlatego, że ostatecznym fundamentem istnienia istot jest istnienie aktualne identyczne z istotą, którą realizuje, a „(...) realność czystego esse subsystującego gwarantuje wartość naszego abstrakcyjnego pojęcia esse”<sup>15</sup>. Wyróżnione argumenty nie są jednak argumentami zapewniającymi realność tej koncepcji. W centrum zainteresowania metafizyki tomistycznej - tak jak ją rozumie i proponuje nasz autor - znajduje się bowiem istnienie abstrakcyjne, a więc pewna idea istnienia, której wartość gwarantowana jest realnością czystego esse. Realne istnienie Absolutu, którego istotą jest istnienie, jest w tym ujęciu istnieniem koniecznym. Teza o realnym istnieniu Absolutu zdaje się być, w filozofii J. de Finance'a, milczącym założeniem, znajdującym się u podstaw filozoficznych rozważań.

Kluczowym momentem w tych rozważaniach jest pojmowanie esse jako aktu istnienia. Znaczące wydają się być dwie wypowiedzi autora. Stwierdza on:

„(...) kiedy mówię o esse, to nie chodzi mi o *moje esse* jako *moje*, jako to esse konkretne w swojej nieprzekazywalnej jednostkowości, lecz chodzi mi o esse, o istnienie aktualne w *ogólności l'existence actuelle en général*”<sup>16</sup>

„(...) kiedy mówi się o istnieniu lub esse, to koniecznie chodzi tu o istnienie (lub esse) w ogólności, tzn. chodzi o byt w ogólności, lecz przedstawiony z punktu widzenia jego aktu”<sup>17</sup>.

J. de Finance nie precyzuje na czym polega „istnienie aktualne w ogólności”. Wydaje się, że mówiąc o istnieniu aktualnym w ogólności ma na myśli ideę istnienia, odnoszącą się do aktów istnienia bytów aktualnie istniejących i jednocześnie relację zachodzącą między nimi i wprowadzającą jedność. Istnienie w ogólności zdaje się być odpowiednikiem tego, co ujmowane jest w „przed-ujęciu” Rahnera. Akty istnienia bytów konkretnie istniejących są tu podstawą dla pewnej idei abstrakcyjnego istnienia w analogicznej jedności swych relacji do różnych istot, których jest aktem. U podstaw tych rozważań znajduje się pewnego rodzaju intuicja jedności bycia (co zostanie uwyraźnione w analizie afirmacji radykalnej), uprzedzająca poznawczy kontakt z bytową wielością<sup>18</sup>. W akcie istnienia konkretnej treści należy bowiem, jego zdaniem, wyodrębnić podwójny aspekt: esse jako akt istnienia tejże konkretnej treści - w tym aspekcie esse jest zindywidualizowane, relatywne do istoty, której jest aktem - oraz to samo esse, lecz nie zrelatywizowane do istoty konkretnej treści, tylko odniesione do Całości bytu<sup>19</sup>. Czym jest Całość bytu zostanie przedstawione oddzielnie. Sygnalizujemy jedynie, iż Całość bytu rozumiana jest jako czysty akt istnienia, jako *Ipsum Esse subsistens*. Podmiot

poznający w samym akcie poznania a tematycznie ujmuje, według prezentowanej koncepcji, nie tylko swe odniesienie do Całości, do Absolutu, lecz sam Absolut. Obecnie interesuje nas tylko pojmowanie bytu.

Ważną rolę w rozważaniach J. de Finance'a odgrywa idea „*esse commune*”. Wskazuje on na konieczność przyjęcia w ontologii, pojmowanej jako metafizyka ogólna, idei „*esse commune*”. Ontologia, jego zdaniem, dysponuje bowiem tylko pojęciami, ale poprzez ideę „*esse commune*” dochodzi ona do *esse* konkretnego<sup>20</sup>. „*Esse commune*” stwierdza autor „(...) będąc tylko abstraktem, nie istnieje, ale poprzez tę ideę myślimy różne *esse* i to jest punkt widzenia, centrum perspektywy ontologii. Sam Bóg jest ujmowany poprzez *esse commune* z pewnością nie jako partycypujący, ale jako źródło, z którego pochodzi każde *esse* konkretne”<sup>21</sup>. Powyższa wypowiedź dobrze ujmuje charakter filozoficznej refleksji autora. Podmiot poprzez „*esse commune*” może myśleć o różnych *esse*, także o *Esse* absolutnym - pojemność rozumu jest nieograniczona. *Esse* absolutne jako konieczne istnieje, jest realne i jest źródłem rzeczywistości bytów konkretnych (przejście od możliwości istnienia bytu koniecznego do jego rzeczywistości jest szczególnie widoczne przy interpretacji czwartej drogi św. Tomasza, wydaje się jednak, iż autor przechodzi w ten sposób jedynie do pojęcia rzeczywistości, a nie do samej rzeczywistości). Idea „*esse commune*” jako nieunikniona „pojęciowa fikcja” (wyrażenie J. de F.) ma „(...) przedstawiać związek, który jednoczy od wewnątrz stworzenie ze Stwórcą”<sup>22</sup>. Wydaje się, że na tej idei „*esse commune*” budowane są rozważania autora odnoszące się do „istnienia w ogólności”.

Powyższe rozważania mają na celu odpowiedzieć na pytanie: co to jest byt w filozofii J. de Finance'a? Byt jako taki - stwierdza omawiany autor - nie istnieje<sup>23</sup>. Zdaje się on mówić jedynie o pewnej idei bytu, pośredniczącej między „*bydącymi*” a Absolutem<sup>24</sup>. Można powiedzieć, że mówiąc o *bycie* mówi o „*bycie w ogólności*”, pojmując byt jako pewne „*coś*”, które związane jest z istnieniem „*w ogólności*”<sup>25</sup>. Taki byt jednak może jedynie istnieć w świadomości poznającego podmiotu jako pewna idea. Omawiany autor nie przedstawia realistycznej koncepcji bytu jako bytu. Byt w tej koncepcji pojmowany jest jako „*coś*”, jako pewna treść, której jeszcze nie znamy, a która związana jest wewnętrznie i koniecznie nie tylko z istnieniem, będącym jej aktem istnienia, lecz z istnieniem „*w ogólności*”. Idea istnienia „*w ogólności*” służy, w tym ujęciu, za podstawę w sformułowaniu koncepcji bytu. Punkt ciężkości w rozważaniach naszego autora, wyrażających jego pojmowanie bytu, spoczywa właśnie na tej idei „istnienia w ogólności”, która to idea początkowo obejmuje istnienie aktualne, lecz w jej zakres może wejść również istnienie możliwe, co zostanie ukazane przy analizie Całości bytu. Autor zdaje się w ten sposób akcentować egzystencjalny aspekt bytu. Aspekt ten jednak w tym ujęciu związany jest z ideą istnienia, a nie z samym istnieniem.

## 2. Byt a myśl

Jak zaznaczyliśmy wcześniej, rozważania autora, wyrażające pojmowanie bytu, rozwijają się w kontekście osi poznawczej „*podmiot - przedmiot*” i jako takie są już przeniknięte pewnym przed-rozumieniem bytu. Autor bardzo często podkreśla związek zachodzący między myślą a bytem; związek ten w prezentowanym ujęciu

jest tego rodzaju, iż znika w nim problem tzw. mostu, problem przejścia od myśli do bytu<sup>26</sup>. Jest to oczywiście związane z samą koncepcją bytu i koncepcją myśli. Jak wcześniej zaznaczyliśmy, w pracach autora nie ma realistycznej koncepcji bytu jako bytu.

Powstaje pytanie, jak pojmowana jest w tym ujęciu sama myśl oraz relacja między myślą a bytem. Przedstawiając tę relację J. de Finance stwierdza: „Duch z podwójnego tytułu znajduje byt w sobie samym: ponieważ sam jest z bytu oraz ponieważ jako duch jest w żywej relacji do bytu, *otwartością* na byt”<sup>27</sup>. W rozumieniu tym poznający umysł w sobie samym ujmuje byt w dwojakim sensie. W pierwszym aspekcie myśl jako najwyższa aktywność ducha znajduje byt w sobie samej, ponieważ koincyduje ona z bytem myślanym. Moment ten, zaznacza autor, jest podstawą kartezjańskiego sposobu myślenia. Byt utożsamiony jest w tym aspekcie z subiektywną rzeczywistością myśli. Drugi aspekt natomiast ma być w tej koncepcji podstawą tomistycznego sposobu dochodzenia, poprzez refleksję, do ujęcia bytu. W tym sensie „(...) myśl znajduje byt w sobie samej, ponieważ może ona poznać siebie samą i zinterpretować się tylko w związku z bytem (*en fonction de lui*), ma sens tylko w bycie, znajduje w nim swoją formę, swój przedmiot i swój cel”<sup>28</sup>. W aspekcie tym byt jest tym, co nadaje myśli sens, przedmiot, formę i cel. Pierwszy aspekt ujmuje byt w myśli; w drugim natomiast aspekcie myśl ma ujmować siebie jako będącą w bycie, rozumianym już realnie. W drugim aspekcie myśl ujmuje siebie jako istniejącą istnieniem podmiotu, ujmuje to istnienie i poprzez nie ujmuje siebie jako będącą w bycie, nie tylko w konkretnym bycie jakim jest podmiot, lecz w bycie takim, jak pojmuje go autor. Wspomnianych aspektów, zaznacza J. de Finance, nie należy rozdzielać. Błąd idealizmu polega, jego zdaniem, na redukcji drugiego aspektu do pierwszego<sup>29</sup>. Autor zdaje się wyrażać przekonanie, iż drugi z wyróżnionych aspektów jest przełamaniem idealizmu i dochodzi w nim do ujęcia bytu realnego. Łączenie tych dwóch aspektów w proponowanej koncepcji jest próbą łączenia kartezjańskiego sposobu myślenia (od-podmiotowego) z metodą tomistyczną (od-przedmiotową). Autor nasz twierdzi, iż istnieje tomistyczne „*cogito*”, jest nim „refleksja - uwaga” (refleksja z *attention à l'être*) akt, przez który myśl poznaje samą siebie, afirmuje się i przez tę afirmację afirmuje istnienie podmiotu<sup>30</sup> oraz ujmuje sam byt<sup>31</sup>. Refleksję tę można rozumieć jako ukierunkowany na byt, akt samej myśli, znajdującej byt w sobie samej. Refleksja ta zdaje się jednak już zakładać samo pojmowanie bytu, wyznaczające kierunek uwagi - uwagi na „taki” byt.

Stanowisko autora, dotyczące relacji między bytem a myślą, wydaje się być niejasne. Jak rozumieć to, że myśl ujmuje byt w sobie samej oraz że ujmuje siebie jako będącą z bytu i w bycie. Niejasność ta związana jest z brakiem realistycznej koncepcji bytu jako bytu.

Powstaje obecnie pytanie, czy rzeczywiście drugi z wyróżnionych aspektów jest przełamaniem idealizmu. Należy zauważyć, iż byt, do którego autor się odwołuje w tym aspekcie, pełni tam zasadniczo rolę pewnej zasady, pozwalającej określić samą myśl, zrozumieć to, czym ona jest<sup>32</sup>. Zasady sprawiającej, że myśl ma sens, przedmiot, formę. „Byt, którego pojęcie kieruje wszystkimi moimi sądami jest wewnętrzny wobec mej myśli. (...) Byt jest wewnętrzny wobec myśli jako takiej w tym sensie, że myśl jest definiowalna tylko przez byt; nie może być pojęta

i ujęta niezależnie od bytu”<sup>33</sup>. Podobnie jak w filozofii Rahnera przed-uciecie bytu (bycia) jest warunkiem poznania<sup>34</sup>, tak też w filozofii J.de Finance’a byt - wewnętrzny wobec myśli - jest warunkiem rozumienia poznawanego przedmiotu jak i samej myśli.

Obecność bytu w myśli nie jest zwykłą immanencją, lecz określona jest przez J.de Finance’a jako „intériorité dynamique”, jako obecność o charakterze dynamicznym. Wprowadzony moment „dynamiczności” ma chronić tę koncepcję od błędu ontologizacji myśli, choć autor tego momentu głębiej nie analizuje.

Mówiąc o roli samej idei bytu w tomiźmie, przyrównuje ją do roli, jaką w systemie Kartezjusza odgrywa idea Boga, zaznaczając, iż idea bytu w przeciwieństwie do kartezjańskiej idei Boga nie ma charakteru wrodzonego<sup>35</sup>. Jego zdaniem intelekt ludzki ze swej natury posiada tylko zdolność do formowania idei bytu oraz do afirmacji bytu i w tym sensie byt określony jest przez niego jako *aprioryczna* forma umysłu. Należy jednak zauważyć, iż zdolność, o której mówi, związana jest ściśle z „dynamiczną obecnością” bytu w intelekcie, z otwartością rozumu na Całość bytu. Aby zdolność ta mogła zadziałać, potrzebny jest kontakt z materią, potrzebne są dane zmysłów<sup>36</sup>. Dane zmysłów (le choc du sensible) są dla naszego autora „(...) transcendentalnym warunkiem afirmacji istnienia i każdej myśli”<sup>37</sup>. Dane zmysłów, kontakt z materią posiadają tutaj charakter okazjonalny, a ich rola polega na wyzwaniu możliwości tkwiących w rozumie. Wydaje się, że zdolność do afirmacji bytu, o której mówi nasz autor, może tylko formalnie wyrażać sposób, w jaki formowana jest idea bytu. J.de Finance nie mówi jednak o sposobie, lecz mówi o tym, co jest afirmowane. Stwierdza, że w umyśle poznającego podmiotu ujmowany jest byt, horyzont bytu w świetle którego podmiot może poznawać<sup>38</sup>. Samo wyrażenie „horyzont bytu” można rozumieć dwojako: bądź w jego znaczeniu przenośnym, bądź dosłownym. W znaczeniu przenośnym używamy tego wyrażenia mówiąc np., iż na horyzoncie bytu poznajemy szczególny byt jakim jest człowiek. W tym sensie „horyzont bytu” jest niejako tłem, na którym coś poznajemy. W znaczeniu dosłownym natomiast „horyzont bytu” utożsamiany jest z samym bytem (przy jednoczesnym braku jasności w określeniu bytu), z tym, co jest poznawane. J.de Finance zdaje się używać wyrażenia „horyzont bytu” w drugim znaczeniu. Byt jest już, w omawianym ujęciu, obecny w poznającym umyśle jako „horyzont bytu”, jako „radikalna intencjonalność” i jako taki posiada on charakter aprioryczny<sup>39</sup>. W wyniku „szoku zmysłów” zdolność afirmacji bytu, rozumianego jako „horyzont bytu”, zostaje uaktywniona, podmiot ujmuje dwa nieredukowalne sposoby bycia, tworzy się poznawczy dystans między podmiotem a przedmiotem. Poprzez refleksję nad przedmiotem intencjonalnie istniejącym w umyśle, podmiot poznający, zdaniem J.de Finance’a, przekracza ten dystans i w umyśle swym na tle „horyzontu bytu” (uaktywnionego w wyniku „szoku zmysłów”) ujmuje przedmiot aktualnie istniejący. Byt, rozumiany w tej koncepcji jako „horyzont bytu” lub „horyzont bycia” i utożsamiony zarazem z przedmiotem formalnym umysłu, ma zdaniem autora charakter obiektywny i przekracza subiektywność samej myśli. Wydaje się jednak, że J.de Finance w swych analizach nie wyszedł poza pole myśli. „Horyzont bytu”, byt obecny w intelekcie jako „intencjonalność radykalna” jest tylko pewną ideą, wypracowaną przez rozum w wyniku doświadczenia przez władze poznawcze wielości i różnorodności bytów aktualnie istniejących.

### 3. Całość bytu

Jednym z kluczowych terminów metafizyki J.de Finance'a związanym z pojmowaniem bytu jest wyrażenie: „Całość bytu”. Wyrażenie to oznacza to samo, co „horyzont bytu”<sup>40</sup>, a także to samo, co byt. Czym jest Całość bytu?

W proponowanym przez autora ujęciu Całość bytu ukazana jest jako przedmiot aktu afirmacji radykalnej. Akt ten wyrażony zdaniem „byt jest” będzie przedmiotem dalszej analizy. Obecnie dążymy do ukazania, czym jest przedmiot tej afirmacji. Co w niej jest afirmowane. Przedmiot afirmacji radykalnej określony jest jako „Całość bytu” - „le Tout de l'être”, lub jako „la Totalité”, lub też „le Tout”. Całość bytu „(...) w odniesieniu do której sytuujemy każde istnienie i każdą możliwość, przedstawia się przede wszystkim jako rodzaj nieokreślonej masy egzystencjalnej: *il y a quelque chose* oraz jednocześnie jako idealna nieskończoność, świat praw, których zasięgu nic nie ogranicza, pewne uniwersum bez możliwych granic”<sup>41</sup>. W myśl tej wypowiedzi Całość jako przedmiot afirmacji radykalnej obejmuje swym zasięgiem wszystko to, co istnieje aktualnie, to, co istnieje intencjonalnie oraz to, co może zaistnieć, co jest możliwe. Wydaje się, że z zakresem tej afirmacji wiąże się idea „istnienia w ogólności”.

Możliwość, czyli to, co może zaistnieć, definiuje autor przez odniesienie do tego, co istnieje aktualnie, a ściślej do praw, które kierują tym, co aktualne<sup>42</sup>. „Coś” jest możliwe znaczy w tej koncepcji, iż jest dla niego miejsce w Całości bytu, że istnienie owego „coś” nie wykracza poza prawa, kierujące tym, co aktualnie istnieje. W konsekwencji sąd dotyczący istnienia „możliwego” zawiera w sobie sąd, dotyczący istnienia aktualnego. Jeżeli np. mówimy, że Pegaz nie może istnieć, to znaczy to, w proponowanym ujęciu, iż prawa życia, prawa bytu wykluczają zespół cech zebranych w pojęciu „Pegaza”. W samym zaś sądzie o nie - istnieniu Pegaza implikowany jest już sąd o charakterze istnienia aktualnego i prawach, które nim kierują. Wydaje się, że autor definiując to, co możliwe albo zakłada jakąś aprioryczną wiedzę o rzeczywistości albo też rozum poznający, w sobie samym spotyka całą rzeczywistość lub konstruuje ją i wie, co w niej może zaistnieć. Całość bytu jako przedmiot afirmacji radykalnej, obejmująca w sobie wszystko to, co jest lub co może być, jest zdaniem autora jednością „...enveloppante et originelle ou plutôt originaire de tous les étans”<sup>43</sup>. Idea jedności jest jednym z podstawowych rysów filozofii J.de Finance'a. Przeświadczenie o jedności wszystkiego, co jest, znajduje się u podstaw jego filozoficznej refleksji, sam przebieg analiz filozoficznych jest jakby usiłowaniem pogodzenia zastanej wielości z jednością, albo raczej próbą wytłumaczenia wielości w perspektywie jedności, w odniesieniu do jedności. Koncepcja Całości bytu jako jedności, Całości, która obecna jest w każdym akcie intelektualnego poznania, jest jednym z najważniejszych ogniw rozumowania, uzasadniającego wielość. Zdaniem autora, byty tak w zastanej rzeczywistości - aktualnie istniejące - jak i byty myślne są już czymś jednym zanim staną się przedmiotem poznania. Ich jedność umożliwia poznanie. Gdyby afirmacja konkretnych będących była czymś pierwszym, wówczas każde będące należałoby oddzielnie afirmować i nie byłoby miejsca na komunikację między nimi<sup>44</sup>. Takie stwierdzenia autora wynikają z koncepcji bytu nabudowanej na idei „esse commune”, a zarazem z nieobecności realistycznej koncepcji bytu jako bytu. Rzecz,

„będące”, podmiot, przedmiot w ujęciu J.de Finance’a są „z bytu”, nie są bytami, ponieważ nie wyczerpują w sobie pewnej pełni bycia jaką autor wiąże z ideą „esse commune”.

Jest to widoczne zwłaszcza w proponowanym przez autora rozumieniu separacji, poprzez którą formułowana jest idea bytu<sup>45</sup>. W tomiźmie egzystencjalnym proces separacji - wyrażający się w sądach orzecznikowych negatywnych - prowadzi do stwierdzenia nietożsamości strony esencjalnej i egzystencjalnej konkretnego bytu<sup>46</sup>. Separacja, w ujęciu J.de Finance’a, polega natomiast na przeciwstawieniu konkretnemu bytowi treści afirmacji radykalnej; na stwierdzeniu nietożsamości, zachodzącej między zdaniem „byt jest” i ideą bytu w tym zdaniu zawartą a stwierdzeniami (będącymi rezultatem refleksji), dotyczącymi konkretnego bytu, iż nie posiada on pełni bycia. Proces separacji nie dotyczy tutaj nietożsamości egzystencjalnej i esencjalnej strony konkretnego bytu, lecz dotyczy nietożsamości zachodzącej między konkretnym bytem a Całością bytu.

Dotychczasowa prezentacja myśli autora, dotycząca Całości bytu jako przedmiotu afirmacji radykalnej, ukazuje tę Całość jako „nieokreśloną masę egzystencjalną” tego, co istnieje aktualnie oraz tego, co jest możliwe; ponadto Całość ukazana jest jako jedność. Zgodnie z tokiem analiz autora zasadnym jest obecnie pytanie o to, co jest tą Całością bytu afirmowaną w afirmacji radykalnej? Odpowiedź na to pytanie wieńczy analizy autora związane z pojmowaniem bytu. J.de Finance rozważa trzy hipotezy<sup>47</sup>:

- a - Całość bytu jest tylko ideą,
- b - Całość bytu jest tożsama z całością będących,
- c - Całość istnieje jako rzeczywistość transcendentna.

Odrzuca hipotezę pierwszą, ponieważ redukuje ona byt do idei oraz implikuje tezę, iż umysł konstituuje byt. Odrzuca również drugą hipotezę. Gdyby bowiem Całość była identyczna z całością „będących”, wówczas „będące” winny mieć w sobie racje konieczności i wystarczalności. Tymczasem „będące” są bytami przygodnymi - mogą nie być. Racja ich bycia musi znajdować się poza nimi. Przyjmuje ostatecznie trzecią hipotezę za prawdziwą. Całość bytu, transcendująca porządek „będących”, jest Absolutem transcendentnym, jest czystym aktem bycia *Ipsum Esse subsistens*, zawierającym w stopniu najwyższym doskonałości wszystkich będących i w najwyższym stopniu ma charakter realny<sup>48</sup>.

Afirmacja istnienia jakiegoś przedmiotu, zdaniem tego autora, zawiera już w sobie afirmację istnienia Całości, afirmację Absolutu jako czystego aktu istnienia<sup>49</sup>. Afirmacja Absolutu w sposób atematyczny obecna jest w każdym akcie poznania<sup>50</sup>. Stwierdzenie to wiąże się z wyróżnionym wcześniej podwójnym odniesieniem aktu istnienia jakiegoś przedmiotu: akt ten odniesiony jest do istoty, której jest aktem oraz odniesiony jest do Całości. Wydaje się, że w rozumieniu autora podmiot rozumny ujmując swe istnienie w akcie refleksji ujmuje zarazem wewnętrzne odniesienie swego aktu istnienia do Całości bytu, do Absolutu i atematycznie ujmuje sam Absolut. Byt (Całość) jest obecny, w prezentowanym ujęciu, w świadomości poznającego podmiotu. Sama świadomość jest już obecnością bytu, uprzedzającą kontakt poznawczy z jakimś przedmiotem<sup>51</sup>. Takie stwierdzenia nie tylko mogą prowadzić do ontologizacji myśli, lecz zawarte w nich jest również niebezpieczeństwo panteizmu. Autor broni się przed tymi zarzutami, mówiąc, iż



Absolut nie jest obecny na sposób przedmiotu; Jego obecność określa zwrotami: „obecny jako nieobecny”, „obecny tak, jak cel obecny jest w działaniu”. Dostrzega również niebezpieczeństwo panteizmu, uznając problem panteizmu za jeden z ważniejszych problemów filozoficznych<sup>52</sup>. Odróżniając będące od Bytu, autor nasz zwraca uwagę na nieporównywalny charakter ich odrębnych aktów istnienia. W stworzeniu akt istnienia jest istnieniem ograniczonym (limité) i zarazem przyjętym (reçu), akt istnienia Absolutu jest czystym aktem istnienia, nieograniczonym i nie-przyjętym (non-reçu)<sup>53</sup>.

Pojmowanie Całości bytu związane jest, w prezentowanym ujęciu, z samą koncepcją bytu zbudowaną na bazie „esse commune”. Wydaje się, iż *Ipsum Esse subsistens* pojmowane jako przedmiot afirmacji radykalnej, jako Całość bytu jest w prezentowanej koncepcji pewną ideą warunkującą rozumienie poznania, ideą warunkującą rozumienie bytu.

#### 4. Afirmacja radykalna

Zdaniem J.de Finance'a podstawowym aktem rozumu (człowiek jest tu pojmowany jako duch wcielony) jest akt afirmacji radykalnej, który można wyrazić zdaniem: „il y a de l'être” - „jest bytu” lub zdaniem: „l'être est” - „byt jest”. Na wiązanie z tą afirmacją charakteru fundamentalnego wskazuje określający ją przymiotnik „radykalna”, czyli istotna, zasadnicza, podstawowa, „korzenna”. Samo słowo „afirmacja” pojmowane jest jako moment aktu intelektu, stwierdzający, uznający, że coś „jest tak”.

Istotną treść koncepcji afirmacji radykalnej można wyrazić następująco: u podstaw każdego aktu intelektu znajduje się akt tegoż intelektu stwierdzający istnienie bytu, że byt (rozumiany jako „byt w ogólności”) jest. Afirmacja istnienia bytu, zachodząca w afirmacji radykalnej, nie dotyczy istnienia bytu konkretnego, ku któremu zwrócony jest akt poznania, lecz dotyczy ona „bytu w ogólności”. Dopiero w tle afirmowanego „bytu w ogólności” ujmowany jest konkretny poznawany przedmiot. To, co w pierwszym rzędzie jest w tej afirmacji afirmowane, to Całość bytu, horyzont bytu, a ostatecznie w sposób atematyczny, ujmowany jest sam Absolut. Istnienie ujmowane w afirmacji radykalnej może być przyrównane do „jest” - „il y a” - występującego w filozofii E. Lévinasa. Zwraca na to uwagę sam autor<sup>54</sup>. Wydaje się jednak, iż nie można ich utożsamiać. „Il y a” Lévinasa to neutralne, bezosobowe „jest”, które nas ogarnia i budzi przerażenie oraz z którego nie można się wyzwolić. Z tego bezosobowego istnienia wyłania się świadomy podmiot<sup>55</sup>. Istnienie ujmowane w afirmacji radykalnej prezentowanej koncepcji nie ma charakteru neutralnego, bezosobowego, lecz jest istnieniem związanym z jakąś istotą i ujmowanym w jakiejś istocie.

Zastanawiając się nad aktem poznania J.de Finance stwierdza: „(...) akt, który analiza refleksyjna odkrywa jako implikowany we wszystkich aktach rozumu, nie jest ani zwykłą afirmacją podmiotu, ani afirmacją przedmiotu, ponieważ podmiot i przedmiot są z bytu, są w bycie; ich afirmacja zakłada logicznie afirmację bytu istniejącego jako jedności transcendującej i obejmującej. Il y de l'être - oto afirmacja radykalna umysłu. (...) Jest zrozumiałe, że istnienie tak afirmowane może być tylko dane w pewnej istocie: istniejące (to, co istnieje) jest zawsze syntezą pewnego

„ce qui” i aktu istnienia. W tym pierwszym momencie logicznym byt nie jest przedstawiony ani jako zewnętrzny, ani jako wewnętrzny wobec inteligencji: po prostu on jest<sup>56</sup>. Afirmacja radykalna jawi się więc w tej koncepcji jako owoc refleksji nad aktem poznania. Refleksja odkrywa tę afirmację jako implikowaną we wszystkich aktach rozumu i jako logicznie pierwszy moment (warunek) funkcjonowania rozumu. Afirmacja radykalna, jako podstawowy akt rozumu stwierdzający istnienie bytu, jawi się jako logiczne założenie - warunek -afirmacji istnienia tego, co konkretnie, aktualnie jest. Jest ona warunkiem każdego aktu myślenia, pozwalającym na ujmowanie w horyzoncie bytu tego, co poznawane. Jednocześnie ujęcie horyzontu bytu, Całości bytu ukazuje się jako logicznie pierwszy moment, występujący w kontakcie podmiotu z rzeczywistością pozapodmiotową. Rzecz, przedmiot jest tutaj tylko koniecznym warunkiem, wyzwalającym tę zdolność. Obecność przedmiotu w akcie poznania określa autor mianem transcendentalnego warunku afirmacji istnienia, a także warunkiem afirmacji każdej myśli<sup>57</sup>.

Akt afirmacji radykalnej w proponowanym ujęciu nie jest aktem spontanicznego poznania. Jest on rezultatem refleksji podmiotu nad swym poznaniem, w którym w punkcie wyjścia występuje przeciwstawienie podmiotu poznawanemu przedmiotowi. Na osi poznawczej „podmiot - przedmiot” nabudowana jest refleksja filozoficzna, zmierzająca do wyjaśnienia tego zdwojenia. Zdaniem autora „(...) akt, który analiza refleksyjna odkrywa jako implikowany we wszystkich działaniach umysłu (l'esprit), nie jest ani zwykłą afirmacją podmiotu, ani zwykłą afirmacją przedmiotu, ponieważ podmiot i przedmiot są z bytu i w bycie: ich afirmacja zakłada logicznie afirmację bytu istniejącego, jako jedności transcendującej i obejmującej. Jest bytu (bytu istniejącego) oto afirmacja radykalna umysłu<sup>58</sup>. W myśl powyższej wypowiedzi afirmacja radykalna nie tylko jest rezultatem refleksji, lecz jest ona aktem logicznie uprzednim w stosunku do aktów afirmacji istnienia przedmiotu czy podmiotu. Rozum poznający wchodzi niejako w sam proces poznania wyposażony w zdolność do ujmowania Całości bytu, zdolność, której wyrazem ma być akt afirmacji radykalnej. Konieczny jest tylko, jak to zostanie wykazane przy analizie poznania, „szok zmysłów”, aby ta zdolność została uaktywniona. Idea afirmacji radykalnej wydaje się mieć w proponowanej koncepcji charakter warunku umożliwiającego poznanie oraz gwarantującego zarazem jedność tego, co poznawane. Jako taka jest ona obecna już przy pierwszym i każdym następnym kontakcie z jakąś istniejącą treścią. J.de Finance przyznaje jej podwójną funkcję: warunkuje ona działanie myśli oraz jest u podstaw każdego sądu i pojęcia. Jako warunek działania myśli jest ona prawem funkcjonowania intelektu. Nie można jednak tego prawa pojmować tak, iż wszystko, co rozum poznaje, to poznaje to na sposób bytu. Afirmacja ta nie mówi bowiem o sposobie, o charakterze poznawania, lecz mówi, co jest w niej afirmowane, że afirmowana jest Całość bytu, którą jest *Ipsum Esse subsistens*.

Będąc podstawowym aktem rozumu afirmacja radykalna jest u podstaw wszystkich sądów i pojęć. Zdaniem autora, cała gama sądów począwszy od tych, które dotyczą bytów konkretnych, a kończąc na sądach dotyczących treści abstrakcyjnych, jest tylko wariacją na temat tej podstawowej afirmacji<sup>59</sup>.

Jak już zaznaczyliśmy, pojęcie afirmacji radykalnej ma charakter refleksyjny. Zdanie: „jest bytu”, w którym ona się wyraża, nie jest sądem prostym, nie jest

aktem bezpośredniego, spontanicznego ujęcia czegoś. Autor przedstawiając charakter tej afirmacji podkreśla jej jednostkowy charakter aktu, ale zaznacza zarazem, iż w swej „pojedynczości” łączy ona dwa sądy: pierwszy sąd dotyczy bytu jako całości istniejącej; drugi sąd dotyczy podmiotu i przedmiotu wyrażając ich związek z Całością bytu<sup>60</sup>. Wydaje się, iż w tym ujęciu sąd drugi, zarazem dotycząc podmiotu i przedmiotu, odnosi się raczej tylko do podmiotu „myślącego przedmiot”.

## 5. Epistemologiczne implikacje koncepcji bytu

U podstaw określenia istoty poznania w filozofii J.de Finance'a znajduje się jego rozumienie myśli i bytu. Analizy dotyczące poznania koncentrują się głównie wokół poznania intelektualnego. Rozważania związane z poznaniem zmysłowym kończy autor stwierdzeniem, iż we wrażeniach zmysłowych byt jest już obecny, ale w sposób niedoskonały, potencjalny<sup>61</sup>. Dziedziną zmysłów nie jest bowiem byt, lecz to, co się jawi, co się ukazuje. Jest to rzecz w swoim działaniu zewnętrznym. Rolą wrażeń jest przełożenie na sposób psychiczny determinacji płynących od przedmiotu. Obecność bytu w zmysłach nie jest obiektywna. Obiektywnie, zdaniem autora, byt jest obecny tylko w intelekcie<sup>62</sup>. J.de Finance podkreśla, iż poznanie ludzkie ma charakter zmysłowo - intelektualny. Poznanie zmysłowe jest koniecznym elementem poznania ludzkiego i jest w pracach autora traktowane jako transcendentálny warunek afirmacji istnienia i każdej myśli<sup>63</sup>. Nie jest ono nigdy czystym odebraniem danych zewnętrznych, zakłada zawsze jakieś reguły interpretacji. Reguły te oraz sposób, w jaki rozum opracowuje dane empiryczne, wiążą się ściśle - w tym ujęciu - z wewnętrznym prawem funkcjonowania rozumu, którym jest dynamiczne odniesienie do Absolutu. Choć autor podkreśla zmysłowo - intelektualny charakter poznania ludzkiego, to jednak poznanie zmysłowe pełni tu rolę warunku. Ma ono charakter okazjonalny, pomocniczy, dostarcza materiału, a raczej bodźców pobudzających aktywność ludzkiego intelektu.

Poznanie autor nasz definiuje w sposób następujący: jest ono „...une capture immatérielle de l'être, destinée à intégrer progressivement le sujet fini par rapport au tout...”<sup>64</sup>. W definicji tej można wyróżnić dwa podstawowe momenty: a) poznanie dokonuje się poprzez niematerialne ujęcie, „uchwycenie” (capture) przedmiotu, b) celem poznania jest stopniowe, systematyczne integrowanie podmiotu „...par rapport au tout...”. Całość, o której mowa w definicji, w świetle metafizyki autora, odnosi się ostatecznie do czystego Aktu Istnienia, ku któremu rozum jest dynamicznie odniesiony<sup>65</sup>.

Ad a) Poznanie jest niematerialnym ujęciem (capture) przedmiotu. W akcie poznania zachodzi specyficzna jedność między podmiotem poznającym a poznawanym przedmiotem. Ukazując tę jedność J.de Finance używa określeń „posiadanie”, „asymilacja”. Stwierdza zarazem, że te określenia są niewystarczające, zakładają bowiem w sobie pewną dwoistość, podczas gdy niematerialne ujęcie przedmiotu oraz jedność zachodząca w poznaniu przekraczają wszelką dwoistość<sup>66</sup>. Podmiot nie tylko staje się podobny do przedmiotu, ale staje się przedmiotem. Zarówno podmiot jak i przedmiot, zachowując swą niezmienność, stają się w akcie poznania czymś jednym. Podmiot posiada zdolność stania się innym,

pozostając jednocześnie sobą. Mówiąc o jedności, autor określa ją jako identyczność. Jest to identyczność, której nie można ująć, ponieważ każda próba ujęcia jej - na drodze refleksji - będzie wychodzeniem z tej jedności, będzie „łamaniem” tej identyczności. Zachodzącą w poznaniu identyczność, stwierdza autor, można tylko wnioskować, konkludować<sup>67</sup>. Podobny charakter przypisuje poznaniu Maréchal. Jego zdaniem w poznaniu nie tylko ma miejsce nacisk przedmiotu na poznający podmiot, lecz poznający intencjonalnie staje się przedmiotem<sup>68</sup>.

Wytworzona w poznaniu jedność nie ma charakteru połączenia substancjalnego. Podmiot i przedmiot stanowią jedno poprzez „niematerialną” więź. Poznania, stwierdza autor, nie można przedstawić według schematu materia - forma, ponieważ przedmiot nie łączy się z podmiotem fizycznie. Właściwością poznania jest to, że podmiot przyjmuje i posiada przedmiot tak, jak forma posiada w sobie inną formę, jak akt przyjmuje akt<sup>69</sup>. Przyjęcie „drugiego”, identyfikowanie się z nim, jest ze strony podmiotu dzieleniem się swym duchowym wnętrzem z „drugim”, z przedmiotem. Z jednej strony podmiot daje siebie przedmiotowi, z drugiej strony sam przedmiot ofiaruje siebie, nie wyczerpując się jednocześnie.

Ad b) Drugi z wyróżnionych przez nas momentów definicji poznania określa cel poznania. Jest nim stopniowe integrowanie się podmiotu w relacji do całości - „par rapport au tout”. Całością tą jest byt, horyzont bytu, implikowany w naturze Intelaktu, a ostatecznie Absolut. Zdaniem autora postęp ludzkiego ducha zmierza do odkrycia pełnego znaczenia, jakie posiada tak rozumiany byt, implikowany w naturze intelektu. Wraz z tym procesem podmiot zdobywa „...pełną, wyraźną świadomość swych możliwości”<sup>70</sup>. Poznanie świata rozumiane jest w tym ujęciu jako środek służący człowiekowi do osiągnięcia pełnej świadomości siebie samego. Człowiek osiąga tę świadomość odkrywając swe odniesienie do Całości.

Wydaje się, iż proponowana przez J. de Finance'a koncepcja poznania jest raczej koncepcją poznania pojmowanego jako pewnego rodzaju ostatecznościowe (metafizyczne) rozumienie rzeczy, przedmiotu. Można nawet powiedzieć, że poznanie jest tu utożsamione z kontemplacją. Do tego wniosku prowadzą uwagi autora, dotyczące relacji zachodzącej między „species” a intelekcją. Między „species”, które jest u podstaw aktu intelektu a intelekcją jest taka różnica, jak między wiedzą (la science) a kontemplacją<sup>71</sup>. Autor, pojmując intelekcję jako akt inteligencji, utożsamia poznanie z rozumieniem, z „wglądem” w przedmiot obecny w umyśle w perspektywie otwartości na Prawdę, na Absolut, na Całość bytu. „Wgląd” ten jest odkrywaniem, a nawet nadawaniem przedmiotowi sensu<sup>72</sup>. Podmiot poznający, w prezentowanym ujęciu, poznając jakąś rzecz, ujmuje ją na tle „bycia”, „bytu w ogólności” i przez to nadaje jej sens.

Poznanie, którego istotą, w rozumieniu naszego autora, jest ujmowanie przedmiotu w relacji do Całości, jest pewnego rodzaju kontemplacją związku rzeczy z zasadą bycia. Do tych wniosków prowadzi również specyficzne pojmowanie intencjonalności, jakie znajdujemy w pracach autora. Zasadnicza intencjonalność zachodzi jego zdaniem w immanencji podmiotu. Intencjonalność poznania nie jest zwróceniem się do przedmiotu, będącego na zewnątrz podmiotu, ale jest ona zwróceniem się do przedmiotu istniejącego w poznającym umyśle<sup>73</sup>. Tego rodzaju intencjonalność „... renvoie à une totale coïncidence de la pensée et de l'être, à une présence absolue et originaire, à une intériorité pure”<sup>74</sup>.

W kontekście przedstawionej koncepcji poznania powstaje pytanie o przedmiot poznania. O to, czy jest nim rzecz poznawana w swym aktualnym istnieniu, czy też przedmiot istniejący w umyśle podmiotu. Już przedstawiona charakterystyka poznania i jego istoty prowadzi do wniosku, że w ujęciu proponowanym przez J.de Finance'a przedmiotem poznania jest przedmiot obecny w umyśle. Intencjonalność poznania nie jest tu bezpośrednio zwrócona ku rzeczy, lecz ku przedmiotowi w myśli. Bezpośrednie uwagi autora, dotyczące przedmiotu poznania, znajdujemy w jego rozważaniach nad rolą pojęcia - słowa myśli. Pojęcie pojmowane jest w tych rozważaniach jednocześnie jako przedmiot i jako środek poznania<sup>75</sup>. Z jednej strony pojęcie jest przedmiotem, a z racji swej immanencji winno być przedmiotem bezpośrednim. Z drugiej strony nie jest ono zwykłym środkiem tak jak „species”. Autor stwierdza dalej, że pojęcie jest lustrem manifestującym obraz rzeczy, a nawet samym obrazem tak istotowo związanym z rzeczą, że ujęcie go wydaje bezpośrednio rzecz umysłowi.

Stwierdzenia odnośnie do przedmiotu poznania nie są jednoznaczne. Autor chce być wierny duchowi noetyki tomistycznej i z tej racji tylko stwierdza, że przedmiot w intelekcie nie jest bezpośrednim przedmiotem poznania. Duch filozofii J.de Finance'a wydaje się jednak zmierzać w kierunku traktowania pojęcia jako bezpośredniego przedmiotu poznania. Przedmiot w intelekcie jest bowiem w tym ujęciu samą rzeczą, nie tylko treścią rzeczy, lecz rzeczą, wraz z jej własnym „być”, wyrażonym w sposób intencjonalny.

#### PRZYPISY

1. Por. A. Szostek, *Natura rozum wolność*, Rzym 1990, s. 14-15.
2. J. de Finance urodził się 30.01.1904 r. w La Canourque (Lozère) we Francji. W 1921 r. wstąpił do zakonu Jezuitów. Świecenia kapłańskie przyjął w roku 1934. W latach 1938 - 1955 był profesorem filozofii w Maison d'Etudes filozoficznych w Vals-près-le Puy (Haute Loire), a od 1955, do czasu przejścia na emeryturę, był profesorem filozofii na Gregorianum w Rzymie. Tytuł Docteur-ès-Lettres uzyskał w Montpellier w 1945 roku na podstawie rozprawy *L'Être et l'Agir dans la philosophie de saint Thomas*, której promotorem był prof. Aimé Forest. Prowadził również wykłady w Instytucie Katolickim w Lyonie. Był zapraszany z wykładami do Kanady, Bryzylji, Argentyny, Chile, Wietnamu oraz do Indii.
3. „Notre théorie de la connaissance a été fortement influencée par les travaux du Père Maréchal”, *Être et agir dans la philosophie de saint Thomas*, Rome 1965, s. XII, dalej cyt. jako EA.
4. „Ainsi l'être, ce premier objet de l'intellect, ce principe universel d'objectivité, s'offre à nous comme ce qui ne peut jamais être pleinement objectivé. Impossible de m'en détacher pour le poser devant moi”, J.de Finance, *Connaissance de l'etre. Traite de l'ontologie*, Paris 1966, s. 37, dalej cyt. jako *Connaissance*.
5. „Car, au moment où il proclame: l'être, c'est l'objet, le sujet s'inscrit à son tour dans l'être, puisqu'en dehors de l'être, il n'y a rien. Et s'il affirme, au contraire: l'être, c'est le sujet, - d'abord, en disant: l'être, il pose une totalité qui le déborde, et dans laquelle il faut bien que l'objet soit compris (...) ensuite, en disant: le sujet, il s'applique une forme universelle, et se pense donc nécessairement sur le mode de l'essence et de l'objectivité”, *Existence et liberté*, Paris 1956, s. 47-48, dalej cyt. jako EL.

6. *Connaissance*, s. 32.
7. Por. tamże, s. 36
8. Tamże, s. 23; „...l'être est ce qui, dans les objets et dans le sujet qui les pense, fait qu'ils sont; (...) l'acte de l'objet, auquel nous accorde notre activité affirmante”, tamże.
9. Por. Krapiec, *O rozumienie filozofii*, Lublin 1991, s. 91-92; Por., K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, „Bycie Dasein polega zatem na ujawnianiu bycia. Dasein jest bytem, który nie tylko występuje wśród innego bytu, lecz z istoty zawsze w określony sposób i w określonym stopniu rozumie swoje bycie. *Zrozumienie bycia samo jest charakterystyką Dasein jako bytu*. Dasein jest w sposób ontologiczny, tzn. rozumiejąc byt j a k o byt”, tamże, s. 29.
10. J. de Finance, *Essais sur l'agir humain*, Roma, 1962, s. 6, dalej cyt jako EAH.
11. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa, 1987, s. 46. Cytat niniejszy związany jest z hasłem „bycie” (Sein).
12. Por. EA, s. 118.
13. „C'est l'esse qui, en toutes choses, est désirable par excellence, et les diverses perfections n'ont de prix que pour autant qu'elles en conditionnent la participation.”, *Connaissance*, s. 53.
14. „...l'existence que le thomisme considère, n'est pas l'existence individuée, concrétée dans un sujet déterminé, mais l'existence abstraite, l'existence dans l'unité analogique de sa relation aux diverses essences dont elle est l'acte...”, EA, s. 119.
15. Tamże, s. 118-119.
16. *Connaissance*, s.54.
17. Tamże, s. 55.
18. „La rencontre de l'être serait impossible sans une unité radicale nouant les existants à leur point jaillissement (...) l'unité de l'Acte qui les pose comme ses participations. Si le monde est intelligible, si la pensée s'y reconnaît, ce n'est pas que l'un vienne de l'autre, c'est qu'il procèdent tous deux d'une même Source”, J.de Finance, *Aux sources de la métaphysique et de la morale*, w: *Doctor Communis*, 1978, nr 31, s. 351. Spotkanie bytu, o którym wspomina omawiany autor, „ma miejsce”, dokonuje się w duchowej aktywności podmiotu.
19. „L'esse, en effet, présente un double aspect. En tant qu'esse de tel sujet, il est absolument distinct, original, incommunicable. En tant qu'esse, sans plus, il dit insertion dans le Tout de l'être, et renvoie à l'affirmation radicale”, *Connaissance*, s. 71. Wydaje się, iż wyróżnione aspekty można przyrównać do wprowadzonego przez Fabro odróżnienia w bycie: 1 - egzystencji, jako „faktu” aktualnej rzeczywistości bytu oraz 2 - esse *ut actus essendi*, esse partycypowane. Por., Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu*, Lublin 1972, s. 76-80. Trudno ustalić w koncepcji Fabro, jak też w koncepcji de Finance'a, jaka relacja zachodzi między tymi aspektami.
20. Por. *Connaissance*, s. 12.
21. Tamże, s. 17.
22. Tamże, s. 337.
23. „Car l'Etre (...) l'Etre comme tel n'existe pas. C'est le drame d'une philosophie comme celle de Heidegger, centrée désespérément sur un Sein élusif. L'Etre est une médiation entre les étants concrets et l'Absolu, l'*Ipsum Esse subsistens*”, J.de Finance, *Q'est-ce qu'un esprit ouvert?*, w: *Gregorianum*, 1979 (60), s. 236.
24. Należy zaznaczyć, że w rozumieniu J.de Finance'a podział na ontologię i teologię naturalną jest podziałem sztucznym. Autor przyjmuje zasadniczą jedność między tymi dyscyplinami i przejście - *Übergang* - z jednej do drugiej. „Ontologia może się jedynie dopełnić i w pełni zrozumieć stając się teologią”, *Connaissance*, s. 28; por., tamże, s. 496.
25. „Et si nous pensons l'esse, l'exister en général, nous avons dans l'esprit l'être, l'ens en général, avec l'accent mis sur l'act par lequel l'être, en général, est.”, *Connaissance*, s. 47.

26. Por. J. de Finance, *Cogito cartésien et réflexion thomiste*, Paris, Archive de Philosophie, vol. 16, 1946, s. 101, dalej cyt. jako CCRT.
27. *Connaissance*, s. 23.
28. Tamże.
29. Tamże.
30. „Le thomisme apparaît comme ayant lui aussi son Cogito et la question se pose tout de suite, si ce Cogito diffère tellement de celui de Descartes et si l'on ne pourrait pas, au prix de retouches légères, intégrer ce dernier dans la philosophie de l'École.”, CCRT, s. 4.
31. „Par la réflexion, la pensée atteint l'être en soi-même, non seulement comme ce pour quoi, mais comme ce de quoi elle est faite: présence immédiate et obscure qui donne à la connaissance une irremplaçable saveur.”, EL, s. 56.
32. „La relation de l'être à l'esprit est réciproque. La pensée ne se comprend que par l'être, mais à son tour l'être ne se comprend que par la pensée. Non seulement parce qu'il faut une pensée pour le penser, mais parce que la pensée ne peut le penser pleinement que par un retour sur soi. (...) la pensée ne peut le saisir sans se saisir elle-même et elle le saisit comme ce en quoi elle se saisit”, *Connaissance*, s. 82.
33. CCRT, s. 164.
34. Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tł. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 24-34.
35. CCRT, s. 165.
36. Por. *Connaissance*, s. 78-79.
37. Tamże, s. 61.
38. „Il y a une présence originelle de l'être en lui, non sous la forme d'une intuition de type ontologiste ni sous d'une idée innée, mais comme intentionalité radicale. L'esprit, comme tel, ne connaît qu'en rapportant son objet à l'horizon de l'être.”, J. de Finance, *Essaie sur l'agire humaine*, Roma 1962, s. 159-160.
39. Na aprioryczny charakter tak rozumianego bytu oraz na związek tej koncepcji z filozofią Maréchal zwraca uwagę M.D. Philippe, *Une philosophie de l'être est-elle encore possible. C. V. Le problème de l'être chez certain thomistes contemporains*, Paris 1975, Ed. Téqui, s. 64-65, przypis 237.
40. „L'esprit ne peut jamais sortir de l'être (...) Et son activité, (...)s'exerce en référence à un horizon que nous avons appelé la Totalité de l'être et dont la présence en lui est la condition de son ouverture aux étants.”, *Connaissance*, s. 495.
41. Tamże, s. 42.
42. „Le possible est ce qui *peux exister*. Une saisie de l'existence est donc impliquée dans la notion même de possibilité. (...) Le possible ne se comprend et ne se définit que par rapport à l'existant actuellement donné”, tamże, s. 39.
43. Tamże, s. 43.
44. „Car ce qui est posé en soi, isolé, suffisant, par le fond de son être, ne sera jamais capable d'être réuni. Car les liaisons, quelles qu'elles soient, profondes ou superficielles, ne sont possibles que sur la base d'une certaine unité foncière”, tamże, s. 43.
45. Separacja „...se présente à nous à travers une négation entée sur l'affirmations foncière: il y a de l'être - et cet être-ci n'est pas (tout) l'être.”, tamże, s. 80.
46. Por. M. A. Krapiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1978, s. 112-113.
47. Por. *Connaissance*, s. 496-499.
48. Por. tamże, s. 499.
49. „Ainsi l'affirmation du Tout est engagée dans la moindre de nos affirmations. Un être n'est et ne peut être pensé que plongé dans l'être, „inscrit” dans l'être (...) Par sa racine ontologique, par son acte le plus intime, par son exister en tout ce qu'il

- a d'irréductiblement *sien*, l'être est lié à l'être: la Totalité l'enveloppe, le pénètre, de sorte que le Tout est en tout.", EL, s. 37-38.
50. Podobnie w filozofii J. Maréchała w każdym akcie intelektualnym atematycznie afirmowane jest istnienie Bytu absolutnego: „Nous pouvons donc poser, en tout rigueur, que la possibilité de notre fin dernière subjective présuppose logiquement l'existence de notre fin dernière objective, Dieu, et qu'ainsi dans chaque acte intellectuel, est affirmée implicitement l'existence d'un Etre absolu”, J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique. Leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance. Cahier V: Le thomisme devant la philosophie critique*, 2-édition, Paris 1949, s. 450.
  51. „La conscience est présence de l'être avant d'être présence de tel ou tel être particulier. L'acte de penser, où sujet et objet s'unissent et s'opposent, les débordent tous deux par cette présence radicale et totale. Dir cela n'est en aucune façon verser dans l'ontologisme. Car cette présence n'est en rien présence d'objet. C'est pourquoi il est difficile d'en parler sans la trahir.”, J. de Finance, *L'affrontement de l'autre*, Roma 1973, s. 94, dalej cyt. jako AA.
  52. „Je pense que le vrai problème est de distinguer l'Absolu transcendant, l'*Ipsum Esse Subsistens*, de la masse totale de l'*étant*”, J. de Finance, *Aux sources de la métaphysique et de la morale*, dz. cyt., s. 350.
  53. Por. *Connaissance*, s. 336-337; por. tenże, *Etre et agir dans la philosophie de Saint Thomas*, Roma 1965, s. 158.
  54. „L'être se présente immédiatement comme englobant l'un et l'autre (podmiot oraz przedmiot [przyp. H.N.]) dans ce que nous pouvons appeler avec Levinas «Il y a». Il y a quelque chose. L'être est”, J. de Finance, *Aux sources de la métaphysique et de la morale*, dz. cyt., s. 345.
  55. Por. E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tł. A. Kuryś, Gdynia 1991, s. 315; por., M. Jędraszewski, *Wobec Innego. Relacje międzypodmiotowe w filozofii Emmanuela Lévinasa*, Poznań 1990, s. 39 - 45; por. tenże, *Europa i Biblia*, w. E. Lévinas, *Trudna wolność*, dz. cyt., s. I-VIII.
  56. EL, s. 48.
  57. Por. tamże, s. 48; por., *Connaissance*, s. 61.
  58. EL, s. 48.
  59. Por. *Connaissance*, s. 40.
  60. „L'affirmation radicale, qui sous-tend et enveloppe toutes les autres et conditionne tout exercice de la pensée est celle-ci: *il y a de l'être*, affirmation dans laquelle cette autre est immédiatement enveloppée: *je suis dans l'être*. Ou plutôt c'est une affirmation unique, mais qui ne peut se formuler qu'en se scindant en deux jugements: la position de l'être comme une certaine totalité existante, dans laquelle le sujet et l'objet, le Je et le monde, sont compris”, tamże, s. 40.
  61. Por. CCRT, s. 159.
  62. Por. tamże, s. 164-165; por., EA, s. 273.
  63. Por. *Connaissance*, s. 83.
  64. EA, s. 273.
  65. „Dès lors, la connaissance du monde apparaît comme la révélation progressive des ressources de l'esprit, l'explicitation totale de cette forme qui le spécifie dynamiquement ou, comme disent les scolastiques, de son «objet formel»”, EAH, s. 160.
  66. Por. EA, s. 269.
  67. Por. AA, s. 94-96.
  68. Por. J. Maréchal, *Le dynamisme intellectuel*, w: *Mélanges Joseph Maréchal*. Tome Premier, *Oeuvres*, Paris 1950, s. 91-98; por., E. L. Mascall, *Otwartość bytu*, Warszawa, 1988, s. 85-86.



69. Por. EAH, s.163-164.
70. *Connaissance*, s. 82.
71. Por. EA, s. 287.
72. „Voilà l'âme, l'élément „formel" du savoir (...) elle est surtout *intellection* c'est-à-dire (...) „lecture intérieure", pénétration du regard à l'intime de l'objet (...) Comprendre, c'est créer ou recréer un sens, donner un âme à ce qui n'était que signes morts.",AA, ss. 100-101; „*Comprendre* un être, c'est reconnaître comment il se relie à la totalité dans laquelle il est *compris*", *Connaissance*, s. 156.
73. „... il n'y a aucune équivalence entre l'*intentio* thomiste, immanence spirituelle de l'objet moyennant une modification qualitative de la conscience, et l'*intention* des phénoménologues, qui est uniquement *orientation* vers l'objet", AA, s. 92.
74. J.de Finance, *La personne et l'autre*, w: *Aquinas*, 1973 (16), s. 21.
75. Por. EA, s. 292.