

KS. TOMASZ DUMA

Podstawy progresywności oraz uniwersalizmu filozofii św. Tomasza z Akwinu według Gallusa Mansera

WSTĘP

Różnorodność zagadnień podejmowanych przez św. Tomasza z Akwinu pozwala przypuszczać, iż jego myśl filozoficzna posiada szerokie perspektywy badawcze. Dodatkowe jej walory wynikają z rozwiązań metodologicznych, w świetle których filozofia jest dziedziną autonomiczną, posiadającą własne zasady, przedmiot oraz metodę. Liczne odkrycia Akwinaty zachowały do dziś aktualność, potwierdzając wyjątkowość jego myśli. Można więc sądzić, iż istnieje wiele motywów, aby rozmaite nurty współczesnej filozofii mogły odnajdywać w niej źródła inspiracji.¹ Dotyczy to zarówno szczegółowych kwestii, jak i ogólnych rozwiązań, które nadają kształt całej koncepcji filozofii. Przedkładany artykuł podejmuje dwie sprawy ogólne, charakteryzujące filozoficzną refleksję św. Tomasza. Chodzi o jej progresywność i uniwersalizm. Wybór ten oparto na studiach szwajcarskiego tomisty Gallusa Mansera (+1950), który sednem swoich filozoficznych dociekań uczynił reinterpretację arystotelesowskiej teorii aktu i możliwości, jakiej dokonał św. Tomasz.² To właśnie ta teoria, zdaniem Mansera, może być narzędziem, służącym zarówno do ukazania, jak i uzasadnienia progresywności oraz uniwersalizmu filozofii Akwinaty. Oryginalność tego podejścia zachęca, by na nowo przyjrzeć się wymienionym zagadnieniom, tym bardziej, że posiadają one istotne znaczenie dla rozumienia tego, czym jest filozofia.

¹ Por. Jan Paweł II, *Fides et Ratio*, Kraków 1998, nr 43-44.

² W świetle teorii aktu i możliwości Manser starał się rozwiązywać najważniejsze zagadnienia metafizyczne. Nawiązywał do niej we wszystkich swoich pracach z zakresu filozofii. Najbardziej uwidocznili się to w jego podstawowym dziele *Das Wesen des Thomismus* (Freiburg in der Schweiz 1949³). Stanowisko Mansera podziela m.in. M. A. Krapiec, który sądzi, iż „teoria aktu i możliwości jest ostatecznym uogólnieniem i jakby syntezą filozoficznego spojrzenia na świat” (*Z teorii i metodologii metafizyki*, współautor – S. Kamiński), Lublin 1994, 279). Niektórzy jednak twierdzą, iż „żadne pojedyncze pojęcie nie wystarcza, aby w pełni ująć istotę dużego systemu” (H. Meyer, *Thomas von Aquin. Sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung*, Paderborn 1961², 667).

1. PROGRESYWNOSĆ

Manser jest przekonany, iż progresywność wpisana jest w samą naturę filozofii św. Tomasza.³ Aby przybliżyć to stanowisko, wystarczy wskazać metafizyczne i metodologiczne podstawy progresywnego charakteru tej filozofii oraz odnotować jego najważniejsze własności.

Mając na względzie podstawy metafizyczne, uwagę należy skupić w pierwszym rzędzie na uwarunkowaniach natury przedmiotowej. Już bowiem sam charakter filozoficznego poznania w koncepcji św. Tomasza ujawnia otwartość jego filozofii na rozwój.⁴ Dzieje się tak dlatego, ponieważ naturalną własnością tego typu poznania jest dążenie do prawdy, która w klasycznym ujęciu zawsze jest prawdą dotyczącą rzeczy. W konsekwencji więc, to sama rzeczywistość stoi u podstaw przedmiotu materialnego i formalnego ludzkiego poznania, będąc zarazem nieporównanie bogatszą niż te ostatnie. Na tej podstawie można powiedzieć, że w akcie poznania prawda jest „wydobywana” z nieskończonej tajemnicy bytu. Intelpekt ludzki zdolny jest tę tajemnicę zgłębiać, choć nigdy nie będzie w stanie jej wyczerpać.⁵ Takie uwarunkowania przedmiotowe filozofii wykazują, że jest ona otwarta na rzeczywistość, a zatem i na nowe problemy. Zarówno w czasach św. Tomasza, jak i dziś, filozofia ta podejmuje je niezależnie od tego, czy są ze sfery ludzkiego poznania, postępowania czy działania; czy dotyczą życia psychicznego, czy fizycznego; czy są doświadczalne, czy niezależne od doświadczenia; moralne czy materialne; indywidualne czy społeczne; ludzkie czy Boskie.⁶ Wartością tej filozofii, wydatnie poszerzającą zakres jej badań, jest wykraczanie poza sferę empirycznego doświadczenia, uwidaczniające się najbardziej w tym, iż nie unika ona nawet problemów stawianych przez teologię.⁷

³ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 65.

⁴ Według S. Kamińskiego „w filozofii postęp polega nie na kolejnym likwidowaniu problemów, lecz raczej na odkrywaniu i precyzowaniu adekwatnych (dla rozwiązania podstawowych pytań) punktów widzenia (aspektów) rzeczywistości tudzież coraz pełniejszym uświadamianiu sobie założeń i uwarunkowań oraz konsekwencji określonych stanowisk” (*Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, 51).

⁵ G. Manser, *Der Absolutismus des Christentums und die aristotelische Lehre von Akt und Potenz*, *Divus Thomas* 10(1932), 448.

⁶ Tamże, 449.

⁷ Por. Jan Paweł II, *Fides et Ratio*, dz. cyt., nr 76, 83; M. A. Krapiec, *Filozofia w teologii*, Lublin 1998, 59-78; Z. J. Zdybicka, *Św. Tomasz w Fides et ratio*, w: *Wierność rzeczywistości. Księga Pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-*

Obok uwarunkowań przedmiotowych, metafizyczne podstawy progresywnego charakteru filozofii św. Tomasza, w przekonaniu Mansera, posiadają także aspekt podmiotowy.⁸ Nie sposób bowiem nie zgodzić się z twierdzeniem, iż jednym z istotnych celów dociekań filozoficznych jest dobro człowieka, które najpełniej realizuje się w rozwoju osobowym. Aby ten rozwój jednak mógł mieć miejsce, ważne jest uprzednie zdanie sobie sprawy z tego, kim w ogóle jest człowiek. Wiąże się to z szeregiem istotnych pytań dotyczących bytu ludzkiego, szczególnie jego najważniejszych własności, funkcji czy działań, umożliwiających wskazanie podstaw ludzkiej godności oraz optymalnego środowiska życia i rozwoju człowieka, pozwalających ostatecznie rozwiązywać fundamentalne problemy ludzkiej egzystencji. Filozofia próbowała zawsze poszukiwać odpowiedzi na tego typu pytania i jak uczy historia, do sensownych rozwiązań dochodziła tylko wtedy, kiedy odwoływała się do określonej stałości ludzkiej natury.⁹

Nie oznacza to jednak, iż raz rozwiązany problem filozoficzny nie wymaga już nowych opracowań. Tak jak nieustannie zmienia się środowisko życia człowieka, tak zmieniają się jego podejście i oczekiwania względem fundamentalnych pytań. Dlatego problemy filozoficzne ciągle muszą być podejmowane na nowo, gdyż jest to konieczne dla zapewnienia optymalnego rozwoju człowieka w określonych warunkach życia.¹⁰ Jeśli zatem filozofia ma pomagać człowiekowi w rozwoju, to również sama musi się rozwijać. Z drugiej strony jednak, nie ma faktycznego rozwoju filozofii bez ogólnego rozwoju człowieka, co znaczy, że jedno z drugim ściśle jest ze sobą związane. Inaczej mówiąc, poprzez poznawanie rzeczywistości intelekt ludzki doskonali się, i to zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym. Podstawą tego doskonalenia jest potencjalność natury ludzkiej, która domaga się aktualizacji. Dlatego pierwszorzędnym zadaniem filozofii będzie umożliwianie człowiekowi nabywania sprawności intelektualnych oraz moralnych (etycznych). Zaś ciągle pojawiające się nowe wyzwania na obu tych płaszczyznach wymuszać będą postęp w badaniach. Na tej podstawie można powiedzieć, że „wykończone” mogą być tylko te filozofie, które zajmują się wyłącznie czystymi ideami

lecia pracy naukowej na KUL O. Prof. Mieczysława A. Krąpca, Lublin 2001, 216-221.

⁸ G. M a n s e r, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 183.

⁹ Tenze, *Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung*, Freiburg in der Schweiz 1944, 58.

¹⁰ Tenze, *Die Individualnatur des Menschen und ihre Sozialanlage*, Divus Thomas 18(1940), 130n.

i pomijają realne warunki życia ludzkiego.¹¹ Jeśli natomiast filozofia chce być realistyczna, to zawsze musi mieć charakter progresywny.

Kolejne uwarunkowania, świadczące o progresywności myśli filozoficznej św. Tomasza, mają charakter metodologiczny.¹² Wiąże się to z tym, iż pogłębianie poznania świata wymaga ciągłego doskonalenia „aparatu poznawczego” człowieka, a odkrywane nowe, różnorakie aspekty rzeczywistości, wymuszają opracowywanie nowych metod i narzędzi badań.¹³ Z kolei zastosowanie tychże środków poszerza znów perspektywę badawczą o nowe płaszczyzny, w rezultacie czego koło postępu zatacza coraz większe kręgi. Równocześnie towarzyszy temu zaostrzanie się kryteriów weryfikacji czy falsyfikacji osiągnięć, poprzez co tak rozumiana filozofia staje się coraz bardziej krytyczna, skutkiem czego nie odcina się od innych nurtów filozofii i od innych dyscyplin oraz nie unika krytyki. Najważniejszym jej osiągnięciem są rozwiązania fundamentalne, które mogą służyć za „punkt wyjścia” dla wszelkich nauk, a nawet dla całej kultury.¹⁴ W ten sposób refleksja filozoficzna św. Tomasza przyczynia się do rozwoju nauki, etyki, samoświadomości człowieka, a przez to ogólnej kultury ludzkiej.

Rola tak pojętej filozofii nie ogranicza się wyłącznie do stymulowania rozwoju człowieka. Bardziej podstawowa jej funkcja polega na byciu źródłem tegoż rozwoju, i to zarówno w wymiarze intelektualnym, jak i moralnym. Wszystko to świadczy o mądrościowym charakterze filozofii Akwinaty.¹⁵ I nie zmienia tego fakt, iż postęp nauki oraz ogólny rozwój kultury wymagają ciągle nowego namysłu nad fundamentalnymi

¹¹ M. A. Krapiec jest zdania, iż filozofie, zajmujące się analizą samych idei, z reguły kończą się kreowaniem nowych symboli i mitów. Granicą ich wewnętrznych możliwości jest świadomość ludzka, stąd kontakt z realnym światem sprowadza się do tworców świadomości. Zob. *Przedmiot filozoficznych wyjaśnień: byt czy „sens” bytu?*, w: *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, red. A. Maryniarczyk, M. Gądek, Lublin 1999, 23.

¹² Por. K a m i ń s k i, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, dz. cyt.: „Filozofia rozwija się również, gdy stawia i rozwiązuje swoje problemy w sposób metodologicznie doskonalszy, zwłaszcza co do sposobu argumentacji, ale nie znaczy to, aby miała jedynie prowadzić metafizyczne badania dla nich samych” (51).

¹³ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 66; por. A. Bronk, S. Majdański, *Klasyczność filozofii klasycznej*, *Roczniki Filozoficzne* 39-40(1991/1992), z. 1, 384-386.

¹⁴ Zob. A. Maryniarczyk, *Tomizm. Dla-czego?*, Lublin 2001, 95n.

¹⁵ Zob. S. K a m i ń s k i, *Nauka i metoda*, Lublin 1992, 310.

rozwiązaniami filozoficznymi, które w obliczu aktualnych problemów często muszą być poddane reinterpretacji.¹⁶

Mając na uwadze poszukiwanie przejawów progresywności charakteryzującej filozofię św. Tomasza, nie można pominąć jego podejścia do uprawiania filozofii.¹⁷ Zdaniem Mansera, nie oznacza to bynajmniej cofnięcia się w dociekaniach filozoficznych, lecz przeciwnie – postęp, ponieważ św. Tomasz nie tylko wskazał kierunek rozwoju filozofii, ale także dał przykład jej uprawiania, co uwidacznia jej trwałą aktualność. Jako najważniejsze walory filozofowania Akwinaty, wspomniany autor wymienia m.in. niezachwiane zaufanie do prawdy, z niezwykle krytycznym podejściem do najbardziej szczegółowych tez,¹⁸ naukową powagę przekonań, opartą na ostrożnym wartościowaniu argumentów „za” i „przeciw”,¹⁹ wnikliwość myśli, kierowaną pytaniem „dla-czego”, widoczną w niestrudzonym poszukiwaniu nowych podstaw, nowego punktu widzenia, nowych źródeł dowodzenia, w porządkowaniu spostrzeżeń, przesłanek i wniosków, w ich rozważaniu, wyjaśnianiu, precyzowaniu, rozróżnianiu i wykluczaniu oraz łączeniu w syntezę; odwagę w badaniach ze względu na wierność prawdzie; otwarcie na krytykę, wyrażające się w analizowaniu tez przeciwników wraz z odślanianiem ich założeń; rzetelne stanowisko wobec poprzedników, oparte na ich szerokiej znajomości, doszukujące się wszędzie prawdy oraz unikające powtarzania błędów; dalekowzroczność, widoczną w syntezy wiedzy w ogóle, w ujmowaniu wiedzy filozoficznej, w precyzowaniu pojęć i zasad.²⁰

Z tego, co dotychczas powiedziano, wynika, iż podstawą progresywnego charakteru filozofii św. Tomasza, zarówno od strony przedmiotowej, jak i podmiotowej, jest metafizyczna struktura bytu oraz wynikająca z niej metafizyczna struktura poznania, których racjonalne

¹⁶ G. M a n s e r, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 95.

¹⁷ „Bez poważnego ryzyka powstrzymania, a przynajmniej znacznego opóźnienia postępu w filozofii (...) nie wolno zaniedbać tego, co św. Tomasz zobaczył i pokazał w bycie (...). Pewne jest, że (...) ani wszystkiego nie zobaczył, ani wszystkiego nie powiedział. Ale to, co zobaczył i co nam pokazuje, jest podstawowe, istotne i najważniejsze” (J. Kalinowski i S. Swieżawski, *Rozmowa o filozofii w okresie Soboru*, Znak 133-134(1965), s. 945, cyt. za M. Gogacz, *Aktualne dyskusje wokół tomizmu*, Zeszyty Naukowe KUL 10(1967), z. 3, 61.

¹⁸ Por. T o m a s z z Akwinu, *In Libros Metaphysicorum*, w: *Opera Omnia* (Ed. Leonina), Romae 1882-1912, lib. III, lect. 1.

¹⁹ Por. Tenże, *Suma teologiczna*, red. S. Belch, Londyn 1975, I, q. 46.

²⁰ G. M a n s e r, *Die wissenschaftliche Persönlichkeit des hl. Thomas von Aquin*, Divus Thomas 1(1923), 218-232; tenże, *Die Aquinaten Ruf und Ruhm*, Divus Thomas 11(1933), 117-137.

wyjaśnienie umożliwia teoria aktu i możliwości. Ostatecznie jednak – zdaniem Mansera – przywołana teoria nie tylko służy do wyjaśnienia faktu postępu w filozofii, ale co więcej, sam ów postęp umożliwia.²¹ Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że teoria ta łączy aspekt metafizyczny i metodologiczny poznania ludzkiego, na skutek czego wszelkie ujęcia poznawcze zawsze „wydobywane” są z realnego świata, a ponieważ ten ostatni jest treściowo nieskończenie bogaty, toteż i postęp w jego poznawczej interioryzacji jest nieskończony.

Filozofie monistyczne, odrzucające zmiany w bycie oraz pluralizm rzeczy, przeczą tym samym i realnemu postępowi w wiedzy o świecie. Podobnie nie ma on miejsca również w filozofiach samego „stawania się” (*Werdephilosophie*), które nie uznają jakiegokolwiek podmiotu, będącego podłożem zmian, służącego za podstawę wiedzy.²² Ostatecznie zatem poznawczy progres możliwy jest tylko w filozofii „środka”, to znaczy w filozofii „bytu i stawania się”, która utrzymuje realność zarówno samej zmiany, jak i stałego jej podmiotu. Ponieważ filozofia ta opiera się na zasadach aktu i możliwości, stąd Manser wyprowadzi wniosek, iż zasady te są fundamentem wszelkiego i nieskończonego postępu.²³ Z tym, że o nieskończoności można tu mówić przede wszystkim w odniesieniu do aspektu możliwościowego, czego potwierdzeniem jest choćby potencjalność ludzkiego rozwoju osobowego, który na skutek rozmaitych uwarunkowań realizuje się u każdego człowieka w niepowtarzalny sposób. Od strony aktu natomiast postęp będzie w pewnym sensie ograniczony, ponieważ istnieje taki akt, który jest doskonały i czysty (*actus purus*), nie zawierający możliwości, będący przez to „granica” wszelkiej aktualności, a skutkiem tego i rozwoju.

Te ostatnie uwagi prowadzą do konstatacji, iż w filozofii „bytu i stawania się” zbiega się nieskończoność możliwości porządku naturalnego z nieskończonością Boskiego aktu, skutkiem czego tracą zasadność wszelkie przekonania, utrzymujące jakoby synteza filozoficzna św. Tomasza była zamknięta.²⁴ Przeprowadzone rozważania wykazały bowiem, że kwestię postępu w filozofii rozpatrywać należy na płaszczyźnie metafizycznej, co znaczy, iż rozwój badań filozoficznych nie wiąże się wprost z doskonaleniem poznania kategoriałnego.²⁵ Z tego też powodu

²¹ G. Manser, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 65.

²² Tamże, 101.

²³ G. Manser, *Der Absolutismus des Christentums und die aristotelische Lehre von Akt und Potenz*, art. cyt., 449.

²⁴ Tamże, 450.

²⁵ Por. A. Maryniarczyk, *Metafizyka w ekologii*, Lublin 1999, 19n.

zrozumiała jest nieprzemijająca aktualność wielu dawnych koncepcji filozoficznych. Jednakże biorąc pod uwagę odnotowane przez Mansera kryteria progresywnego charakteru refleksji filozoficznej, zarówno w postaci precyzowania przedmiotu filozoficznego poznania, jak i doskonalenia uwarunkowań podmiotowych oraz metodologicznych, przyznać należy, iż w tych aspektach filozofia podlega rozwojowi.²⁶

2. UNIWERSALIZM

Jednym z ważniejszych kryteriów oceny wartości systemu filozoficznego jest jego uniwersalizm. Specyfika tej własności już z samej definicji wyraża to, iż wyjaśnianie filozoficzne winno być skierowane na całą rzeczywistość, a nie tylko na jej części.²⁷ Tak też rozumiał filozofię św. Tomasz, stąd Manser uznał uniwersalizm za jedną z najistotniejszych własności jego myśli. Właściwe przedstawienie tego zagadnienia powinno było uwzględnić całość systemu Akwinaty, jednakże ze względu na obszerny zakres problematyki uwaga musi skupić się na sprawach najważniejszych. Z tej racji omówiony zostanie jedynie uniwersalizm przedmiotu filozofii (w szerokim znaczeniu), poznania filozoficznego oraz istotnych własności bytu ludzkiego.

Zdaniem Mansera, uniwersalizm przedmiotu filozofii, w koncepcji św. Tomasza, polega na tym, iż poznanie filozoficzne nie ogranicza się tu wyłącznie do świata zmysłowego.²⁸ Istnieje bowiem wiele powodów, by sądzić, że rzeczywistość nie sprowadza się wyłącznie do sfery materii. Potwierdzenie tego znajdujemy nie tylko w metafizyce, ale także w innych dziedzinach wiedzy, jak choćby w psychologii racjonalnej czy logice.²⁹ Dlatego św. Tomasz mógł utrzymywać, iż naturalnemu poznaniu ludzkiemu dostępny jest także byt niematerialny, jakkolwiek tylko na sposób pośredni.³⁰ Podejście takie ujawnia uniwersalizm jego filozofii, polegający na przedmiotowym ujmowaniu całej rzeczywistości, w tym również i duchowej. Manser mówi tu o ścisłym związku między światem zmysłowym i duchowym, który, pomimo oczywistej różnicy stopnia, posiada charakter harmonii, wykluczającej sprzeczność. Z tej racji w poznaniu naturalnym „świat zmysłowy” będzie zawsze koniecznym

²⁶ Szerzej na temat postępu w filozofii w aspekcie metodologicznym zob. V P o s s e n t i , *Trzecie żeglowanie. Filozofia bytu a przyszłość metafizyki*, tłum. A. Fligel-Piotrowska, J. Merecki, Lublin 2006, 57-82.

²⁷ M. A. K r a p i e c , *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995², 57.

²⁸ G. M a n s e r , *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 178.

²⁹ Zob. M. A. K r a p i e c , *Teoria analogii bytu*, Lublin 1993, 140.

³⁰ T o m a s z z A k w i n u , *Suma Teologiczna*, dz. cyt., I, q. 84, a. 7.

szczeblem poznania „świata duchowego”³¹ Dzięki takiej koncepcji poznania filozofia bytu może sięgać także do zagadnień powstałych na gruncie teologii, które mogą być uzasadniane filozoficznie.³² Na tej drodze zostaje wykluczony konflikt między porządkiem naturalnym i nadnaturalnym, ponieważ oba porządki wyrażają jedną i zarazem różnorodną rzeczywistość, w której realizują się wszelkie realne byty: duchowe i materialne, substancjalne i akcydentalne, proste i złożone, konieczne i przygodne, nieskończone i czasowe.³³ Ostatecznie powyższe stwierdzenia prowadzą do wniosku, iż nie ma realnej możliwości uzyskania bardziej rozwiniętego przedmiotowego uniwersalizmu ponad objęcie i uporządkowanie względem siebie sfery naturalnej i ponadnaturalnej rzeczywistości, czyli świata materialnego i duchowego. Z tak pojętego przedmiotu filozofii można wnosić, iż od strony przedmiotowej ludzka wiedza jest potencjalnie nieograniczona.³⁴ Aktualizacja poznania dokonuje się poprzez odkrywanie nowych aspektów poznawanego przedmiotu. W konsekwencji poznanie ludzkie, wychodząc wprawdzie od rzeczy zmysłowych, może dosięgać przedmiotów niezwiązanych z materią, w tym nawet bytu najdoskonalszego, jakim jest Bóg.³⁵

Z tego, co powiedziano, wynika, iż w koncepcji św. Tomasza z uniwersalizmem przedmiotu filozofii ściśle łączy się uniwersalizm poznania filozoficznego. Przedstawiając to zagadnienie Manser również odwołuje się do rozróżnienia dwóch porządków – naturalnego i nadnaturalnego, na podstawie których św. Tomasz rozróżnia dwie drogi poznania – rozumu i wiary. W świetle tego poglądu komplementarne poznanie rzeczywistości możliwe jest jedynie dzięki syntetycznemu współdziałaniu obu dróg poznania, jednakże przy jednoczesnym jasnym ich rozróżnieniu. W przekonaniu Mansera, żaden inny myśliciel nie osiągnął takiego stopnia syntezy poznawczej.³⁶ Właściwe ujęcie współdziałania dwóch dróg poznania sprawia, że także poznanie czysto naturalne nabiera powszechnego charakteru. Skoro jednak rzeczywistość jest nieskończenie złożona i różnorodna, a ludzki „aparatus poznawczy” ograniczony bardzo wieloma czynnikami, to powszechność ta nie może być absolutna. Nie jest bowiem możliwe, by w naturalnym poznaniu człowiek mógł mieć

³¹ G. M a n s e r, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 179.

³² Doskonałym przykładem jest filozoficzna teoria stworzenia *ex nihilo*, która, mimo że została odkryta na podstawie biblijnego objawienia, posiada pełne filozoficzne uzasadnienie. Zob. tamże, 587-602.

³³ Tamże, 135.

³⁴ Por. M. A. K r a p i e c, *Realizm ludzkiego poznania*, dz. cyt., 572.

³⁵ G. M a n s e r, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 472.

³⁶ Tenze, *Die Geisteskrise des XIV. Jahrhundert*, art. cyt., 23n.

całościowy ogląd rzeczy „samych w sobie” Z tego względu uniwersalność poznania ludzkiego w pierwszym rzędzie polegać będzie na ujmowaniu rzeczywistość w aspektach najbardziej powszechnych.³⁷ Chodzi tu przede wszystkim o własności transcendentalne bytu oraz pierwsze zasady, czyli o to, co w „punkcie wyjścia” warunkuje poznanie. To właśnie dzięki wymienionym własnościom i zasadom relacja podmiot-przedmiot posiada uniwersalny charakter, i to do tego stopnia, iż – jak powie Manser – między jednym a drugim istnieje powszechny, ścisły i harmonijny związek.³⁸ Podstawą tego związku jest pasywność intelektu ludzkiego, który do swego przedmiotu odnosi się zawsze na sposób pasywny, tj. czysto odbiorczy, z czego wynika, iż z natury zależy on od przedmiotu, a nie przedmiot od niego.³⁹ Taka koncepcja intelektu ludzkiego decyduje o tym, że zarówno rozróżnienie dwóch dróg poznania – rozumu i wiary, jak też określenie specyfiki poznania naturalnego, możliwe jest dzięki odwołaniu się do teorii aktu i możliwości.

Obok tego, uniwersalizm poznawczy wyraża się również w koncepcji prawdy, która rozumiana jako transcendentalna właściwość bytującej rzeczy, staje się jedynym i uniwersalnym celem procesu poznania.⁴⁰ Tym sposobem prawda posiada charakter uniwersalny, realizujący się najpierw w rzeczy, a następnie w relacji intelektu ludzkiego do rzeczy. Ponieważ, zdaniem Mansera, cała koncepcja poznania ludzkiego sprowadza się do teorii „pasywnej możliwości” (*potentia passiva*), stąd prowadzi to do wniosku, iż analogicznie do relacji podmiot – przedmiot, również

³⁷ Często przypisywano Tomaszowemu uniwersalizmowi poznania zbyt daleko idącą tendencję abstrakcyjności, ucieczkę przed realnością i różnorodnością rzeczy świata. Manser uważa, że niesłusznie. Jego zdaniem, błąd ten jest skutkiem pomieszania porządku logicznego i metafizycznego. Faktycznie, uniwersalizm tomistycznych ujęć poznawczych odsłania ich metafizyczną głębię. Nie jest on ucieczką przed realnymi, jednostkowymi obrazami, lecz obejmuje je w takim aspekcie, że aspekt ten dotyczy każdej istniejącej rzeczy. Im więcej bowiem realnych przedmiotów przynależy do pojęcia, tym jest ono uniwersalniejsze. Zob. M a n s e r , *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 56.

³⁸ Tamże, 184.

³⁹ T o m a s z z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt., I, q. 79, a. 2.

⁴⁰ Na temat Tomaszowego rozumienia prawdy zob. G. Cottier, *Intellectus et ratio*, *Revue Thomiste* 88(1988), 215-228; G. Schulz, *Veritas est adequatio intellectus et rei. Untersuchungen zur Wahrheitslehre des Thomas von Aquin und zur Kritik Kants an einen überlieferten Wahrheitsbegriff*, Leiden 1993; J. A. A e r s t e n , *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*, Leiden 1996; A. M a r y n i a r c z y k , *W poszukiwaniu źródeł prawdy*, *Człowiek w kulturze* 13(2000), 83-95.

uniwersalna relacja poznawcza między intelektem a rzeczą, w swoich podstawach, może być wyjaśniana za pomocą teorii aktu i możliwości.⁴¹

Uniwersalny charakter filozofii św. Tomasza ujawnia się także w rozumieniu bytu ludzkiego. Dzisiejsze trudności ze sformułowaniem spójnej koncepcji człowieka wynikają przede wszystkim z zapoznania metafizycznego podejścia do tego problemu. Tymczasem na gruncie filozofii Akwinaty, to właśnie metafizyczna analiza struktury bytu ludzkiego doprowadziła do uznania faktu wspólnej wszystkim ludziom natury. W ramach tej analizy stało się możliwe jasne określenie istotnych cech natury ludzkiej, jak też wskazanie ważnych konsekwencji, jakie z tego wynikają dla optymalnego rozwoju i spełniania się bytu ludzkiego.⁴² Z koncepcją natury ludzkiej wiąże się z kolei problem prawa naturalnego, które dzięki powszechności natury również ma charakter powszechny.⁴³ Jego zastosowania mają ważne znaczenie dla kształtu życia indywidualnego, jak i społecznego.⁴⁴ Metafizyczna analiza własności bytu ludzkiego umożliwia ponadto wyodrębnienie najważniejszych władz, jakimi dysponuje człowiek. Filozofia ma tu przede wszystkim na uwadze intelekt i wolę.⁴⁵ Uniwersalizm ujęcia tego problemu, przez św. Tomasza, wyraża się w tym, iż rozróżnia on jasno obszary obu władz, jakkolwiek nie uznaje między nimi wykluczania się i sprzeczności, lecz sprowadza je do harmonijnego współdziałania. Również to stanowisko ma doniosłe konsekwencje w indywidualnym i społecznym życiu człowieka.

Osobnym tematem, uwidaczniającym uniwersalizm omawianej filozofii w rozumieniu bytu ludzkiego, jest problematyka celu, który w tym ujęciu zawsze jest adekwatny do natury rzeczy. Manser przypomina, iż św. Tomasz pojmował naturę rzeczy jako źródło jej działania, które zarazem wyznacza owemu działaniu cel. Natomiast źródłem celowości samej natury rzeczy jest jej twórca, który powołując rzecz do istnienia, zawiera w niej swoją myśl i wolę. W świetle tej koncepcji każda rzecz z natury dąży do zrealizowania się, dokonującego się wtedy, kiedy osiągnie ona swój naturalny cel. Zgodnie z tym, także byt ludzki ukierunkowany jest na osiągnięcie swego naturalnego celu.⁴⁶ Nie odnajdując go jednak na sposób ostateczny w porządku naturalnym, przekracza ten porządek i dąży do celu

⁴¹ G. M a n s e r , *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 184.

⁴² Por. M. A. K r a p i e c , *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1999, 133-146.

⁴³ Zob. G. M a n s e r , *Das Naturrecht in thomistischer Beleuchtung*, dz. cyt., 28n.

⁴⁴ Zob. tenże, *Angewandtes Naturrecht*, Freiburg in der Schweiz 1947, 142n.

⁴⁵ Tenże, *Das Wesen des Thomismus*, dz. cyt., 184-209.

⁴⁶ Tenże, *Das Streben nach Glückseligkeit als Beweis für das Dasein Gottes*, Divus Thomas 1(1923), 46.

nadnaturalnego. Przy czym – jak odnotuje Manser – między obu wymienionymi rodzajami celów nie zachodzi sprzeczność, ponieważ pierwszy jest zawsze drogą do osiągnięcia drugiego, natomiast drugi dopełnieniem pierwszego.⁴⁷ Wprawdzie ważniejszy jest cel nadnaturalny, jako ostateczny, to jednak nie można zapomnieć, iż osiągany jest on przez pośrednictwo celów naturalnych. Rozwiązanie to bazuje na potencjalności natury ludzkiej, która domaga się aktualizacji. Dotyczy to całego obszaru życia osobowego człowieka, a szczególnie sfery poznania, miłości i wolności.⁴⁸ Potencjalność natury decyduje o tym, że w porządku naturalnym człowiek nigdy nie osiągnie pełnego zaktualizowania się w wymienionych sferach, stąd jest on z natury otwarty na porządek nadprzyrodzony. Manser twierdzi, iż do powyższych wniosków św. Tomasz doszedł dzięki analizom podejmowanym na bazie teorii aktu i możliwości, która tym samym jawi się jako sedno uniwersalizmu jego filozofii.

Wielość zagadnień podejmowanych przez św. Tomasza nie pozwala w tego typu studium na szczegółowe i obszerne omówienie uniwersalizmu jego filozofii.⁴⁹ Wydaje się jednak, iż poruszone kwestie ilustrują go zarówno w samych podstawach koncepcji filozofii, jak i w rozwiązywaniu na jej terenie szczegółowych problemów. W przekonaniu Mansera, opiera się on na aktualno-możliściowej strukturze bytu i ludzkiego poznania, skutkiem czego uzyskiwana synteza wiedzy o rzeczywistości może być wolna od znamion redukcjonizmu.

ZAKOŃCZENIE

Analiza myśli filozoficznej św. Tomasza z Akwinu w świetle studiów Gallusa Mansera prowadzi do wniosku, iż jej progresywność i uniwersalizm powinny być rozpatrywane na płaszczyźnie metafizycznej, gdyż ich zasadą jest aktualno-możliściowa struktura bytu i ludzkiego poznania. Sprowadzenie tych własności do sfery czysto kategoryjnej oznaczałoby ich zawężenie albo w ogóle zniesienie. Progresywność dotyczy poznania filozoficznego i wiąże się z precyzowaniem jego przedmiotu, jak też z doskonaleniem uwarunkowań podmiotowych oraz metodologicznych. Uniwersalizm natomiast opiera się na przedmiocie filozofii, sposobie ludzkiego poznania oraz na istotnych własnościach bytu ludzkiego. Ostatecznie jednak w filozofii św. Tomasza progresywność jest czymś wtórnym wobec uniwersalizmu, ponieważ odnosi się ona przede wszystkim

⁴⁷ Tamże, 47.

⁴⁸ Por. M. A. K r a p i e c , *Człowiek jako osoba*, Lublin 2005, 154.

⁴⁹ Szerzej zob. J. W o r o n i e c k i , *Katolickość tomizmu*, Lublin 1999.

do przebiegu procesu poznania, podczas gdy uniwersalizm obejmuje zarówno poznanie, jak i jego przedmiot.

SUMMARY

Foundations of the progressivism and universalism of Thomas Aquinas' philosophy according to Gallus Manser

Undertaken analyses demonstrated that an issue of the philosophical progressivism and universalism of philosophy should have been considered on a metaphysical level. Therefore, a progressive character of St. Thomas philosophy depends on objective, subjective, and methodological conditions of the philosophical cognition. On the other hand, a universalism of this philosophy manifests itself in its object, manner of human cognition, and common nature of all the men. It was stated that the actual and potential structure of the being and the cognition, which appears as a basis of the permanent perfection and complementation of human cognition, is a principle of the progressive and universal character of Thomas Aquinas' philosophy.

Key words: act, being, cognition, potency, progress, universalism