

JACEK WOJTYSIAK

## JESZCZE O ISTNIENIU — PRÓBA REKAPITULACJI

„Czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem” — to słynne wyznanie św. Augustyna (AUGUSTYN 1987/397–401, ks. XI, 14 — 283) dotyczy także (jeśli nie: jeszcze bardziej) istnienia. Jego stwierdzenie bywa najczęściej banalne, ale eksplikowanie wikła się w rozmaite trudności. Dlatego od wieków powstawały, i będą powstawać, teksty filozoficzne bądź próbujące (bardziej spekulatywnie lub bardziej analitycznie) rozwikłać zagadkę istnienia, bądź demaskujące zbędność lub sztuczność tych zabiegów. Nieraz, na miarę mych możliwości, usiłowałem włączać się do tych dyskusji. Obecnie zamierzam, niejako je podsumowując i dopełniając, zarysować moje poglądy na temat istnienia. Inspiracją do tego przedsięwzięcia jest lektura, napisanego z dużym znawstwem i analityczną wnikliwością, artykułu Marka Piwowarczyka (PIWOWARCZYK 2017<sup>1</sup>). Autorowi bliższe jest demaskatorskie podejście do filozofii istnienia, choć realizuje je, włączając się do debat toczonych w ramach metafizyczno-spekulatywnej tradycji kontynuatorów myśli św. Tomasa z Akwinu i posługując się siatką pojęciową Romana Ingardena.

Moją prezentację zorganizuję wokół trzech rozróżnień:

- między statycznymi a dynamicznymi koncepcjami istnienia,
- między istnieniem czegoś jako faktem a istnieniem jako zasadą (czynnikiem wewnątrzbytowym) czegoś,
- między (przygodnym) istnieniem czegoś a (Boskim) istnieniem samym (czystym).

Będę starał się pokazać poznawczą użyteczność pojęć związanych z drugimi członami tych rozróżnień. Ponieważ mój Dyskutant niejednokrotnie

---

Prof. dr hab. JACEK WOJTYSIAK — Katedra Epistemologii na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raclawickie 14, 20–950 Lublin; e-mail: [wojtys@kul.lublin.pl](mailto:wojtys@kul.lublin.pl)

<sup>1</sup> W niniejszym woluminie s. 61–92.

zajmuje w tych sprawach odmienne stanowisko, moja wypowiedź będzie zawierać elementy polemiczne. Na końcu spróbuję podać pewne sugestie, jak można unikać formułowanych przez niego (i przez innych) trudności. Skorzystam przy tym z koncepcji Barry'ego Millera.

### 1. STATYCZNE A DYNAMICZNE KONCEPCJE ISTNIENIA

Gdybym miał posłużyć się kluczowym rozróżnieniem, które porządkowałoby rozmaite — a zwłaszcza rozbieżne — znane mi koncepcje istnienia, powiedziałbym, że najlepiej je podzielić na koncepcje statyczne i dynamiczne<sup>2</sup>. Pierwsze z nich, dziś dominujące, sprowadzają istnienie do występowania lub obecności czegoś. Drugie zaś, rzadsze, pojmują istnienie w kategoriach analogicznych do działania lub jakiejś aktywności.

Uchwycić różnicę między obiema rodzinami koncepcji nie jest łatwo, gdyż pierwsza z nich jest bardzo szeroka i różnorodna. Jej członkiniom wspólne jest jednak to, że według nich niemal wszystko, co można powiedzieć o istnieniu, sprowadza się do uznania go (a ściślej: faktu istnienia) za korelat sądu lub zdania egzystencjalnego (por. PIWOWARCZYK 2017, punkt 3). „Spór w rodzinie” toczy się tylko o to, jaką strukturę lub interpretację należy nadać owemu zdaniu, by uniknąć paradoksu tautologii pozytywnych zdań egzystencjalnych i wewnętrznej sprzeczności takich zdań negatywnych, względnie paradoksów pokrewnych. Dość powszechnie przyjmuje się przy tym, że na poziomie języka *istnieć* jest predykatem opatrzonym jedną z takich kwalifikacji jak: szczególny, rodem z Cambridge, redundantny, metajęzykowy, ekstranuklearny (tradycja meinongowska), drugiego rzędu (tradycja fregowska, przez wiele lat dominująca w filozofii analitycznej) itp. (por. MILLER 2002, punkt 3)<sup>3</sup>. Owemu predykatowi odpowiada (trudno uchwytne) status ontyczny (istniejącego) przedmiotu, określane (by poprzestać na najbardziej wpływowych ujęciach) jako:

---

<sup>2</sup> Inne (liczne, a może zbyt liczne) rozróżnienia i typologie koncepcji wprowadzałem we wcześniejszych moich tekstach. Dwa z nich wymienia mój Dyskutant.

<sup>3</sup> Osobiście określiłbym predykat *istnieć* jako predykat przeźroczysty. Znaczy to, że odpowiada mu własność (w szerokim znaczeniu, a wyróżniana tylko w analizie metafizycznej), która umożliwia funkcjonowanie swemu nosicielowi i pozostałym jego własnościom, poznawczo nie odróżniając się od nich. Tak jak przeźroczysty materiał, nie stając się przedmiotem uwagi, pozwala zobaczyć inne rzeczy niż on sam, tak istnienie pełni swą funkcję nietematycznie, wskazując na coś różnego od siebie.

- bycie-więcej-niż-możliwy lub bycie-więcej-niż-pomyślany (w tradycji meinongowskiej),
- egzemplifikowanie-jakiejs-własności lub niepustość-(niezerowość)-jakiejs kolekcji (w tradycji fregowskiej),
- „usytuowanie na jakimś obszarze [...], w pewnym kontekście, na jakimś tle” (HEMPOLIŃSKI 1989, 72)<sup>4</sup>.

To ostatnie określenie nadaje się na wizytówkę całej rodziny statycznych koncepcji istnienia. Wszystkie te koncepcje traktują istnienie w jakiejś analogii do usytuowania. Według nich *coś istnieje* to tyle, co znajduje się gdzieś — bądź w fizycznej przestrzeni (lub czasoprzestrzeni), bądź w jakimś zbiorze lub dziedzinie, nawet jeśli tę dziedzinę (lub poddziedzinę) trudno określić<sup>5</sup>.

Jedną z głównych trudności statycznych (czy statyczno-lokacyjnych) koncepcji istnienia jest to, że w jego eksplikacji muszą, tak czy inaczej, odwoływać się do istności (przestrzeń, zbiór itp.), które istnieniem nie są i których istnienie trzeba (aby uniknąć regresu lub innej formy *petitionis principii*) scharakteryzować bez odwołania do nich samych. Koncepcje dynamiczne (czy dynamistyczne), jako koncepcje wyraźnie internalne lub nierelacyjne, nie napotykają na taką trudność. Jeśli jednak ich zwolennicy starają się wyeksplikować swoistość istnienia, bądź skazani są na metafory (które co najwyżej przybliżają nas do tego, czym ono jest), bądź — jak ich oponenti — wpadają w pułapkę sprowadzenia istnienia do czegoś od niego różnego. W metafizyce jednak, która przecież dotyczy rzeczy ostatecznych lub granicznych, nie jest to sytuacja nowa. Dlatego warto spróbować porównać istnienie do czegoś bardziej uchwytne, pamiętając, że mamy tu do czynienia jedynie z analogią, a nie z redukcją.

Sądzę, że najlepiej przybliżamy się do swoistości istnienia, porównując je do działania, aktywności lub siły. Stąd mowa o dynamicznych koncepcjach istnienia, które przypisałbym takim autorom, jak św. Tomasz z Akwinu, Henri Bergson, Roman Ingarden, Milton Karl Munitz czy nawet Alfred North Whitehead. Nie miejsce, by analizować ich teksty. Wystarczy tu zauważyć, że — pomimo licznych i głębokich różnic — zdaje się łączy ich (różnie nasiloną i wyrażaną) skłonność do traktowania istnienia jako czegoś czynnego. W tym ujęciu lepszym ekwiwalentem dla *istnieć* nie byłoby

---

<sup>4</sup> Michał Hempoliński w przywołanym sformułowaniu wyodrębniał eksternalne (w kontraście do internalnych) koncepcje istnienia. W ten sposób jednak, prawdopodobnie nieświadomie, celnie scharakteryzował podejście wielu językoznawców, dla których „istnienie jest skrajnym wypadkiem lokalizacji w przestrzeni abstrakcyjnej, deiktycznie neutralnej”. LYONS 1989, 321.

<sup>5</sup> Choćby z tego względu koncepcje związane z tradycją meinongowską nie są typowymi przedstawicielkami wspomnianej rodziny.

występować (*gdzieś*), lecz — jak sugeruje Munitz (por. MUNITZ 1974, 91–95) — *robić (coś)*.

Marek Piwowarczyk bierze pod uwagę dynamiczne koncepcje istnienia. Uważa je jednak za „nadużycie”, związane z mnożeniem „wielu skądinąd fascynujących metafor” (PIWOWARCZYK 2017, przypis 10). Zakłada przy tym, że najważniejszym składnikiem dynamizmu jest procesualność, a „fakt istnienia z całą pewnością procesem nie jest”. Sądzę jednak, że można pewną dynamiczną — dokładniej: tomistyczną — koncepcję istnienia wyartykułować bez nadmiernej liczby metafor i w abstrakcji od domniemanego (a — w mojej opinii — niekoniecznego) elementu procesualnego. Oto próba takiej artykulacji.

Fizyczny świat składa się z ciał odznaczających się masą. Masa zaś jest miarą oporu, jaki ciało stawia wobec czynników, które dążą do zmiany jego stanu (spoczynku na ruch lub na odwrót, względnie jednej prędkości na inną). Co więcej, z masą skorelowana jest siła, z jaką dane ciało przyciąga inne ciała. Z obiektami fizycznymi, których masa jest nikła lub zerowa, skorelowane są (także) inne rodzaje sił. Dzięki tym siłom rzeczy mogą działać i wywoływać w świecie zmiany. Zdolność do tych działań potocznie nazywamy mocą, a ściślej — energią. Jeśli ontologia ma być meta-fizyką, czyli dociekaniem najbardziej podstawowych (granicznych) warunków zachodzenia tego, co stwierdza fizyka, to powinna postulować najgłębsze czynniki, dzięki którym fizyczne rzeczy mogą stawiać opór, oddziaływać, mieć siły itp. Jeśli zaś dynamizm rzeczy (związany z technicznymi wielkościami masy, siły, energii itp.) nie mógłby się pojawić i funkcjonować bez istnienia, wśród tych czynników kluczowe miejsce powinno zajmować właśnie istnienie. I to istnienie rozumiane w analogii do tego dynamizmu, skoro ów dynamizm ma ono na meta-fizycznym poziomie warunkować.

Wszelka spekulacja metafizyczna wykracza znacznie poza wiedzę potoczną i naukową. Tej pierwszej można uniknąć, ograniczając się do stwierdzenia: „rzeczy istnieją i można je scharakteryzować za pomocą takich wielkości, jak *masa*, *siła*, *energia* itp.” Jeśli jednak decydujemy się na spekulację, możemy dzięki niej odsłaniać przedmiotowe warunki tego, czego doświadczamy i co wiemy. Niektórzy myśliciele związani z tradycją tomistyczną identyfikują je z istnieniem jako czymś dynamicznym — z „aktem *par excellence*”. Jak pisze o nim Władysław Stróżewski (STRÓŻEWSKI 1994, 61):

To, co naprawdę jest, istnieje w sposób zdolny do szczególnej samoistości, do utrzymania się w swym bycie. Już to wymaga minimum metafizycznej „energii”, czegoś w rodzaju siły „podtrzymującej” byt. [...] *Energeia* — to po grecku

właśnie akt. Trzeba mieć pierwotną energię bycia, by być czymś [...] by móc narzucić się jako istniejące, jako byt — i dać się znaleźć, dać się doświadczyć, dać się odsłonić.

## 2. ISTNIENIE (CZEGOŚ) JAKO FAKT A ISTNIENIE (CZEGOŚ) JAKO ZASADA-AKT

W literaturze tomistycznej znane jest, przywołane przez Marka Piwowarczyka, rozróżnienie między istnieniem jako faktem a istnieniem jako zasadą. A.B. Stępień eksplikuje je następująco (STĘPIEŃ 1999, 331):

Raz bowiem, stwierdzając istnienie czegoś, mówimy o fakcie istnienia, o tym, że coś jest, że zajmuje pewną pozycję bytową. Drugi raz [...] mamy na uwadze to, dzięki czemu coś zajmuje pewną pozycję bytową, ma pewną ważkość czy doniosłość, „liczy się” w bycie. Wówczas istnienie traktujemy jako czynnik przedmiotu, współkonstituujący jego bytowość, stanowiący o bycie [poprzez — jak pisze gdzie indziej [J.W.] — „uaktualnianie” lub „uaktywnianie” treści bytowej].

Zwolennicy dynamicznej koncepcji istnienia nie muszą się angażować do postulowania istnienia (czegoś) w drugim sensie. Wystarczy, że wśród faktów lub stanów rzeczy wyróżnią fakty dynamiczne, a istnienie (czegoś) potraktują jako ich graniczny lub analogiczny przypadek. Jeśli jednak w każdej fakcie wyróżniamy co najmniej dwa komponenty (a ciała odróżniamy od ich fizycznych własności czy wielkości), trudno w *istnieniu czegoś* nie odróżnić istnienia-czynnika od owego czegoś. Problem w tym jednak, czy takie rozróżnienie nie jest zabiegiem czysto myślowym lub wręcz sztucznym. Tym bardziej, że rzeczy zmieniają swoje nieegzystencjalne własności lub wielkości, natomiast — jak słusznie zauważa Piwowarczyk — nie jest tak z domniemaną (dynamiczną) własnością lub quasi-własnością istnienia. Rzecz nie może nabyć ani stracić istnienia, bo przed tym nabyciem lub po tej stracie jej po prostu nie ma!

Pomimo tej trudności — wbrew Dyskutantowi — uważam, że postulowanie istnienia jako (aktywnej) zasady wewnątrzbytowej jest potrzebne. Aby to pokazać, posłużę się trzema kryteriami, które wprowadził on w swoim tekście i które skłonny jestem zaakceptować. Zgodnie z nimi wyróżnianie (ontycznie doniosłych) składników w przedmiocie jest zasadne, gdy pomagają one wyjaśnić:

- (a) różnice między przedmiotami,
- (b) różnice w samym przedmiocie *przed* i *po* zmianie,

(c) swoisty sposób oddziaływania przedmiotu (por. PIWOWARCZYK 2017, punkt 5.2.).

Niżej, za pomocą kilku eksperymentów myślowych, postaram się pokazać, że postulowanie istnienia-zasady (jako aktu) jest efektem zastosowania tych kryteriów.

#### AD (A). ISTNIENIE JAKO CZYNNIK ODRÓŻNIAJĄCY PRZEDMIOTY REALNE OD INTENCJONALNYCH

Wyobraźmy sobie, że dziedzina bytów realnych ogranicza się wyłącznie do dokładnie jednego z nich. Jest nim umysł, który potrafi przedstawić sobie jakikolwiek wymyślony przez siebie przedmiot z taką dokładnością, że nie ma w nim żadnych (ingardenowskich) „miejsc niedookreślenia”. Co więcej, umysł ten potrafi sprawić, że świat realny wzbogaca się o treściowo identyczny, lecz realny, odpowiednik tego przedmiotu. Niech tym przedmiotem będzie treściowo zupełny, choć tylko pomyślany, kot Filemon. I niech wyobrażony przez nas umysł wypowie nad nim swoje *fiat*, by ubogacić realny świat realnym kotem Filemonem.

Z pewnością realny kot Filemon różni się od intencjonalnego (pomyślanego) kota Filemona co najmniej tak, jak ten oto realny czarny kot różni się od tamtego realnego białego kota lub od jakiegokolwiek realnego psa. Jeśli jednak porównując tego oto realnego kota z innymi realnymi zwierzętami, potrafimy podać ontyczny składnik determinujący różnice między nimi (kolor sierści, cechy gatunkowe itp.), nie sposób wskazać w treściowym uposażeniu realnego Filemona oraz intencjonalnego Filemona czynnika odpowiedzialnego za różnicę między nimi. W aspekcie tego uposażenia są one przecież dokładnie takie same. W tej sytuacji nasuwa się sugestia, że czynnikiem je różnicującym jest istnienie.

Owszem, można powiedzieć — posługując się terminologią ingardenowską (jakoś antycypowaną już u Tomasza) — że oba koty Filemony różnicuje *sposób istnienia*: pierwszy jest realny, a drugi intencjonalny. Pamiętajmy jednak, że do natury bytu intencjonalnego należy brak wsobnego fundamentu bytowego. Przedmiot intencjonalny istnieje istnieniem swojego myślowego twórcy lub odbiorcy, przedmiot realny zaś istnieje swoim własnym istnieniem. Innymi słowy: trudno wyeksplikować różnicę między realnym Filemonem a jego intencjonalnym prototypem, nie przypisując pierwszemu z nich wsobnego czynnika, którego brakuje drugiemu. Jeśli dzięki temu czynnikowi można odróżniać oba przedmioty, a jeden z nich „liczy się”

w dziedzinie rzeczywistości, czynnik ten można nazwać istnieniem i potraktować go jako aktywną (dynamiczną) zasadę.<sup>6</sup>

AD (B). ISTNIENIE JAKO CZYNNIK ODRÓŻNIAJĄCY AKTUALNE (PO ZMIANIE)  
OD POTENCJALNYCH (PRZED ZMIANĄ) STANÓW ŚWIATA

Wyobraźmy sobie, że w świecie realnym żyją dwa realne koty: Filia i Filos. Są one zdolne do posiadania wspólnego potomstwa. Wśród niego może pojawić się wspomniany realny kot Filemon — kot o określonym, pochodzącym od Filii i Filosa, zestawie genów. Oczywiście, wśród tego potomstwa mogą się znajdować także inne realnie potencjalne koty, nieznacznie różniące się od — także realnie potencjalnego — Filemona. Wyobraźmy sobie dalej jednak, że to tylko owemu Filemonowi udało się „przejsć” ze stanu realnej potencjalności do stanu realnej aktualności.

Jak metafizycznie opisać przyjscie na realny świat (dotąd) potencjalnego Filemona? Nasuwają się tu trzy opisy.

Pierwszy z nich traktuje relację między realnym (realnie aktualnym) Filemonem a potencjalnym (realnie potencjalnym) Filemonem w analogii do relacji między tym pierwszym a Filemonem intencjonalnym. Można jednak kwestionować to podejście, twierdząc, że Filemon (realnie) potencjalny — w przeciwieństwie do swego intencjonalnego odpowiednika — w jakimś sensie jest członem świata realnego. Potencjalny Filemon ma szansę na swą aktualizację dzięki naturalnemu wyposażeniu tego, co już aktualnie obecne w świecie realnym (zdolne do rozrodu koty o określonym DNA), a intencjonalny Filemon z poprzedniego eksperymentu myślowego może uzyskać swą realną kopię wyłącznie dzięki szczególnym zdolnościom (s)twórczego umysłu. Poza tym jednoczesne występowanie dwóch Filemonów — intencjonalnego i realnego — jest możliwe, czego nie można powiedzieć o parze złożonej z (realnie) potencjalnego Filemona i Filemona realnego (realnie aktualnego).

Drugi opis traktuje człony tej pary jak stadia rozwojowe jednego przedmiotu. Otóż realnie potencjalny Filemon przekształcił się — w wyniku czynności prokreacyjnych swych rodziców — w realnie aktualnego Filemona.

---

<sup>6</sup> W sensie ścisłym intencjonalny Filemon — w przeciwieństwie do realnego Filemona — nie istnieje. Istnieje natomiast umysł, który myśli intencjonalnego Filemona. Pewne obiekty realne mogą być narzędziami tego myślenia lub utrwalania jego rezultatów. Nie zmienia to jednak faktu, że przedmiot intencjonalny nie istnieje na własny rachunek, choć też nie jest niczym. Jeśli nie można skorelować z nim istnienia jako własnej zasady, można z nim skorelować pewien specyficzny fakt egzystencjalny: istnienie Filemona jako istnienie umysłu, który o nim myśli.

Relacja między nimi przypomina relację między pewnymi własnościami przedmiotu *przed* i *po* zwykłej zmiany fizycznej (np. różne odcienie koloru skóry wywołane przez proces zmiany, jakim jest opalanie). Tym, co różnicuje przedmiot, jest w tym przypadku nie żadna jego jakość, lecz — ponownie! — istnienie. Dzięki niemu realnie aktualny Filemon może funkcjonować w realnym świecie z siebie, a nie jako „ukryty” w swych przyczynach.<sup>7</sup>

Podany opis także może budzić wątpliwości. Być może łatwo zgodzić się na stwierdzenie, że między (realnie) potencjalnym Filemonem a (realnie) aktualnym Filemonem zachodzi ciągłość. Trudno jednak zgodzić się, że zachodzi między nimi tożsamość w aspekcie ich podmiotu. Co gorsza, trudno się zgodzić, że uaktualnienie potencjalnego Filemona polega na nabyciu przez niego istnienia. Jeśli potencjalny Filemon w ogóle nie istniał, jak mógł otrzymać istnienie? Jeśli zaś istniał, nie tyle otrzymał istnienie, ile zmienił jego status.

Z powyższych powodów najbardziej wiarygodny wydaje się trzeci opis. Według niego zamiast mówić o modalnych przekształceniach Filemona (z potencjalności w aktualność), należy mówić o takich przekształceniach fragmentów czy aspektów świata lub materii (w sensie tomistycznym lub nowożytnym). Otóż realny fizyczny świat (lub jego materia) zawiera dzięki niektórym swym członom (m.in. Filii i Filosowi) rozmaite potencjalności i ich korelaty, w tym potencjalnego Filemona, a niekiedy owe potencjalności (lub ich korelaty) — mocą owych członów i ich działań — ulegają aktualizacji. W ten sposób aktualnie zaistniał Filemon. Jest on deskrypcyjnie identyczny z potencjalnym Filemonem (z Filemonem, jakiego można by „odczytać” lub „odtworzyć” dzięki wiedzy o jego rodzicach, środowisku itp.). stanowi jednak radykalnie nowy człon świata. Tym, co różni świat *przed* i *po* aktualizacji Filemona, jest jego istnienie jako istnienie właśnie tego nowego (odrębnego) członu. Do tej pory świat zawierał tylko jego potencjalność (jako dokładnie tego samego Filemona), wyznaczoną przez uposażenie innych (już istniejących) realnych członów świata<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Być może czynnikiem różnicującym jest także zupełność. Przy założeniu jednak, że biologiczne uposażenie rodziców Filemona (wraz z innymi czynnikami) zupełnie wyznacza biologiczne uposażenie każdego z ich potencjalnych dzieci, zupełność przestaje być czynnikiem różnicującym.

<sup>8</sup> Znowu możemy powiedzieć, unikając zarzutu Dyskutanta, że w sensie ścisłym potencjalny Filemon — w przeciwieństwie do realnego Filemona — nie istnieje. Istnieją natomiast rozmaite aktualne byty realne, które wyznaczają realną możliwość Filemona i mogą swymi działaniami przekształcić ją w byt realnie aktualny. Nie zmienia to jednak faktu, że przedmiot potencjonalny nie istnieje na własny rachunek, choć też nie jest niczym. Jeśli nie można skorelować z nim istnienia



Jak widać, mamy trzy opisy przedstawionej sytuacji. Jeśli, do czego się skłaniam, stanowią one kompletną (co do istoty) listę wchodzących w grę opisów, składają się one na kolejną rację na rzecz postulowania istnienia jako aktywnego czynnika różnicującego. Pierwszy opis bowiem ilustruje lub spełnia kryterium (a), natomiast pozostałe — w tym trzeci, najbardziej wiarygodny (choć także nie pozbawiony trudności) — kryterium (b).

AD (C). ISTNIENIE JAKO CZYNNIK WYJAŚNIAJĄCY SWOISTE  
DZIAŁANIE PRZEDMIOTU

Wyobraźmy sobie, by kontynuować naszą opowieść o kotach, że świat realny (niech to będzie świat fizyczny o strukturze jakoś podobnej do naszego) składa się tylko z jednego bytu. I jest nim (tym razem) realny kot Filos. Załóżmy, że jego nietypowa struktura biologiczna pozwala mu przetrwać przez jakiś czas bez powietrza i pożywienia. Wyobraźmy sobie dalej, że nagle — bez żadnej przyczyny — dołącza do niego drugi realny kot: kotka Filia. Co się dzieje wraz jej pojawieniem?

Filia przez samą swoją obecność oddziałuje różnymi sposobami na Filiusa. Na przykład oddziałuje grawitacyjnie, zmieniając jego położenie, oraz oddziałuje biologicznie, stając się matką jego potomstwa. Wzajemne oddziaływania kotów mogą pociągać liczne zmiany w świecie, włącznie ze zwiększeniem liczby jego mieszkańców.

To, *jak* Filia oddziałuje, *jak* zmienia Filiusa i jego oddziaływania (a tym samym, *jak* zmienia cały realny świat), można wyjaśnić, odwołując się do tego, *czym* i *jaka* (włączając w to rozmaite wielkości fizyczne i właściwości biologiczne) Filia jest. Nie byłaby ona jednak tym, *czym* i *jaka* jest — a więc też tym, co *tak* oddziałuje — gdyby nie zaistniała w świecie realnym. To dzięki *istnieniu* więc Filia jest tym, *czym* jest, i *w ogóle* oddziałuje. Trudno uświadomić sobie tę banalną prawdę, obserwując nasz realny świat w jego bogactwie i licznych relacjach między jego członami. Natomiast eksperyment myślowy wychodzący od uboższego (niemal pustego) realnego świata, pozwala lepiej zrozumieć, jak wiele się w nim zmienia przez sam fakt zaistnienia nowego bytu. Eksperyment taki udobitnia intuicje prowadzące do wyróżnienia w bycie istnienia jako czynnej zasady.<sup>9</sup>

---

jako własnej zasady, można z nim skorelować pewien specyficzny fakt egzystencjalny: istnienie Filemona jako istnienie bytów, z których lub dzięki którym może się on naturalnie wyłonić.

<sup>9</sup> W punkcie 5.2. swego tekstu Piwowarczyk wymienia warunki konieczne faktu istnienia danej rzeczy: jej istota, własności istotne, struktura formalna itp. Jednak istnienie jako zasada jest

Powyższe eksperymenty i ich interpretacje opatrzę dwoma komentarzami. Pierwszy ma charakter metafizyczny, drugi — historyczny.

Po pierwsze, eksperymenty myślowe można konstruować, zbliżając je do obrazu naszego świata (eksperyment drugi) lub oddalając od niego (eksperyment trzeci). To ostatnie podejście narażone jest na zarzut egzotyczności, poprzednie jednak — jak już wspomniałem — utrudnia dostrzeżenie interesujących nas fenomenów. Dlatego najlepsza jest taktyka pośrednia (eksperyment pierwszy), tylko częściowo zmieniająca to, co dane w naszym doświadczeniu. W niniejszej prezentacji chciałem jedynie wykorzystać kryteria podane przez samego Dyskutanta i (zgodnie z jego sugestią z punktu 3. i 5.2.) uniknąć eksplikowania pojęcia istnienia w kontraście do pojęcia nicości. Sądzę jednak, że dopiero w tym kontraście — pomimo kłopotów z pojęciem nicości — najwyraźniej uwidacznia się zawartość pojęcia istnienia i potrzeba postulowania istnienia jako odrębnego (choć niesamodzielnego) czynnika bytu. To istnienie właśnie różnicuje jakikolwiek byt w stosunku do nie-bycia-niczego (nicość absolutna), jak i określony byt w stosunku do nie-bycia-tego-oto (nicość względna). Co więcej, jeśli przepaść między nicością a bytem ma fundamentalny charakter, istnienie — które umożliwia zrozumienie przejścia od jednego do drugiego — musi być pojęte w analogii do siły.

Po drugie, powyższe eksperymenty można skorelować z pewnymi wypowiedziami św. Tomasza z Akwinu. Eksperyment pierwszy odpowiada Tomaszowemu argumentowi z *De ente et essentia* (TOMASZ Z AKWINU 1994/1256, IV, 32): „mogę bowiem pojąć, czym jest człowiek lub feniks, a jednak nie wiedzieć, czy posiada istnienie w porządku natury (*an esse habeat in rerum natura*)”. Jeśli poznanie obu — treści (jako intencjonalnie uchwyconej przez umysł) oraz istnienia (jako wyznacznika realności) — wymaga różnych aktów poznawczych, to są one wskaźnikami różnych aspektów bytu. E. Feser (FESER 2014, 243) rozszerza ten argument przez pokazanie, że sama izolowana wiedza o naturze trzech zwierząt (lew, dinozaur-welociraptor, jedno-rozec) nie wystarcza do rozstrzygnięcia, który z nich (realnie) istnieje, który wyginał, a który jest tylko tworem fantazji. Drugi z tych przypadków (dinozaur — jako przedmiot realnie postaktualny) można potraktować jako inspirację do sformułowania nowej wersji mojego drugiego eksperymentu

---

warunkiem koniecznym tych warunków (lub tym, co je dopełnia do warunku wystarczającego), gdyż bez tej zasady nie byłoby tej rzeczy z jej istotą, istotnymi własnościami itp. W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że to *jak* rzecz działa, zależy od jej istoty, ale to, że w ogóle działa, zależy od jej istnienia.

myślowego. Mogłaby ona zaczynać się od słów: Wyobraźmy sobie, że realnego kota Filemona już nie ma, a w realnym świecie pozostały po nim ślady sierści w pokoju itp.<sup>10</sup>

Inny cytat z Tomasza, jaki warto tu przytoczyć, brzmi następująco (TOMASZ Z AKWINU 2010/1265–1266, q. 7 a. 2 ad 9 — 100–101]):

Człowieczeństwo bowiem lub ognistość mogą być pojmowane jako istniejące w możliwości materii (*in potentia materiae existens*), albo [...] w mocy sprawcy (*in virtute agentis*), albo [...] w umyśle (*in intellectu*). Lecz przez to, że coś ma istnienie (*esse*), [...] stają się istniejące w akcie (*actu existens*). Z tego wynika, że przez to, co nazywam istnieniem (*esse*), rozumie się urzeczywistnienie wszystkich aktów (*actualitas omnium actuum*) i dlatego jest to doskonałość wszystkich doskonałości (*perfectio omnium perfectionum*).

We fragmencie tym przeciwstawia się sobie aktualne fakty egzystencjalne (*actu existens*) trzem nieaktualnym faktom egzystencjalnym: potencjalnemu i wirtualnemu (por. mój eksperyment drugi) oraz intencjonalnemu (por. eksperyment pierwszy). Różnica polega na tym, że tylko w przypadku aktualnych faktów egzystencjalnych możemy mówić o wsobnym posiadaniu przez coś czynnika istnienia (*esse*). Czynniki ten nadaje rzeczom, które go posiadają (w przeciwieństwie do rzeczy, którym go brakuje), szczególną — doskonalszą — pozycję. Co więcej, czynnik ten — co uwyrażniał eksperyment trzeci — uaktywnia wszystkie aktywności rzeczy. Dlatego trudno mówić o jakiegokolwiek bezpośredniej aktywności tego, co (z powodu braku własnego *esse*) jest nie w sobie, lecz w myślącym o nim umyśle lub w mocy sprawcy czy możliwości materii<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Zgadzam się z Markiem Piwowarczykiem, że większość tomistycznych (podręcznikowych) argumentów na rzecz tzw. realnej różnicy między istnieniem a istotą jest obciążona „błędym kołem” lub — mówiąc życzliwiej — stanowi tylko eksplikację systemową przyjętych pojęć i założeń. Sądzę jednak, że wyjątkiem jest przywołany wyżej argument. Warto zastanowić się też nad argumentami znalezionymi u Tomasza przez P. Geacha (GEACH 1969, 60–64): argument z różnicy między dwoma indywidualizacjami tej samej formy, argument z różnej intensyfikacji indywidualizacji tej samej formy oraz (podobny do mojego) argument z różnicy między intencjonalną i naturalną indywidualizacją danej formy.

<sup>11</sup> Tomiści zazwyczaj stwierdzają, że tym, co odróżnia realną rzecz od niej — lub jej odpowiednika — jako tkwiącej (istniejącej intencjonalnie) w czymś umyśle lub mocy Stwórcy, jest (realne) istnienie-*esse*. Natomiast tym, co odróżnia tę rzecz od niej — lub jej odpowiednika — jako zachodzącej (istniejącej potencjalnie) w możliwości materii i w mocy naturalnych sprawców, jest forma. Przypuszczam jednak (co odnotowuje także Geach u Tomasza), że istnienie-*esse* i forma to nie dwa odrębne składniki bytu, lecz dwa (wyróżniane ze względu na odmienne perspektywy porównawcze) aspekty jednego czynnika wewnątrzbytowego.

3. ISTNIENIEM CZEGOŚ A ISTNIENIE SAMO (*IPSUM ESSE*)

Skoro jesteśmy przy tekstach Tomasza, warto zwrócić uwagę na ważną, choć niekiedy pomijaną, kwestię. Metafizyka Tomasza, z której można wydobyc interesującą nas tutaj koncepcję istnienia, powstała w kontekście teologicznym. Jeśli tak, to w rekonstrukcji i obronie Tomaszowej koncepcji *esse* trzeba wziąć pod uwagę (jeśli nie uznać za centralną) związaną z nią motywację teologiczną. Na czym ta motywacja polegała?

Otóż Tomasz szukał narzędzia pojęciowego, za którego pomocą będzie można wyeksplikować różnicę między Bogiem a bytami stworzonymi. Ze względów, które wykraczają poza temat niniejszego tekstu, przyjął, że formalna różnica powinna się sprowadzać do absolutnej prostoty Boga i różnorodnej złożoności każdego ze stworzeń. Jeśli jednak chcemy tę różnicę określić w sposób więcej niż formalny, musimy znaleźć ontycznie fundamentalne rozróżnienie, stosowane do stworzeń, a „przewyciężone” w Bogu. Tym rozróżnieniem jest rozróżnienie między samą rzeczą stworzoną (lub jej istotą czy treścią) a posiadaniem przez nią (czy raczej: przyporządkowanym jej) *esse*. W Bogu ono nie zachodzi w tym sensie, że Bóg nie tyle ma *esse* (*esse habeat*), ile jest swoim *esse* (*sit suum esse*), i to samym *esse* (*ipsum esse, esse tantum*).

Dlaczego jednak to *esse* ma być tym, czym Bóg jest? Wynika to ze scholastycznej zasady *omne agens facit sibi simile* — wszystko, co stwarza Bóg, musi być — pomimo nieskończonej przepaści między Bogiem a stworzeniami — jakoś do niego podobne. Ponieważ w realnym świecie występuje różnorodność rzeczy, w tym różnorodność przyczyn narzędných (wtórnych) i ich skutków, trzeba znaleźć wspólny aspekt wszystkich (realnych) rzeczy, który stanowiłby ich podobieństwo do Boga. Trudno znaleźć inną, poza istnieniem, kandydaturę na ten aspekt. Dlatego Bóg jest samym istnieniem (*ipsum esse*), a stworzenia upodabniają się do niego i do siebie nawzajem poprzez przyporządkowane im istnienia. Przy tym — by wyeksponować różnicę między Bogiem a stworzeniami — trzeba dodać, że istnienie jakiegokolwiek stworzonej rzeczy nie jest (jak w przypadku Boga) samym istnieniem, lecz tylko istnieniem tej (lub tamtej) rzeczy — jest istnieniem czegoś. Tylko byt, który jest samym istnieniem (ma je z siebie), może stwarzać; podobnie jak tylko byt, który różni się od swego istnienia (niejako je otrzymując), może być tym, co stworzone.

Powyższy argument (por. TOMASZ Z AKWINU 2010/1265–1266, q. 7 a. 2 corpus — 94–97) można uogólnić, stwierdzając, że istotnym motywem kon-

struowania dobrej teologii naturalnej jest potrzeba uniknięcia radykalnego apofatyizmu z jednej strony (gdyż uniemożliwia on jakiegokolwiek mówienie o Bogu) oraz różnych form redukcjonizmu z drugiej strony (gdyż przedstawiają one Boga „na obraz i podobieństwo” jednego ze stworzeń lub jednego typu stworzeń). Odrzucenie redukcjonizmu wyklucza zaklasyfikowanie Boga do któregoś z, jakościowo określonych, rodzajów lub gatunków. Odrzucenie apofatyizmu wyklucza przypisanie mu nieznaney nam jakości. Pozostaje droga pośrednia: trzeba identyfikować Boga przez pozajakościowy czynnik wspólny wszystkim (realnym) bytom — czynnik, który (niekoniecznie) przysługuje bytom stworzonym, a (istotnie) stanowi stwórcę. Tym czynnikiem jest właśnie istnienie (*esse*).

Z powyższych rozważań można wyprowadzić jeden wniosek: teista posiada dodatkową (jeśli nie główną) rację za przyjęciem rozróżnienia *istnienie-istota* w bytach stworzonych. Rozróżnienie to bowiem stanowi dobre narzędzie eksplikacji różnicy między stworzeniami a Bogiem (w którym ono nie zachodzi w tym sensie, że istnienie Boga nie jest ograniczone żadną istotą).

Dyskutując z Markiem Piwowarczykiem, należy podkreślić, że do wyeksplikowania powyższej różnicy nie wystarczy (co najmniej z trzech powodów) terminologia faktów egzystencjalnych.

Po pierwsze, zdanie „Bóg istnieje” stwierdza tylko pewien fakt egzystencjalny, który nic nie mówi o statusie ontycznym Boga. Z kolei zdanie „Bóg jest swoim istnieniem” określa ten status, jednak występujące w nim słowo *istnienie* nie oznacza zreifikowanego faktu egzystencjalnego, lecz istnienie jako zasadę (inaczej funkcjonującą w Bogu, a inaczej w stworzeniach). Gdybyśmy to słowo użyli w pierwszym znaczeniu lub funkcji, wikkłalibyśmy się (jak zauważa m.in. w ostatnim akapicie swego tekstu sam Dyskutant) w absurdy językowe lub logiczne.

Po drugie, można, owszem, sprowadzić relację między stworzeniami a Bogiem do transcendentalnej relacji (związku formalnego) zależności lub uwarunkowania. Można też ją wyeksplikować w terminologii faktów egzystencjalnych: fakt istnienia bytów przygodnych (stworzonych) — jako różnych od Boga — nie może zachodzić bez zachodzenia faktu Jego istnienia. Takie postawienie sprawy jednak dopuszcza różne możliwości interpretacyjne. Wśród nich znajduje się i taka, według której fakt istnienia bytów przygodnych sprowadza się do relacyjnego faktu pozostawania w pewnym stosunku do Boga. To zaś może kłócić się z intuicją naszej odrębności czy samodzielności, prowadząc do nieteistycznych lub nieklasycznie teistycznych koncepcji relacji *Bóg–świat* (o których zresztą Dyskutant wspomina

w punkcie 5.3.). Posługiwanie się pojęciem istnienia jako wewnętrznej zasady bytów przygodnych bezwzględnie blokuje takie możliwości: własne istnienie bytu przygodnego stanowi o jego samodzielności i wyklucza, by istniał on na czyjś rachunek (co nie znaczy, że dzięki sobie). Dla Piwowarczyka taka funkcja istnienia jest „pustym dodatkiem”, dla mnie — czymś szczególnie doniosłym.

Aby unaocznić tę doniosłość, posłużę się pewną analogią. Człowiek nie może żyć bez tlenu. Znaczy to, że pobiera tlen ze środowiska, a następnie rozprawdza go po całym organizmie, gdzie może on pełnić swoje funkcje. Nie znaczy to jednak, że tlen pełni swe funkcje bez wnikięcia do wnętrza organizmu. Podobnie jest z bytem przygodnym: nie może on istnieć bez istnienia Boga, jednak „uzyskane” przezeń w akcie stworzenia istnienie jest jego istnieniem. Jest istnieniem przystosowanym czy „zmniejszonym” do określonego bytu przygodnego i w nim pełniącym swoją funkcję.<sup>12</sup>

Po trzecie, opis różnicy *stworzenie–Bóg* wyłącznie w terminologii relacji transcendentálnych czy związków formalnych, takich jak zależność, utrudnia uchwycenia podobieństwa stworzeń do Boga. Opis ten bowiem nie dostarcza środków, które mogłyby to podobieństwo określić. Marek Piwowarczyk, „ratując treść”, nie wyjaśnia, na czym polega podobieństwo między zieloną rzeczą a niezielonym Absolutem ani jak drugie może stanowić przyczynę wzorcą dla pierwszego. Natomiast wprowadzenie terminologii *esse* — ograniczonego w stworzeniach, a nieograniczonego w Bogu — umożliwi (sugerowane wyżej) odpowiedzi na te pytania.

#### 4. NIEKTÓRE TRUDNOŚCI I PRÓBY ICH ODPARCIA

Dotąd wyeksplikowałem intuicje kierujące mnie w stronę dynamicznych koncepcji istnienia. Potem przedstawiłem jedną z nich, podając pewne (czysto ontologiczne oraz teologiczne) racje za rozróżnieniem między istnieniem jako faktem, istnieniem jako zasadą (aktem) bytu przygodnego oraz istnieniem samym jako naturą Boga. Przy okazji osłabiłem niektóre trudności wysuwane przez Dyskutanta pod adresem tych rozróżnień. Może on jednak powiedzieć, że choć rozumie racje, które podaję, wciąż uznaje moją koncepcję

<sup>12</sup> Odrzucane tu przeze mnie stanowisko nazwałbym egzystencjalnym okazjonalizmem (byt przygodny istnieje wyłącznie istnieniem Boga). Zarówno jednak taki okazjonalizm, jak i deizm (istnienie bytu przygodnego jest pochodne, lecz niezależne od Boga) są skrajnościami wykluczonymi przez klasyczny teizm.

za nie do przyjęcia. Powodem jej odrzucenia miałyby być, zgłaszane przez Dyskutanta, jej wewnętrzne trudności. Jak ich uniknąć? Oto kilka sugestii.

Po pierwsze, nie należy traktować metafizycznych składników rzeczy tak samo jak samych rzeczy. Niektóre podręczniki metafizyki tomistycznej, by ułatwić studentom opanowanie materiału, przedstawiają byt w analogii do wielopiętrowej budowli, która składa się z cegieł, płyt, okien, zaprawy murarskiej itp. W tym ujęciu byt miałby być budowlą z takim składnikami, jak istota, istnienie, materia, forma, substancja i przypadłość. Rzeczywiście łatwo się nauczyć takiej struktury; trudniej zrozumieć, jak ona faktycznie funkcjonuje. Można wobec niej mnożyć pytania. Na przykład (por. PIWO-WARCZYK 2017, punkt 5.3.): czy w akcie stwarzania Bóg urealnia tylko rzecz czy (także) jej istnienie? Jeśli pierwsze, to funkcja istnienia jest zbędna. Jeśli drugie, to po co pośrednik w urealnianiu? I czy on, by urealniać, nie potrzebuje kolejnego pośrednika?

Przywołana tu wątpliwość stanowi pseudoproblem, analogiczny do pytania, czy Bóg urealnia samą prostokątną kartkę, czy (także) jej kształt. I jedno, i drugie, tylko każde inaczej: kartkę jako pewną rzecz, a kształt jako jej różnicującą własność lub granicę. Podobnie jest z kartką i jej istnieniem: Bóg urealnia kartkę jako pewną rzecz, a jej istnienie jako jej składnik wewnętrzny, dzięki któremu możemy odróżniać ją od istności intencjonalnych i potencjalnych (jeśli nie od nicości) oraz dzięki któremu może ona w swoisty dla siebie sposób oddziaływać. Nie postulujemy zaś kolejnych „urealniaczy”, gdyż nie wiadomo, co mogłyby one różnicować lub wyjaśniać.

Współwystępowanie egzystencjalnego (Boskiego) aktu stwarzania i (przygodnego) aktu istnienia nie stanowi przedeterminowania, jeśli pamiętamy o analogii z tlenem (przywołanej w poprzednim punkcie). Oto inna analogia:

- Bóg (stworzyciel) to jakby źródło prądu,
- akt stwarzania to przewód z prądem (lub prąd w przewodzie) o wysokim napięciu,
- akt istnienia bytu przygodnego to transformator prądu zmieniający jego wysokie napięcie na niskie,
- byt przygodny (stworzony) to urządzenie elektryczne pracujące przy niskim napięciu.

Jak widać, wszystko jest tu potrzebne: i pierwotny aktualizator, i niezależne aktualizowanie, i zależny (pochodny) aktualizator, i to, co aktualizowane (abstrahowano tu od sprawczych przyczyn pośrednich). Gdybyśmy pominieli drugi lub/i trzeci element, byt przygodny zanadto przybliżyłby się w swoim statusie do Boga.

Wróćmy do sprawy zasadniczej. Zdaję sobie sprawę, że natura mikro- lub quasi-składników rzeczy przynosi ogromne kłopoty metafizykom (i fizykom!). Nie należy jednak mnożyć tych kłopotów, bądź rezygnując z tych składników na rzecz stwierdzania lub opisu pewnych „makro”-fenomenów, bądź traktując te składniki tak samo jak obiekty, w których można je wyróżnić. Metafizyk mnożący takie kłopoty, zachowuje się jak fizyk, który mówiłby o elektryczności bez elektronów bądź o elektronach jako ciałach bez ładunku.

Po drugie, tomistyczną koncepcję bytu należy traktować wyłącznie jako pewien model, który (z pewnego, ograniczonego, punktu widzenia) przybliży nam rzeczywistość. W modelu tym postulujemy pewne czynniki tylko po to, by spójnie przedstawić sobie rozmaite (interesujące nas) aspekty bytu i ujawniane (czy wyjaśniane) przez nie różnice: różnice między różnymi bytami przygodnymi (oraz między nimi a nicością lub tym, co najbliższe nicości), różnice w samym pojedynczym bycie przygodnym, jego różnice względem Absolutu. Istnienie jako zasada jest jednym z takich aspektów, a tomistyczna „struktura bytu” to tylko jeden z modeli, który odwzorowuje niektóre jego zróżnicowania lub uwarunkowania. Model ten nie odwzorowuje wszystkiego, a wszystko, co odwzorowuje, nie odwzorowuje z jednakową dokładnością. Dlatego model ten pozostawia wiele kwestii otwartych bądź wymaga kolejnych przybliżeń. Model Piwowarczyka — (inspirowany Ingardenem) model „zbudowany” ze stanów rzeczy i związków formalnych — stanowi takie (przeprowadzone z innego punktu widzenia) komplementarne przybliżenie. Z modelami jest jednak tak jak z widokami: co lepiej ukazuje się w jednym, w drugim może być zamazane — dzięki drugiemu możemy jednak dokładniej ujrzeć to, co w pierwszym ledwo widoczne. Dlatego zamiast formułować trudności wobec modelu tomistycznego (czy pytania względem niego), lepiej sprecyzować jego „zdolności widokowe” i skonfrontować je z własnymi celami poznawczymi<sup>13</sup>.

W tym kontekście problem, jak niesamodzielne istnienie (jako zasada) może pełnić swą funkcję, nie potrzebując takiegoż istnienia na wyższym poziomie (por. PIWOWARCZYK 2017, punkt 5.4), znów okazuje się pseudo-problemem. Tomistyczna perspektywa kończy się na odróżnieniu sfery bytowej oraz infrabytowej i wyróżnieniu w tej drugiej odpowiednich czyn-

---

<sup>13</sup> Notabene, wbrew Piwowarczykowi przypuszczam, że w metafizyce tomistycznej nie chodzi o to, by zanalizować fakt istnienia „za pomocą pojęcia zasady istnienia”, a tym bardziej, by dokonać redukcji tego faktu. Chodzi raczej o to, by uzupełnić sądy stwierdzające fakty egzystencjalne o teorię ukazującą warunki ich możliwości.



ników. Towarzyszy temu postulat niemieszania języków dotyczących obu sfer. Być może z pewnych względów można postulować kolejne (głębsze) sfery, jednakże nie z powodu niesamodzielnosci istnienia jako zasady. Jego funkcja jest przecież (bez przedeterminowania) inicjowana w akcie stwarzania (zob. ostatni wyżej), a ona sama współwystępuje z funkcją swego infrabytowego korelatu (zob. niżej punkt 5.I).

Dodam, że by uniknąć nieporozumień, zawsze należy dokładnie odróżniać:

- (i) zdania egzystencjalne stwierdzające przedmiotowe fakty egzystencjalne;
- (ii) zdania egzystencjalne stwierdzające występowanie istnienia jako zasady danego przedmiotu (faktu);
- (iii) zdania nieegzystencjalne orzekające pewne infrabytowe predykaty o tej zasadzie.

Już Tomasz podkreślał, że nie zawsze zdania typu (i) są skorelowane ze zdaniami typu (ii) („ślepotą istnieje”, ale ślepotą nie ma swej zasady istnienia). Z kolei predykaty orzekane w zdaniach typu (iii) mają inny sens lub funkcję niż w przedmiotowych zdaniach nieegzystencjalnych. Przykładowo: predykat *niesamodzielny* wymaga innych reguł swego stosowania w odniesieniu do komórki organizmu, a innych w odniesieniu do istoty, istnienia i pozostałych komponentów bytu. Inna sprawa, że nie znalazłem dotąd dokładnej eksplikacji tych ostatnich reguł.

## 5. KONCEPCJA BARRY’EGO MILLERA

Na koniec chciałbym odwołać się do autora, który według mnie najlepiej przemyślał problematykę istnienia (a którego subtelność myśli potrafię docenić dopiero teraz, po wielu latach refleksji nad tą tematyką). Jest nim Barry Miller, australijski filozof i katolicki duchowny, który całe życie poświęcił wykładaniu metafizyki św. Tomasza z Akwinu i studiom nad współczesną filozofią analityczną. Efektem jego dociekań jest (przywołane tu już) wnikliwe hasło „Existence” ze *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, a także — również napisana w późnych latach życia Autora — trylogia z zakresu analitycznej teologii naturalnej. W tekstach tych Miller wyłożył pewną koncepcję istnienia (przygodnego i Boskiego), wykorzystując najcenniejsze intuicje Tomasza, a zarazem współczesne dyskusje prowadzone w ramach analitycznej metafizyki oraz filozofii języka i logiki.

Poniżej — interpretując i upraszczając — streszczam niektóre elementy koncepcji Millera, pokazując, jak rozwiązuje on główne trudności, wiązane przez filozofów z pojęciem istnienia i z tomistyczną koncepcją Boga (która określa go w odwołaniu do tego pojęcia). Pewne z tych trudności Marek Piwowarczyk postawił wprost, inne stanowią założenia jego trudności. Dlatego warto przyrzeć się — najdojrzalszej w mojej opinii — próbie ich rozwiązania. Przedstawiam ją w postaci pięciu punktów, za każdym razem w pierw zarysowując trudność, a potem jej rozwiązanie<sup>14</sup>.

I. TRUDNOŚĆ PIERWSZA: istnienie zdaje się być nabywane i tracone przez rzeczy — nieistniejąca rzecz nie może jednak nic nabywać, a rzecz, która straciła istnienie, nie jest już rzeczą.

Istnienia nie należy rozpatrywać w kategoriach zwykłej własności rzeczy, czyli na zasadzie jego tkwienia w jakimś podmiocie. Relacja (związek formalny) *istnienie–rzecz* jest nie tyle relacją typu *własność–podmiot*, ile typu *własność–granica*. Granice indywidualizują własności lub rzeczy, ale zachodzą tylko wraz z nimi (a nie przed nimi lub bez nich). Przykładowo: powierzchnia masła jest jego granicą, nadającą mu jego ograniczony indywidualny kształt, ale nie ma powierzchni masła bez masła (w przeciwieństwie do białej bluzki, która może istnieć bez białości). Poszczególne istniejące rzeczy więc to różne granice lub indywidualizatory istnienia. Ponieważ zaś nie mogą one zachodzić bez niego, jest ono dla nich (każdorazowo ograniczanym czy indywidualizowanym) aktualizatorem. Istnienie tym się różni od zwykłych własności, że jest aktualizatorem swego indywidualizatora, natomiast zwykłe własności są przez odpowiednie rzeczy zarówno indywidualizowane, jak i aktualizowane.

II. TRUDNOŚĆ DRUGA: pojęcie istnienia jest wyjątkowo ubogie lub wręcz puste – orzekając je o rzeczy, nic o niej treściowo nie stwierdzamy.

Jeśli rzeczy traktuje się jako granice istnienia, pojęcie istnienia musi być szczególnie bogate. Nie tyle więc mamy do czynienia z „ubóstwem” istnienia, ile z jego rozmaitymi, większymi lub mniejszymi, ograniczeniami. Istnienie elektronu, istnienie ameby, istnienie człowieka itd. — to różne (analogiczne i stopniowane) przypadki bogactwa istnienia, w których jest ono, mniej lub bardziej, manifestowane, względnie: bardziej lub mniej ograniczane. Istnienie (by rozwinąć analogię raz tylko przywołaną przez Millera) przypomina wodę: jest jej pełno, a tylko rozmaite naczynia, pojemniki czy akweny każdorazowo zmniejszają jej objętość.

<sup>14</sup> Pomijam m.in. takie kwestie, jak problem (odmian) zdań egzystencjalnych, w tym nieparadoksożennego formułowania negatywnych zdań egzystencjalnych.

III. TRUDNOŚĆ TRZECIA: w rzeczach zachodzi rozbieżność indywidualizacji i aktualizacji (rzecz indywidualizuje swoje istnienie, ale jest przez nie aktualizowana). Fakt ten pociąga podwójną niekompletność: „Istnienie Sokratesa jest niekompletne w aspekcie *indywiduacji*, ponieważ nie ma swojej własnej indywidualizacji, lecz tylko dzięki Sokratesowi. Sokrates zaś sam jest niekompletny w aspekcie *aktualności*, ponieważ nie ma własnej aktualności, lecz tylko dzięki swemu istnieniu” (MILLER 1996, 60]. Jak taki — podwójnie niekompletny — byt może istnieć?

Taki byt może istnieć pod warunkiem istnienia bytu, w którym nie zachodzi rozbieżność indywidualizacji i aktualizacji. Byt bez tej rozbieżności, byt kompletny, to — używając terminów Tomasza — „Bóg”, „czysty akt”, „samo istnienie” itp. Polega on na istnieniu, które nie jest już niczym ograniczane. By znów użyć metafory wodnej, Bóg jest — jak pisze jeden ze znawców Tomasza (WEIGEL 2008, 154) — „nieskończonym oceanem istnienia”<sup>15</sup>.

IV. TRUDNOŚĆ CZWARTA: pojęcie samego (niczym nieograniczonego) istnienia jest absurdalne: albo jest ono istnieniem wszystkiego, albo niczego.

Byt, w którym nie zachodzi rozbieżność indywidualizacji i aktualizacji, jest samym (nieograniczonym) istnieniem tylko w tym sensie, że jest granicznym przypadkiem istnienia: jest istnieniem czegoś, co w zerowym stopniu (zerowej wielkości) ogranicza istnienie lub jest istnieniem, które jest w zerowym stopniu ograniczane. Jak liczba ‘zero’ jest granicznym przypadkiem szeregu liczb naturalnych, tak wspomniany byt jest granicznym przypadkiem (*the limit case*) granicy istnienia (*bound of existence*). Skoro jest to granica (indywidualizator) o zerowej wielkości, jest ona identyczna ze swoim aktualizatorem jako szczególnym przypadkiem istnienia. Natomiast nie ma czegoś takiego jak, dosłownie rozumiane, samo (nieindywidualizowane) istnienie, tak jak nie ma czegoś takiego, jak czysta (nieindywidualizowana) biel.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Cytowany autor eksplikuje Tomaszowe pojęcie istnienia za pomocą pojęć aktualności i doskonałości. Natomiast różnicy między istnieniem Boskim a przygodnym dopatruje się w nieskończoności (nieograniczoności).

<sup>16</sup> W niektórych miejscach swych tekstów Barry Miller mówi o Bogu jako bycie nieindywidualizowanym. Wyjaśnia jednak, że chodzi tu o graniczny (przez zerowe ograniczenia) przypadek indywidualizacji. Wracając do metafor wodnych: Bóg nie jest jak cała woda świata — woda wszystkich akwenów lub postaci, lub cała woda wzięta w abstrakcji od nich. Przypomina on raczej taki akwen — wspomniany „nieskończony ocean” — w którym woda występuje z zerowymi ograniczeniami, czyli bez żadnych ograniczeń. Brzegi takiego akwenu są zerowe, a więc identyczne z samym tym akwenem i jego zawartością. Nie wymaga więc on uzupełniania o wodę z innych źródeł i może być źródłem zawartości dla wszelkich akwenów.

V. TRUDNOŚĆ PIĄTA: Bogu jako granicznemu (nieograniczonemu) przypadkowi istnienia nie sposób przypisać żadnych treściowych własności, w tym własności wyznaczających aktywność przyczynową.

Ponieważ dana rzecz (np. Sokrates) ogranicza bogactwo istnienia do swego przypadku, z jej istnieniem wiążą się treściowe własności wyznaczone przez to ograniczenie (np. człowieczeństwo, mądrość itp.). W przypadku Boga jego istnienie ma zerowe ograniczenia. W związku z tym można mu przypisać treściowe własności o zerowych ograniczeniach (tzw. czyste doskonałości), a ściślej: graniczne przypadki własności, które mogą mieć przypadki o zerowych ograniczeniach. Wśród nich znajduje się wszechmoc jako graniczny (zerowo ograniczony) przypadek mocy. Jak widać, o Bogu nie tylko można orzekać pewne treściowe predykaty, lecz także można przypisać mu wyjątkowe zdolności do działania.

## 6. ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule broniłem koncepcji istnienia, które przedstawiają je w analogii do pojęcia siły lub pojęć pokrewnych. Następnie rozwinąłem jedną z nich — koncepcję tomistyczną — argumentując na rzecz potrzeby rozróżnienia w bycie przygodnym jego samego (istoty, treści) oraz istnienia jako zasady (aktu), a także na rzecz identyczności tych czynników w bycie absolutnym. Starąłem się przy tym (zwłaszcza w odwołaniu do analiz Barry’ego Millera) usunąć trudności wysuwane pod adresem bronionej koncepcji.

Fundamentalność i subtelność poruszanej problematyki sprawia, że nie roszczę sobie pretensji do traktowania moich eksplikacji i argumentów za ostateczne. Raczej starałem się uwiarygodnić bliskie mi intuicje i skonfrontować je z interesującymi zarzutami Marka Piwowarczyka. Pomimo dzielących nas różnic, łączy nas jedno: intelektualna bezradność — wspólna wielu filozofom, którzy usiłowali przemyśleć tematykę istnienia.

## BIBLIOGRAFIA

- AUGUSTYN, św. 1987/397–401. *Wyznania*. Tłum. Zygmunt Kubiak, Warszawa: IW PAX, 1987<sup>3</sup>.  
FESER, Edward. 2014. *Scholastic Metaphysics. A Contemporary Introduction*. Heusenstamm: Editiones Scholasticae, 2014.  
GEACH, Peter. 1969. „Form and Existence”. W: TENŻE. *God and the Soul*. South Bend: St. Augustine’s Press 1969<sup>2</sup>, s. 42–64.

- HEMPOLIŃSKI, Michał. 1989. *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*. T. I. Warszawa: PWN, 1989.
- LYONS, John. 1989. *Semantyka*. Tłum. Adam Weinsberg. T. II. Warszawa: PWN, 1989.
- MILLER, Barry. 2002. „Existence”. W: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/existence/>
- MILLER, Barry. 1996. *A Most Unlikely God. A Philosophical Enquiry into the Nature of God*. Notre Dame and London: Notre Dame University Press, 1989.
- MUNITZ, Milton Karl. 1974. *The Mystery of Existence. An Essay in Philosophical Cosmology*. New York: New York University Press, 1974.
- PIWOWARCZYK, Marek. 2017. „Trudności analizy faktu istnienia”. *Roczniki Filozoficzne* 65 (2017), nr 4: 61–92. Niniejszy numer RF.
- STĘPIEŃ, Antoni B. 1999. „Zagadnienie kryterium istnienia”. W: TENŻE. *Studia i szkice filozoficzne*. T. I, 322–337. Lublin: RW KUL, 1999.
- STRÓŻEWSKI, Władysław. 1994. „Trzy koncepcje istnienia”. W: TENŻE. *Istnienie i sens*, 49–72. Kraków: Znak, 1994.
- TOMASZ Z AKWINU, św. 1994/1256. *O bycie i istocie. De ente et essentia*. W: Mieczysław A. KRAPIEC. *Byt i istota. Św. Tomasza 'De ente et essentia'. Przekład i komentarz*, 9–47. Lublin: RW KUL, 1994.
- TOMASZ Z AKWINU, św. 2010/1265–1266. *Kwestie dyskutowane o mocy Boga. Quaestiones disputatae de potentia Dei*. T. IV. Red. Mateusz Przanowski i Jan Kielbaso, tłum. Beata Spieralska i Magdalena Bieniak-Nowak. Kęty, Warszawa: Wydawnictwo Marek Derewiecki, Instytut Tomistyczny, 2010.
- WEIGEL, Peter J. 2008. *Aquinas on Simplicity: An Investigation into the Foundations of His Philosophical Theology*. Oxford: Peter Lang, 2008.

## JESZCZE O ISTNIENIU — PRÓBA REKAPITULACJI

## Streszczenie

W niniejszym artykule przedstawiam moje poglądy dotyczące tematyki istnienia. Moją prezentację organizuję wokół trzech rozróżnień: między statycznymi a dynamicznymi koncepcjami istnienia, między istnieniem czegoś jako faktem a istnieniem jako zasadą (czynnikiem wewnątrzbytowym) czegoś, między (przygodnym) istnieniem czegoś a (Boskim) istnieniem samym (czystym). Staram się przy tym bronić poznawczej wartości drugich członów tych dystrynkcyj w kontekstach ontologicznych i teologicznych. Za pomocą kilku eksperymentów myślowych pokazuję, że istnienie jako zasada jest czynnikiem różnicującym przedmioty realne względem intencjonalnych oraz realne (aktualne) stany świata względem potencjalnych. Istnienie jest także koniecznym warunkiem swoistych aktywności poszczególnych bytów. W końcowych częściach artykułu podejmuję dyskusję z trudnościami postawionymi przez Marka Piwowarczyka w jego artykule *Trudności analizy faktu istnienia*. Wykorzystuję przy tym koncepcję Barry’ego Millera, która — moim zdaniem — dostarcza narzędzi rozwiązujących większość tych (lub podobnych) trudności.

## ON EXISTENCE AGAIN: AN ATTEMPT AT A RECAPITULATION

## Summary

In the paper, I put forward my views on the topic of existence. I do it by focusing on three distinctions: between static conceptions of existence and dynamic ones; between existence (of something) as a fact and as a principle of being; and between the limited existence of contingent beings and the Divine existence itself. I try to defend the cognitive value of the second parts of these distinctions in ontological and theological contexts. In my opinion, existence as a dynamic factor of being makes the difference between real and intentional objects, as well as between real (actual) and potential states of the world. Existence is also a necessary condition of proper activities of beings. In the final parts of the article I discuss some objections stated by Marek Piwo-warczyk in his essay "Troubles with an Analysis of Facts of Existence." I maintain that most of these (or similar) difficulties can be resolved by means of tools present in Barry Miller's conception of existence.

**Słowa kluczowe:** istnienie; przedmioty intencjonalne i realne; rozróżnienie *esse-essentia*; Akwi-nata; Barry Miller.

**Key words:** existence; real and intentional objects; the *esse-essentia* distinction; Aquinas; Barry Miller.

**Information about Author:** Prof. Dr. hab. JACEK WOJTYSIAK—Department of Epistemology at the Faculty of Philosophy of the John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, PL 20–950 Lublin; e-mail: wojtys@kul.lublin.pl