

TOMASZ PAWLIKOWSKI
Warszawa

SPÓJNOŚĆ TEORII PARTYCYPACJI ZAWARTEJ W TEKSTACH ŚWIĘTEGO TOMASZA Z AKWINU

Podjęmowana tu kwestia dotyka spójności¹ teorii partycypacji zawartej w pismach Doktora Anielskiego oraz jej zgodności z całością jego metafizyki. Zagadnienie to rzadko poruszają współcześni tomiści polscy. Brak przede wszystkim gruntownej analizy tekstów św. Tomasza omawiających tę problematykę. Pustki tej nie zapełnia obszerna monografia Z. Zdybickiej, która sama stwierdza: „Nie jest naszym zadaniem ani egzegeza wszystkich tekstów Tomasza na temat partycypacji, ani śledzenie tego, jak w jego systemie dokonywało się krystalizowanie własnej koncepcji partycypacji. Tej pracy dokonali współcześni tomiści – historycy i ontolodzy partycypacji. Naszym zadaniem będzie próba przedstawienia teorii partycypacji w oparciu o dojrzałe koncepcje Tomasza, dostrzeżone i kontynuowane w egzystencjalnej wersji tomizmu”². Niestety, prace historyczne, o których pisze Z. Zdybicka, nie funkcjonują na polskim terenie. Wydaje się nadto, że nasi tomiści pomijają na ogół problematykę partycypacji. Wydany niedawno *Leksykon filozofii klasycznej* zawiera hasło *Partycypacja* i odróżnia jej rozumienie platońskie od tomistycznego, jednak jako różnicę pomiędzy tymi dwoma ujęciami wskazuje wprowa-

¹ Pojęcia spójności, jakim tu się posługuję, używa M. A. Krąpiec w studium *Spójność Tomaszowej teorii bytu* ([w:] t e n ż e. *Byt i istota*, Lublin 1994, s. 151-165). Określa tam „spójność” teorii jako jej „sprawdzanie się” w „węzłowych punktach systemu”. tj. w „ważnych koncepcjach bytu spartykularyzowanego”, „w analizie zasadniczych stanów bytowych” (tamże, s. 151). W artykule tym dowodzi, iż szczegółowe teorie Tomaszowej metafizyki egzystencjalnej (np. bytu relacyjnego, przypadłościowego, substancjalnego itd.) zgadzają się z jej ogólnym ujęciem. Wydaje się zatem, że „spójność” to własność teorii polegająca na tym, że nie podważa tej teorii żadne jej szczegółowe zastosowanie.

² Z. J. Z d y b i c k a. *Partycypacja bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*, Lublin 1972, s. 63.

dzenie przez św. Tomasza tematu istnienia i stwarzania do wcześniejszego sformułowania teorii partycypacji. Kładzie również zbyt ni nacisk na element podobieństwa w koncepcji Tomaszowej, a tym samym zaciera jej odrębność³. Być może wymienione sytuacje są oznaką, iż partycypację traktuje się u nas jako zasadniczo obcą realizmowi Akwinaty, a właściwą nurtowi platońskiemu. Są jednak mediewiści, którzy widzą w niej jedno z centralnych zagadnień metafizyki Doktora Anielskiego⁴.

Na terenie polskiej myśli tomistycznej taki sposób patrzenia na omawianą kwestię wyznacza monografia Z. Zdybickiej, która nie dążyła jednak do ukazania zakorzenienia tej problematyki w tekstach Tomasza, lecz poszukiwała w nich podstaw do skonstruowania własnej teorii, opartej na metafizyce tomizmu egzystencjalnego. Fakt ten z pewnością wpłynął na zaistniały stan rzeczy. Niemniej, postępując obraną drogą, autorka doszła do ważkich konkluzji, ukazujących istotną rolę koncepcji partycypacji w metafizyce Akwinaty. Na podstawie swych badań stwierdziła ona, że teoria ta stanowi najbardziej ogólny wyraz metafizyki tomistycznej i syntetyzuje w sobie wszystkie bardziej szczegółowe teorie wyjaśniające byt. Jako najgłębsze intelektualne wejście w rzeczywistość może być uzyskana dopiero na końcu analiz i dyskursywnych interpretacji bytu. Muszą one jednak znajdować swój punkt wyjścia w sądach egzystencjalnych oraz dokonywać się metodą separacji i analogii transcendentnej, jeśli ma zostać przewyciężony platoński aprioryzm i zagwarantowany realizm poznawczy⁵. Szczególnie istotnych rozstrzygnięć dokonała autorka w kwestii partycypacji bytu. Stwierdziła ona, iż podstawą istnienia tejże, jako relacji skutkowo-przyczynowej między bytami niekoniecznymi a Absolutem, są: „a. wewnętrzna złożoność bytu z kwalifikacji treściowych (możliwość) oraz istnienia (akt), b. transcendencja aktu istnienia w stosunku do treści przedmiotów oraz powszechność i takozsamość funkcji istnienia we wszystkich bytach (*esse commune*), c. uprzyczynowanie przez Absolut bytów wielorakich, zróżnicowanych, uhierarchizowanych (z punktu widzenia istnienia i innych doskonałości transcendentalnych)”⁶. Istotę tomis-

³ *Leksykon filozofii klasycznej*, pod red. J. Herbuta, Lublin 1997.

⁴ L. J. E l d e r s, *The Metaphysics of Being of St. Thomas Aquinas in a Historical Perspective*, Leiden–New York–Koln 1993, s. 218; F. S t e e n b e r g h e n, *Ontologie*, Louvain 1952, s. 260; t e n ż e, *Histoire de la philosophie*, Louvain 1964, s. 104 n.; A. M a r r y n i a r c z y k, *System metafizyki*, Lublin 1991, s. 263; Z d y b i c k a, dz. cyt., s. 192.

⁵ Z d y b i c k a, dz. cyt., s. 192 n.

⁶ Tamże, s. 193.

tycznej teorii „partycypacji realnej” stanowią, zdaniem autorki, „związki skutkowo-przyczynowe o charakterze sprawczym, wzorczym i celowym, zachodzące między bytami złożonymi (dlatego niekoniecznymi) a Absolutem”. Z relacji tej wynika wspólnota całej pluralistycznej rzeczywistości bytów i jej podobieństwo do Absolutu⁷.

Inaczej pojmuje istotę partycypacji wypracowanej przez św. Tomasza A. Górnika⁸. Sądzi on, że Doktor Anielski ograniczał zastosowanie teorii partycypacji do wyjaśniania relacji istoty do istnienia, jaka zachodzi wewnątrz bytu stworzonego. A. Górniak analizując aspekt posiadania istnienia przez byt przygodny, odrzuca myśl, że partycypacja pojmowana jako odniesienie bytów stworzonych do Stwórcy jest zgodna z metafizyką Akwinaty. Widzi w tym elemencie niebezpieczeństwo popadnięcia w panteizm, polegający tutaj na przyjęciu tezy, że istnienie Absolutu należy do struktury bytu stworzonego⁹. Oczywiście, twierdzenie takie jest obce Z. Zdybickiej¹⁰, ale stanowisko zajmowane przez A. Górnika zarzuca jej pośrednio niekonsekwencję.

Artykuł A. Górnika jest niewątpliwie reakcją na zaprezentowane wyżej poglądy Z. Zdybickiej. Brakiem tego studium jest jednak wyłączenie skupienie się na partycypacji istoty bytu przygodnego w jego własnym istnieniu, połączone z pominięciem wypowiedzi św. Tomasza na temat relacji partycypowania odnoszącej byty stworzone do Stwórcy¹¹. Skoro zaś wielu mediewistów uważa ten problem za istotny, to wydaje się słuszną próbą ożywienia dyskusji co do charakteru i zgodności teorii partycypacji z metafizyką Doktora Anielskiego. Niniejsza analiza opiera się głównie na fragmentach tych tekstów Akwinaty, które wprost partycypacji dotyczą. Autor owego przedsięwzięcia nie rości sobie pretensji do ostatecznych rozstrzygnięć. Chce natomiast

⁷ Tamże, s. 193 n.

⁸ A. G ó r n i a k, *Partycypacja istnienia według Tomasza z Akwinu*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 32(1989), nr 1-4 (125-128), s. 13-27.

⁹ Tamże, s. 21 n.

¹⁰ „Udzielanie aktu istnienia, czyli przyczynowanie sprawcze Czystego Aktu, nie polega na udzielaniu tego aktu, który jest Jemu właściwy; tego rodzaju aktualność jest nieodstępowa i stanowi istotę Absolutu. Akt Czysty sprawia natomiast, że skutki osiągają aktualność proporcjonalną do swej istoty, a więc aktualność na swoją miarę, która jest w każdym bycie inna” (dz. cyt., s. 151 n.).

¹¹ *Summa Contra Gentiles* (dalej cyt.: CG), I, I, c. 29; *De Substantiis Separatis* (dalej cyt.: SP), c. 6; *De Spiritualibus Creaturis* (dalej cyt.: SC), a. 1, c.; *In Epistulam Sancti Pauli Apostoli ad Colossianses* (dalej cyt.: *In Ep. S. P. A. ad Colos.*), c. 1, lect. 4, Solutio; *Quaestiones Quodlibetales* (dalej cyt.: *Quodl.*), 2, q. 2, a. 3, c.: 12, q. 4, a. 5; *Summa Theologiae* (dalej cyt.: ST), I, q. 6, a. 4, c.: q. 75, a. 5, ad 1, 4; II-II, q. 23, a. 2, ad 1.

dostarczyć bazy tekstowej Tomaszowego rysu omawianej teorii i wyrazić wstępne spostrzeżenia, a przez to wytworzyć podstawę do dalszych badań nad zagadnieniem.

I. POJĘCIE PARTYCYPACJI WEDLE ŚW. TOMASZA

Zasadnicze określenie tego, czym jest partycypacja, podaje Tomasz w *Komentarzu do „De Hebdomadibus”*: „Partycypować jest tym, co brać swoją część”¹². Definicja ta wskazuje zdwojenie na podmiot, który ma swoją część udziału w czymś innym, i przedmiot partycypowany. Między partycypowanym i partycypującym nie zachodzi pełna tożsamość – nie są one tym samym, ponieważ partycypującemu podmiotowi przysługuje tylko część tego, w czym on partycypuje: „[...] a zatem, kiedy coś w szczególny sposób otrzymuje to, co przynależy czemuś innemu, mówi się ogólnie, że w owej własności partycypuje”¹³. Także w innym tekście Tomasz stwierdza: „[...] partycypować to nie jest nic innego, jak otrzymywać [coś – przyp. T. P.] częściowo od czegoś innego”¹⁴. Pozostawiając sprawę pojmowania „części” udziałowej – którą Akwinata rozumie analogicznie w różnych odmianach partycypacji – należy zauważyć, iż w przytoczonych wypowiedziach pojawia się stwierdzenie o otrzymaniu przez partycypujący podmiot swojej części od czegoś innego, któremu to przynależy (*pertinet*) posiadana jedynie częściowo własność albo cecha. Okazuje się zatem, że oprócz posiadania przez partycypację, które zachodzi w sposób szczególny (*particulariter*), a więc nie będący pełnym przyswojeniem przedmiotu partycypacji, występuje jakiś inny pełny typ posiadania. Dla zilustrowania, na czym polega posiadanie czegoś partycypatywnie, częściowo, Doktor Anielski posługuje się przykładem dotyczącym orzekania. Pisze on, że o człowieku mówi się, iż jest on zwierzęciem. Nazwa „zwierzę” nie jest jednak właściwym określeniem człowieka, ponieważ kryjąca się za nią treść nie realizuje się w pełni w podmiocie ludzkim, a tylko

¹² „Est autem participare quasi partem capere” (*In de Hebdomadibus* (dalej cyt.: *In de Hebd.*), c. 2).

¹³ „[...] et ideo, quando aliquid particulariter recipit id, quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare illud” (tamże).

¹⁴ „[...] participare nihil aliud est quam ab alio partialiter accipere” (*In de Caelo et Mundo*), l. II, lect. 18.

częściowo¹⁵. Inaczej mówiąc, istota człowieka ma coś wspólnego z istotą zwierzęcia, ale nią nie jest.

Dokonane wyżej uwyrażnienia wskazują już zasadniczy charakter Tomaszowej nauki o partycypacji. Zawiera ona zarówno relację wewnątrzbytową partycypującego do partycypowanego (podmiotu do jego doskonałości), jak też międzybytową, podmiotu posiadającego coś partycypatywnie do czegoś. w czym to, co partycypowane, występuje w pełni swojej treści. Takie rozumienie potwierdzają słowa samego Tomasza: „To bowiem, co jest całkowicie czymś (*aliquid*), nie partycypuje w tym, co je stanowi, ale jest z nim tożsame przez swoją istotę. To zaś, co nim nie jest całkowicie, mając jeszcze coś dołączonego, to, właściwie mówiąc, partycypuje”¹⁶.

II. POSIADANIE PRZEZ PARTYCYPACJĘ. PRZEZ ISTOTĘ I PRZEZ ZDOLNOŚĆ WYWOŁYWANIA SKUTKÓW

Rozróżnienie trzech wymienionych w tytule tego paragrafu rodzajów posiadania, pomimo swego platońskiego rodowodu, o czym wspomina sam św. Tomasz, ma jednak dla niego kluczowe znaczenie, gdy chodzi o określenie odmiennych sposobów bytowania rzeczy, szczególnie zaś gdy wskazuje na transcendencję Absolutu wobec stworzeń. Stwórca jest w pismach Akwinaty określany jako „Byt przez Sień”, „Jedno przez Sień”, „Dobro Absolutne”¹⁷, „Samo Swoje Istnienie”, „Akt Czysty i Nieskończony”¹⁸, „Prawda Pierwsza”¹⁹. Sposób bytowania, jaki przysługuje Bogu, pozwala scharakteryzować Go jako istniejącego dzięki Swojej istocie i jako „Samoistniejące Istnienie”. Stwórcy więc istnienie przysługuje w sposób istotny, innym bytom przez

¹⁵ „[...] sicut homo dicitur participare animal, quia non habet rationem animalis secundum totam communitatem” (*In de Hebdomada*, c. 2).

¹⁶ „Quod enim totaliter est aliquid, non participat illud, sed est per essentiam idem illi; quod vero non totaliter est aliquid, habens aliquid aliud adiunctum, proprie participare dicitur” (*In Metaphysicam*, l. I, lect. 10, n. 154).

¹⁷ „Hoc autem quod est per se ens et per se unum, ponebat esse summum bonum. Et quia bonum convertitur cum ente, sicut et unum, ipsum per se dicebat esse Deum” (ST. I, q. 6, a. 4, c.).

¹⁸ „Unde solum Deus, qui est ipsum suum esse, est actus purus et infinitus” (ST. I, q. 75, a. 5, ad 4). Por. SC, a. 1.

¹⁹ *De Veritate* (dalej cyt.: *Ver.*), q. 1, a. 5.

partycypację²⁰. Trzecim sposobem, w jaki może coś czemuś przysługiwać, jest posiadanie możliwości powodowania skutków, a zatem przyczynowania²¹. Wydaje się, że ten rodzaj posiadania odgrywa istotną rolę w ukazywaniu immanencji przyczyny w jej skutkach, dlatego też ma on odniesienie do problematyki stwarzania, które jest przyczynowaniem skierowanym głównie na spowodowanie istnienia bytów przygodnych.

Wszystkie trzy rodzaje przysługiwania czemuś określonej własności wydają się z sobą powiązane ze względu na sposób bytowania samych rzeczy. Posiadanie czegoś odznacza się zróżnicowaniem w samych posiadających podmiotach. Różne byty mają własności mniej lub bardziej doskonałe, i to w różnym natężeniu owych doskonałości (najwyżej w hierarchii stoją doskonałości czyste: dobro, prawda, sprawiedliwość itp., nie związane z żadnym ograniczeniem intensywności, przez co usprawniają posiadający je byt w sposób nieograniczony ich własną „strukturą”, co najwyżej możliwością tego bytu). Wyróżnione przez św. Tomasza typy posiadania opisują naturę danego bytu i jego pozycję względem innych. Posiadanie czegoś w sposób istotowy (*essentialiter*) dotyczy tego, co proporcjonalne do natury danej rzeczy, posiadanie partycypatywne (*participative*) – tego, co przekracza jej naturę, w czym ona ma tylko częściowy udział. Posiadanie zdolności wywoływania skutków (*causaliter*) przynależy natomiast rzeczy odnośnie do tego, co jest mniej doskonałe od jej istoty. Zatem byt o niższym sposobie bytowania, pod względem istoty, podlega działaniu przyczynującemu ze strony bytu, który jest istotowo doskonalszy od niego. Zarówno więc to, co byt ma ze swej istoty, jak i to, co ma on przez partycypację, ma swoją zewnętrzną przyczynę w bycie mającym zdolność przyczynowania takich skutków, jak doskonałości przysługujące uprzyuczynowanemu²².

²⁰ „Deus autem est sua essentia [...] Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem. et non per essentiam” (ST, I, q. 3, a. 4, c.): „Deus est suum esse, quasi essentialiter subsistens [...] alia res sit ens participative” (*Quodl.*, 3, q. 8, a. 20, c.).

²¹ „[...] omne quod convenit alicui, convenit tripliciter, quia aut essentialiter, aut participative, aut causaliter” (*In Ep. S. P. A. ad Colos.*, c. 1, lect. 4. Solutio).

²² „Essentialiter quidem quod convenit rei secundum proportionem suae naturae, sicut homini rationale. Participative autem quod excedit suam naturam, sed tamen aliquid de illo participat, sed imperfecte, sicut intellectuale homini, quod est supra rationale, et est essentialiter angelorum et idem aliquid participat homo. Causaliter vero quod convenit rei supervenienter, sicut homini artificialia, quia in eo non sunt sicut in materia, sed per modum artis. Unumquodque autem denominatur solum ab eo quod convenit ei essentialiter. Unde homo non dicitur intellectualis nec artificialis, sed rationalis. De dictis autem donis in angelis, ea quae conveniunt superioribus essentialiter, inferioribus conveniunt participative: quae vero inferioribus

Okazuje się więc, że terminy „partycypacja” i „przyczynowanie” wyrażają związek między dwoma bytami, i to niejednokrotnie ten sam – ujęty jednakże raz od strony przyczynowanego, raz od strony przyczynującego. Co do posiadania istotowego – słuszne wydaje się podkreślenie, że każda substancja jest pod tym względem jakby samowystarczalna i niezależna od innych bytów. Nie ma ona jednak w sobie racji swego istnienia i dlatego jest stwarzana przez Boga. Który istotowo jest Swoim Istnieniem²³. Inny typ istoty, tzw. niepełnej, mają przypadłości – byty zapodmiotowane w substancji i zależne od niej w swoim istnieniu²⁴. Jednakże nawet im przynależy coś istotowo, skoro mają istotę, ale w sposób uzależniony od ich substancjalnego podłoża²⁵.

III. ODMIANY PARTYCYPACJI

Doktor Anielski nie pojmuje partycypacji jednoznacznie, lecz analogicznie. Ogólne jej określenie, które sformułował, dopuszcza, aby rozumieć ją jako mogącą zachodzić różnorako w różnorodnych bytach. W rozmaitych tekstach wymienia on wiele rodzajów partycypacji. Niniejszy paragraf służy uporządkowaniu ich w jeden ogólny schemat, co pozwoli wskazać na pewne zachodzące pomiędzy nimi zależności, a tym samym udowodnić, że Tomasz miał jakąś jedną koncepcję partycypacji.

Najobszerniejszy wykaz różnych typów partycypowania zawiera jego *Komentarz do „De Hebdomadibus”*, który wymienia:

- uczestnictwo podmiotu substancjalnego w przypadłościach,
- uczestnictwo podmiotu substancjalnego w formie (substancjalnej albo przypadłościowej),
- uczestnictwo podmiotu istniejącego w istnieniu,
- uczestnictwo materii w formie (substancjalnej albo przypadłościowej),
- uczestnictwo konkretnego jednostkowego bytu w naturze ogólnej,

essentialiter conveniunt, superioribus causaliter conveniunt” (tamże); „Si enim aliquid in aliquo invenitur per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit [...]” (ST, I, q. 44, a. 1, c.); „[...] omne quod est per participationem reducitur ad illud quod est per essentiam [...]” (ST, I, q. 49, a. 1, c.).

²³ ST, I, q. 44, a. 1, c.; *De Ente et essentia* (dalej cyt.: *De ente*), c. 4, 5.

²⁴ *De ente*, c. 6; *Quodl.*, 9, a. 3, c.

²⁵ M. G o g a c z, *Elementarz metafizyki*, Warszawa 1987, s. 71 n.; K r a p i e c c. art. cyt., s. 161, 165.

- uczestnictwo struktury mniej ogólnej w strukturze bardziej ogólnej,
- uczestnictwo skutku w swojej przyczynie²⁶.

Podział ten nie jest podziałem najogólniejszym z możliwych. Dotyczy głównie porządku bytowego, którym zajmuje się metafizyka. Wydaje się ponadto nieco nie uporządkowany. Jeśli mu się uważnie przyjrzeć, to okazuje się, że pierwszy i czwarty z wymienionych sposobów partycypacji podpadają pod drugi, ponieważ materia zawsze jest organizowana przez formę, która jako forma substancjalna albo przypadłościowa współtworzy z podległą sobie materią określony byt. Te trzy typy uczestnictwa odnoszą się właściwie do podmiotu, jakim jest substancja materialna, która podmiotuje zarówno formę organizującą jej istotę, jak też przypadłości. Przypadłości nie mają jednak oddzielnej materii w swojej istocie i dlatego można przyjąć, że substancja podmiotuje formy przypadłościowe²⁷. Ze względu jednak na różne aspekty ujmowania bytu wymienione typy uczestnictwa wskazuje się z osobna. Sprowadzanie ich do typu drugiego ma jednak pewien walor, bo uwidacznia fakt, że nawet forma przypadłościowa dodaje coś do podmiotu substancjalnego, choć nie do jego istoty. Każda bowiem forma, która stanowi akt względem własnego podmiotu, udoskonala jego strukturę. Aspekt ten umyka, gdy patrzy się na byty tylko przez wzgląd na to, że są substancją albo przypadłością. Spojrzenie takie sugeruje, iż byt doskonalszy – substancja – partycypuje w mniej doskonałym – przypadłości, mimo iż ten jako taki nic mu nie dodaje. Byłoby to niecelowe i niezgodne z ustaleniami w kwestii posiadania przez partycypację, o których była mowa w poprzednim paragrafie. Tymczasem sam św. Tomasz twierdzi, że „podmiot przystaje do przypadłości tak, jak możność

²⁶ „[...] subiectum participat accidens, et materia formam: quia forma substantialis vel accidentalis, quae de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel ad illud subiectum: et similiter effectus dicitur participare suam causam, et praecipue quando non adaequat virtutem suae causae [...] Praetermisso autem hoc tertio modo participandi, impossibile est quod secundum duos primos modos ipsum esse participat aliquid. Non enim potest participare aliquid per modum quo materia vel subiectum participat formam vel accidens: quia, ut dictum est, ipsum esse significatur ut quidam abstractum. Similiter nec potest aliquid participare per modum quo particulare participat universale: sic enim ea quae in abstracto dicuntur, participare aliquid possunt, sicut albedo colorem: sed ipsum esse est communissimum: unde ipsum quidem participatur in aliis, non autem participat aliquid aliud. Sed id quod est, sive ens, quamvis sit communissimum, tamen concretive dicitur, et ideo participat ipsum esse, non per modum magis commune a minus communi: sed participat ipsum esse per modum quo concretum participat abstractum” (*In de Hebd.*, c. 2).

²⁷ „[...] accidentia non componuntur ex materia et forma [...]” (*De ente*, c. 6). Por. E l d e r s., dz. cyt., s. 227.

do aktu: ze względu bowiem na [posiadane – przyp. T. P.] przypadłości jest on w pewien sposób w akcie”. Substancja nabywa zatem, według Akwinaty, pewnych doskonałości przypadłościowych pomimo faktu, że są one mniej doskonałe istotowo i zależne w istnieniu od niej. Niemniej jednak to, co substancji przynależy przypadłościowo, otrzymuje ona przez partycypację aktów przypadłościowych²⁸.

Innym typem partycypacji jest uczestnictwo skutku w swojej przyczynie dzięki temu, że działa on mocą swojej przyczyny, tj. dzięki jej działaniu w obszarze i strukturze wewnętrznej skutku²⁹. L. Elders, Z. Zdybicka i wielu innych współczesnych tomistów dostrzegają w tej odmianie partycypacji sposób, w jaki dokonuje się relacja bytów przygodnych do Absolutu. Który je stworzył³⁰. Inne stanowisko zajmuje w tej sprawie A. Górniak, który ogranicza rolę partycypacji, w jej tomistycznym rozumieniu, do wewnątrz-bytowej relacji między istotą bytu przygodnego a jego własnym (nie Bożym) istnieniem³¹. Specyficzność partycypacji skutków w swojej przyczynie jest niewątpliwie trudna do ujęcia, ale wymaga wyłożenia, ponieważ Doktor Anielski często o niej pisze – tej kwestii będzie poświęcone miejsce w następnym paragrafie, omawiającym charakterystyczne cechy Tomaszowej teorii partycypacji.

Partycypacja struktur mniej ogólnych w strukturach bardziej ogólnych dotyczy prawdopodobnie tylko dziedziny myśli, obejmującej pojęcia i sądy. W rozumieniu Doktora Anielskiego byt jest bowiem zawsze konkretną jednostką, a nie czymś ogólnym. Te dwie dziedziny nie są zatem tożsame z sobą i dlatego partycypację struktur określa się mianem logicznej lub orzecznikowej dla odróżnienia od tej, która ma miejsce w porządku bytu³².

Odrębny rodzaj partycypacji stanowi uczestnictwo poszczególnego podmiotu realnego w naturze ogólnej. Jeżeli bierzemy naturę w rozumieniu formy, to możemy utożsamić partycypację w formie i partycypację w naturze ogóln-

²⁸ „[...] subiectum comparatur ad accidens, sicut potentia ad actum: subiectum enim secundum accidens est aliquo modo in actu” (ST. I, q. 3, a. 6, c.). Por. E l d e r s, dz. cyt., s. 227.

²⁹ *In de Hebd.*, c. 2. Zob. przyp. 26 niniejszego artykułu. Przyczynowanie ma wymiar międzybytowy, ale nie wyklucza to faktu zachodzenia innego typu przyczynowania, które dokonuje się wewnątrz struktury bytu przygodnego. Istnienie przygodne przyczynuje np. istotę, do której przynależy.

³⁰ E l d e r s, dz. cyt., s. 227-230; Z d y b i c k a, dz. cyt., s. 65-94 (streszcza poglądy C. Fabro, B. Montagnes, L. Geigera i innych), 159-171 (przedstawia własne ustalenia).

³¹ G ó r n i a k, art. cyt., s. 21 n., 27.

³² E l d e r s, dz. cyt., s. 226.

nej. Akwinata wskazuje na podobieństwo tego typu uczestnictwa do poprzednio omówionego i do uczestnictwa bytu w istnieniu. Istnienie bowiem ujmuje się myślowo jako coś wspólnego wszystkim bytom, i to wspólnego w najwyższym stopniu – tak bardzo, jak to tylko możliwe. W języku polskim brak, niestety, prostego odpowiednika słowa *communissimum*, będącego stopniem najwyższym od przymiotnika *communis*, *commune* – „wspólny, -a, -e”. Byt, któremu przypisuje się istnienie, jest jednak zawsze konkretną jednostką, co podkreśla Tomasz, mimo iż ujmuje się go w pojęciu ogólnym, przekraczającym rodzaje (*communis conceptio*), jako „coś istniejącego”. Dlatego nie jest tak, iż jeden byt ma więcej istnienia, a drugi mniej, każdy ma swoje istnienie proporcjonalne do własnej istoty. Tymi właściwościami różni się partycypacja w istnieniu od partycypacji zachodzącej pomiędzy strukturami. W przeciwieństwie do uczestnictwa bytu w naturze ogólnej partycypacja w istnieniu należy każdemu jestestwu; ma więc charakter transcendentálny³³. Można by wskazać jeszcze inne różnice występujące pomiędzy partycypacją w istnieniu a partycypacją w naturze ogólnej, ale św. Tomasz ich nie wymienia w przedstawianym tu podziale partycypacji z *Komentarza* do „*De Hebdomadibus*”.

Z przedstawionych wyżej odmian partycypacji bytu widać, że tym, co partycypowane, jest jakiś zawsze akt. Kierując się tym wskazaniem, można uznać za podstawowe wśród wymienionych odmian: partycypację bytu w swojej przyczynie – w istnieniu – w formie (substancjalnej bądź przydadłościowej).

Komentując List św. Pawła do Kolosan, Doktor Anielski podaje inny podział typów partycypacji: „Trojako coś może partycypować w czymś innym. Po pierwsze, otrzymując własność jego natury. Po drugie, przyswajając sobie tę rzecz poznawczo (intencjonalnie). Po trzecie, wykorzystując w jakiś sposób jego moc. Odpowiadają temu przypadki nabywania przez kogoś udziału w sztuce medycznej dzięki kierownictwu lekarza: doświadczania w sobie działania owej sztuki, poznania jej, posługiwania się nią. Pierwszy [typ partycypacji – przyp. T. P.] jest ważniejszy od drugiego, a drugi od trzeciego”³⁴.

³³ *In de Hebd.*, c. 2. Zob. przyp. 26 niniejszego artykułu.

³⁴ „Tripliciter enim aliquid potest ab alio participare. Uno modo accipiendo proprietatem naturae eius. alio modo ut recipiat ipsum per modum intentionis cognitivae. alio modo ut deserviat aliquo modo eius virtuti, sicut aliquis medicinalem artem participat a medico, vel quia accipit in se medicinae artem, vel quia accipit cognitionem artis medicinalis. vel quia deservit arti medicinae. Primum est maius secundo, et secundum tertio” (*In Ep. S. P. ad Colos.*, c. 1, lect. 4. Solutio).

Partycypacja pierwszego rodzaju jest najistotniejsza, bo dotyczy bytowania. Struktura bytu wyznacza bowiem strukturę poznania, czyli nadaje porządek drugiemu typowi uczestnictwa, od którego bezpośrednio zależy porządek działania kierowanego poznaniem struktury rzeczy. W ten sposób struktura bytu określa strukturę poznania i działania.

Partycypacja dokonująca się w naturze bytu jest rozumiana w przytoczonym tekście ogólnie. Dlatego wydaje się, że można pod tę odmianę podciągnąć zarówno uczestnictwo bytu skutkowego w jego przyczynie, jak i we wszystkich własnościach kategorialnych (wyznaczanych przez formę), a nawet w istnieniu (które jest naturą Boga). Różne możliwości dopowiedzeń otwiera też ogólne ujęcie partycypacji poznawczej. Podobnie jak sposób opisu partycypacji w działaniu. Akwinata koncentruje się wszelako głównie na partycypacji bytu.

Jeden z artykułów „Kwestii kwodlibetalnych” zawiera jednak także pewne dopowiedzenia z dziedziny partycypacji poznawczej, choć i tam rzecz w zasadzie o bytowaniu³⁵. Św. Tomasz stwierdza w nim, że zachodzi dwojaka partycypacja: 1) w treściach istoty, które ujmuje definicja wskazująca na rodzaj i gatunek danego bytu (ograniczenia kategorialne)³⁶; 2) w istnieniu. Są one do siebie niesprowadzalne. Sposób wyodrębniania aktu istnienia, jaki proponuje Akwinata, można nazwać separacją, która polega na poznawczym ujęciu istoty rzeczy jako czegoś nie istniejącego (*non existens*), w tym sensie, iż ujęta zawartość istoty nie gwarantuje realności jej istnienia. Dlatego uzasadnione jest pytanie: „czy coś istnieje?” (*an est?*). Pytanie: „czym coś jest?” (*quid est?*) koncentruje się natomiast na istocie pojętej jako coś, co już istnieje – i dlatego może stanowić przedmiot poznania. Pytanie o istotę zakłada bowiem istnienie bytu. Inny jest nie tylko sposób pytania o istotę i o istnienie, lecz również dawania odpowiedzi na nie, a raczej wyrażania tych dwu aspektów bytowości. Stwierdzenie istnienia wyraża się w sądzie typu: „Sokrates jest”. Eksplikacja treści istoty dokonuje się natomiast na drodze pojęciowej, która pozwala na skonstruowanie definicji poznanej rzeczy. Istnienie zaś nie może być ujęte razem z istotą, bo jest czymś zewnętrznym względem niej, czymś, co do niej dochodzi (*accidit*). Okazuje się zatem, że dwojaka partycypacja zachodząca w bytach przygodnych decyduje o powstaniu swoje-

³⁵ *Quodl.*, 2, q. 2, a. 3, c.

³⁶ Dlatego nie można się zgodzić z tezą, że relacje występujące pomiędzy jednostkowym podmiotem, gatunkiem i rodzajem mają, według św. Tomasza, tylko logiczny aspekt, jak sądzi Elders (dz. cyt., s. 226).

go odzwierciedlenia w postaci dwojakiego typu partycypacji poznawczej, a w dalszej konsekwencji odzwierciedla się na płaszczyźnie języka³⁷.

Odwołując się do Tomaszowego *Komentarza do „De Hebdomadibus”*, dodać można, iż uczestnictwo bytu w treściach jego istoty dokonuje się jako partycypacja możliwości istotowej w formie, która organizuje istotę. Jedynym bowiem aktem istoty bytu jest jego forma – istnienie jest aktem całego bytu. a „każdy partycypujący ma się do tego, w czym partycypuje, tak, jak możliwość do aktu”³⁸. Pozostaje więc jedyna możliwość, żeby partycypacja dokonywała się w treściach istoty i zarazem w akcie – aktem partycypowanym musi być forma współtworząca istotę bytu. Istnienie jest przedmiotem partycypacji dla całego bytu nie należącym do treści istoty, która też w nim uczestniczy.

Jeśli chodzi natomiast o partycypację poznawczą, to polega ona na odzwierciedlaniu porządku bytowego w postaci aktów poznawczych ujmujących bądź to, że byt istnieje, bądź to, czym on jest, oraz na tym, że same władze (możliwości – *potentiae cognoscitivae*) poznawcze partycypują w swoich aktach. Stąd wydaje się, że – wedle koncepcji Doktora Anielskiego – ma ona podwójny charakter: polega na uczestnictwie władz poznawczych w swoich aktach; polega na reprezentowaniu we władzach poznawczych rzeczywistości uchwyconej w owych aktach. Wtórnie więc i intencjonalnie, dzięki aktom poznania, władze poznawcze uczestniczą w strukturze rzeczywistości różnej od samych władz³⁹.

³⁷ „Sed sciendum est, quod aliquid participatur dupliciter. Uno modo quasi existens de substantia participantis, sicut genus participatur a specie. Hoc autem modo esse non participatur a creatura: id enim est de substantia rei quod cadit in eius definitione. Ens autem non ponitur in definitione creaturae, quia nec est genus nec differentia; unde participatur sicut aliquid non existens de essentia rei; et ideo alia quaestio est an est et quid est. Unde, cum omne quod est praeter essentiam rei, dicatur accidens, esse quod pertinet ad quaestionem an est, est accidens; et ideo Commentator dicit in V Metaphysic., quod ista propositio, Socrates est, est de accidentaliter praedicato, secundum quod importat entitatem rei, vel veritatem propositionis” (*Quodl.*, 2, q. 2, a. 3, c.) Oczywiście *accidens* oznacza tu coś, co dochodzi do istoty, a do niej nie należy. Tomasz nie przedstawia tu jakiejś koncepcji *esse* przypadłościowo związanej z istotą. Świadczy o tym dalszy ciąg cytowanego tekstu: „Sed verum est quod hoc nomen ens, secundum quod importat rem cui competit huiusmodi esse, sic significat essentiam rei, et dividitur per decem genera [...] ergo in angelo est compositio ex essentia et esse”.

³⁸ „Omne autem participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum” (*Quodl.*, 3, q. 8, a. 20).

³⁹ *Ver.*, q. 16, a. 1, ad 13.

Omawiając zagadnienie partycypacji, nie sposób pominąć kwestii 44 *Sumy teologii*, choćby dlatego, że św. Tomasz wiąże w niej teorię partycypacji z problematyką stwarzania *ex nihilo* i transcendentaliami. Ponadto odróżnia tamże: 1) partycypację bytu w istnieniu⁴⁰; 2) w podobieństwie do wzoru bytu przygodnego, zawartego w istocie Absolutu i z nią tożsamego, tj. partycypację w transcendentalnej własności prawdy⁴¹; 3) w celowości działania bytu, dzięki której konstytuuje się transcendentalna własność dobra⁴².

Przyczynowanie sprawcze, przez które byt przygodny istnieje, pozostawia w nim skutek w postaci partycypowanego, a przez to ograniczonego, aktu istnienia. Jego ograniczenie polega na koniecznym przyporządkowaniu do konkretnej istoty. W ten sposób istnienie stworzone nie jest samoistne i wskazuje na konieczność istnienia Absolutu jako swojej racji bytu. Relację wewnątrzbytową istoty do istnienia nazywa Tomasz partycypacją, dlatego też można przypisać mu wyróżnienie partycypacji wewnątrzbytowej oprócz partycypacji międzybytowej, która to jest realną relacją bytu przygodnego do Absolutu – Istnienia Samoistnego⁴³.

Z kolei partycypacja w podobieństwie do wzoru bytu stworzonego, który to wzór tkwi w istocie Absolutu, powoduje, iż rzeczy przejawiają własność prawdy. Prawda konstytuuje się bowiem w relacji bytu do intelektu, a wzór idealny mieści się w intelekcie Boga, który jest zarazem Jego istotą. Byt Absolutny jest zupełnie prosty – nie ma w sobie żadnego złożenia – dlatego też istota, istnienie i przysługujące Mu doskonałości są tym samym bytem. Wzór idealny wyznacza jednocześnie poznawalność rzeczy, tj. jej inteligibilność, co stanowi jeden z aspektów, w jakich ujawnia się prawda bytu⁴⁴. Absolut jest zatem przyczyną sprawczą i wzorcą każdego bytu przygodnego, ponieważ w swoim sposobie bytowania skupia pełnię istnienia i prawdy⁴⁵.

⁴⁰ ST, I, q. 44, a. 1, c.

⁴¹ ST, I, q. 44, a. 3, c.

⁴² ST, I, q. 44, a. 4, c.

⁴³ „Deus est ipsum esse per se subsistens [...] esse subsistens non potest esse nisi unum: sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse, sed participant esse. Necesse est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi [...] causari ab uno primo ente [...]” (ST, I, q. 44, a. 1, c.). Por. F. S t e n b e r g h e n, *Ontologie*. Louvain 1952, s. 238-241, 260. Ograniczenie bytu uprzączynowanego zachodzi z powodu jego złożenia i przypadłościowych powiązań z innymi bytami. Absolut jest nieograniczony, bo jest prosty.

⁴⁴ *Ver.*, q. 1, a. 2, c.: ST, I, q. 16, a. 1, c.

⁴⁵ „[...] id quod est maxime ens et maxime verum est causa omnis entis et veri” (ST, I,

Według św. Tomasza relacja bytu przygodnego do swego idealnego wzoru ma dwojaki wydzźwięk. Byt stworzony partycypuje w podobieństwie do swego wzoru, które tkwi w samym bycie – co owocuje powstaniem partycypacji wewnątrzbytowej, pośrednio zaś nosi w sobie odniesienie do samego wzoru i ten drugi przypadek ma charakter międzybytowej partycypacji skutku w swojej przyczynie⁴⁶.

Wewnątrzbytowa partycypacja bytu przygodnego, dokonująca się w jego własnej dobroci, stanowi natomiast podstawę wyróżnienia partycypacji międzybytowej, która jest realną relacją dobra przygodnego do Boga jako Dobra Absolutnego, będącego przyczyną celową całej rzeczywistości. Dzięki Niemu właśnie konstytuuje się w każdym bycie przygodnym transcendentalna własność dobra, realizująca się w fakcie dążenia tego bytu do własnej doskonałości, a przez to odzwierciedla się w nim doskonałość i dobroć Boża⁴⁷. Wskutek odniesienia całej rzeczywistości stworzonej do Stwórcy ze względu na aspekt, jakim jest dobro, można i tutaj wskazać na zachodzenie partycypacji skutku w swojej przyczynie⁴⁸.

Wypada zauważyć, że w trzech powyżej omówionych przypadkach partycypacja międzybytowa ma charakter realnej. Nie można tego jednak stwierdzić bez zastrzeżeń w odniesieniu do partycypacji wewnątrzbytowej, ponieważ dotyczy ona własności transcendentalnych, a te – zdaniem Akwinaty – różnią się od bytu tylko *secundum rationem*, a nie *secundum rem*. Powiązanie zagadnienia partycypacji i transcendentaliów wydaje się bardzo istotne dla rozwoju omawianej problematyki. Można tylko żałować, iż Doktor Anielski nie poświęcił uwagi związkom partycypacji z innymi własnościami transcendental-

q. 44, a. 1, c.). Wedle *Ver.*, q. 1, a. 1, c. każda rzecz prawdziwa jest też bytem.

⁴⁶ „[...] ea quae naturaliter fiunt determinatas formas consequuntur. Haec etiam formarum determinatio oportet quod reducat. sicut in primum principium, in divinam sapientiam, quae ordinem universi excogitavit, qui in rerum distinctione consistit. Et ideo oportet dicere quod in divina sapientia sunt rationes omnium rerum: quas supra (q. 15 a. 1) diximus ideas. id est formas exemplares in mente divina existentes. Quae quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout eius similitudo a diversis participari potest diversimode” (ST. I. q. 44. a. 3, c.).

⁴⁷ „Omne agens agit propter finem [...] Sed primo agentis, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed convenit solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas. Et unaquaque creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium” (ST. I. q. 44, a. 4, c.).

⁴⁸ „[...] nihil habet rationem boni et appetibilis, nisi secundum quod participat Deo similitudinem” (ST. I. q. 44, a. 4, ad 3).

nymi. Z pewnością jednak można przyjąć, że dotyczy ona wszystkich transcendentaliów jako zamiennych z bytem jako takim, tj. tożsamych z nim ze względu na podmiot istniejący⁴⁹.

Jeżeliby, kończąc ten paragraf, pokusić się na wymienienie wszystkich wyróżnionych przez św. Tomasza, a tu rozważanych, odmian partycypacji, to będą one następujące.

1. Partycypacja bytu:

1.1. międzybytowa – realna relacja transcendentálna bytu przygodnego do Absolutu:

1.1.1. zachodząca ze względu na przyczynowanie sprawcze – powoduje istnienie bytu przygodnego.

1.1.2. we wzorze idealnym tkwiącym w intelekcie Absolutu – ustanawia własność prawdy bytu przygodnego.

1.1.3. zachodząca ze względu na przyczynowanie celowe – ustanawia cel bytów przygodnych.

1.2. wewnątrzbytowa:

1.2.1. transcendentálna – obejmuje wszystkie rodzaje bytu:

1.2.1.1. istoty w istnieniu.

1.2.1.2. istoty istniejącej we własnościach transcendentálnych.

1.2.2. kategoryalna – zachodząca w treściach istoty należącej do którejś spośród 10 kategorii bytu:

1.2.2.1. substancjalna – materia albo możność niematerialna partycypuje w formie substancjalnej⁵⁰.

1.2.2.2. przypadłościowa – substancja, materia albo możność niematerialna partycypuje w formie przypadłościowej.

2. Partycypacja poznania⁵¹:

2.1. o charakterze czynnym – władze poznawcze partycypują w swoich aktach (pojęciach, sądach, rozumowaniach), reprezentujących w sposób bezpośredni albo pośredni struktury rzeczowe.

⁴⁹ Por. *Ver.*, q. 1. a. 1. Zawiera się tam najbardziej wyraźny zarys Tomaszowej teorii transcendentaliów.

⁵⁰ Koncepcję możności niematerialnej, która jest podmiotem władz poznawczych i woli-tywnych, akcentuje M. Gogacz (*Człowiek i jego relacje*, Warszawa 1985, s. 6-10).

⁵¹ Na temat partycypacji poznania i działania nie ma bliższych wskazań w tekstach Akwi-naty. Dlatego nie podaję rozbudowanego schematu tego typu partycypacji. Powyżej przed-stawiony jest tylko hipotetyczny.

2.2. o charakterze biernym – władze poznawcze partycypują w wiedzy, którą sobie przyswoiły.

3. Partycypacja działania:

3.1. w aktach postępowania moralnego.

3.2. w aktach wytwarzania.

IV. METAFIZYCZNE UWARUNKOWANIA TOMASZOWEJ TEORII PARTYCYPACJI

Doktor Anielski nie ograniczał zagadnienia partycypacji wyłącznie do kwestii bytu jako bytu, ale to jego metafizyka decyduje o charakterze jego poglądów na omawianą problematykę jako naczelną naukę filozoficzną. Poza tym jedynie koncepcja partycypacji bytu znajduje w jego tekstach szerszy wyraz. Dlatego ukazanie metafizycznych aspektów tej teorii jest prawdopodobnie najważniejszą z możliwych dróg do wyrobienia sobie oceny odnośnie do specyfiki i spójności omawianej teorii, a ich wykazanie byłoby równoznaczne ze stwierdzeniem, iż św. Tomasz sformułował własne ujęcie partycypacji zgodne z całością jego metafizyki.

Wydaje się, że sformułowanie przez niego własnej teorii partycypacji wiąże się z przewyciężeniem tak platońskiej, jak i arystotelesowskiej metafizyki. Pierwsza kładła nacisk na podkreślenie hierarchii bytów: rzeczy mniej doskonałe miały naśladować te, które wykazują większą doskonałość. Szczególne znaczenie zaś przydawała ona uczestnictwu bytów materialnych w niematerialnych ideach. Ten typ partycypacji zastępował (teoretycznie) sprawę przyczynowania w sferze rzeczywistości zmiennej. Zagadnienie przyczynowania nie zajmowało bowiem zbyt wiele uwagi Platona. Skoncentrowany na kwestii uczestnictwa bytów zmiennych w ich niezmiennych wzorach, nie wyjaśnił wystarczająco, dzięki czemu zachodzą przemiany świata poznawalnego zmysłowo⁵². Nie dokonał tego również czerpiący inspirację z koncepcji idei system Plotyna. Teoria emanacji różnorodnych bytów z pierwotnej Jedni nie przewyciężyła monizmu, ponieważ nie pokazała, w jaki sposób owa pierwotna jedność – nie mająca w sobie racji zwielokrotnienia – wyłoniła z siebie wielość zróżnicowanych między sobą rzeczy⁵³. Arystoteles zaś, znając tylko platońską wersję partycypacji, która nierozłącznie wiąże się z uznaniem

⁵² Z d y b i c k a, dz. cyt., s. 22-26.

⁵³ Tamże, s. 51-54.

istnienia idei, odrzucił ją jako nieuzasadnioną i nieprzydatną dla rozumienia, czym jest byt jako byt oraz jak przebiega poznanie umysłowe⁵⁴.

Św. Tomasz dysponował przerobioną już przez Augustyna koncepcją idei, które faktycznie są tożsame z istotą Boga i przez to samo stanowią jedność w przyczynie, a zwielokrotniają się ze względu na odniesienie do pluralistycznej rzeczywistości stworzonej. Akwinata nie miał więc takich oporów przed akceptacją teorii idei, jakie wystąpiły u Filozofa. Dostrzegł też, jak się wydaje, przydatność teorii partycypacji dla określenia sposobu, w jaki możliwość jest poddana aktowi w bycie przygodnym. Partycypacja wewnątrzbytowa ma także swoje uzasadnienie w Bycie Absolutnym i dlatego zapewne Tomasz uznał, że i relacja stworzenia do Stwórcy ma charakter partycypatywny. Wbrew temu, co pisze A. Górniak, wydaje się, że św. Tomasz uznawał ten typ partycypacji. Na rzecz takiej tezy świadczy fakt częstego odwoływania się do niego przez Akwinatę przy omawianiu kwestii odniesienia bytów uprzychynowanych do Absolutu⁵⁵.

Niemniej charakter partycypowania w doskonałościach Bożych przez byty przygodne jest trudny do wyjaśnienia i Doktor Anielski ostrzegał przed popadnięciem w błędną jego interpretację. „Sama istota Boga – pisał – jest miłością, a także mądrością i dobrocią. I dlatego mówimy, że jesteśmy dobrzy dobrocią samego Boga i mądrzy Jego mądrością, ponieważ dobroć, poprzez którą formalnie jesteśmy dobrzy, jest w pewien sposób partycypacją dobroci Boga i tak samo mądrość, poprzez którą jesteśmy formalnie mądrzy, jest w pewien sposób partycypacją mądrości Bożej. To samo odnosi się do miłości, poprzez którą kochamy. Dla pewnych powodów formalnych jest ona najbliższą partycypacją Bożej miłości. Taki sposób mówienia przyjął się u platoników, których naukę zaadaptował [do swoich analiz – przyp. T. P.] Augustyn. Nieuważni czerpią jednak przez to z jego słów sposobność do popełniania błędów”⁵⁶. Najpoważniejszy z nich wydaje się pogląd, jakoby istnienie i inne doskonałości Absolutu wchodziły w strukturę bytów przygod-

⁵⁴ Tamże, s. 30-51.

⁵⁵ Zob. przyp. 11 niniejszego artykułu.

⁵⁶ „[...] ipsa essentia divina charitas est, sicut et sapientia est, et sicut bonitas est. Unde sicut dicimur boni bonitate, quae est Deus, et sapientes sapientia, quae est Deus, quia bonitas qua formaliter boni sumus est participatio quaedam divinae bonitatis, et sapientia qua formaliter sapientes sumus est participatio quaedam divinae sapientiae, ita etiam charitas qua formaliter diligimus proximum est quaedam participatio divinae charitatis. Hic enim modus loquendo consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Augustinus: quod quidem non advertentes, ex verbis eius supposerunt occasionem errandi” (ST, II-II, q. 23, a. 2, ad 1).

nych. Tomasz odrzuca takie stanowiska: „[...] tego, co przysługuje naturze Boga, nie orzeka się o naturze ludzkiej ze względu na sposób, w jaki istotowo przynależy naturze Boskiej, lecz tylko taki, w jaki jest od niej partycypatywnie odłączane. Dlatego to, w czym natura ludzka partycypować nie może, np. istnienie niestworzone bądź wszechmoc, nie może jej być w żaden sposób przypisywane”⁵⁷. Na czym więc polega partycypacja bytu przygodnego w doskonałościach Absolutu? Przytoczony tekst wskazuje, że nie jest to bezpośrednio uczestnictwo. Jest więc pośrednie. A wobec tego: czym ono różni się od uczestnictwa bytu stworzonego w jego własnych doskonałościach?

Pamiętajmy, że Doktor Anielski opisuje w kwestii 44 *Sumy teologii* jedynie partycypację bytu stworzonego w istnieniu i w doskonałościach transcendentnych, która odnosi do Boga jako przyczyny sprawiającej istnienie, inteligibilne ustrukturywanie i celowościowe ukierunkowanie działań bytu stworzonego. Czy św. Tomasz przytacza tylko obcy pogląd, gdy pisze o partycypacji bytu przygodnego w przyczynie jego istnienia, prawdziwości i dobra? Jest to nieprawdopodobne, skoro wykorzystuje teorię partycypacji międzybytowej we własnych wyjaśnieniach metafizycznych⁵⁸. Ponadto w drugim paragrafie niniejszego artykułu wykazano już, że partycypacja stanowi jakby odwrócenie przyczynowania. Byt uprzyczynowany partycypuje bowiem w swojej przyczynie, a przyczyna jest przez niego partycypowana. W tym właśnie porządku św. Tomasz przedstawia relację stwórczą. Akt stwórczy ujmuje nadto czynnie i biernie. W znaczeniu czynnym jest on wewnętrznym działaniem Boga, powodującym istnienie bytów przygodnych. Jest to przyczynowanie, które tym się różni od innych typów przyczynowania, że nie zakłada istnienia uprzedniego tworzywa. W znaczeniu biernym akt stwórczy jest „otrzymaniem zdolności do istnienia” (*inceptio essendi*). Otrzymałą zdolność do istnienia uważa Akwinata za jedyne realne odniesienie stworzeń do Stwórcy i umiejscawia je w bytach stworzonych⁵⁹. Można więc stwierdzić, że partycypacja w doskonałościach Bożych dokonuje się na zasadzie otrzymanej w akcie stworzenia zdolności bytu stworzonego do istnienia – z istnieniem jako aktem bytowym wiążą się wszakże wszystkie pozostałe doskonałoś-

⁵⁷ „[...] ea quae sunt divinae naturae dicuntur de humana natura, non secundum quod essentialiter competunt divinae naturae, sed secundum quod participative derivantur ad humanam naturam: unde ea quae participari non possunt a natura humana, sicut esse increatum aut omnipotentiam, nullo modo de humana natura dicuntur” (ST, III, q. 16, a. 5, ad 3).

⁵⁸ Zob. przyp. 11 niniejszego artykułu.

⁵⁹ *De potentia*, q. 3, a. 3, c.; ST, I, q. 45, a. 3.

ci bytu. A zatem że zagadnienie partycypacji międzybytovej łączy się u Tomasza należy wiązać z kwestią immanencji Boga w rzeczach stworzonych. Należy też zauważyć, że otrzymanie doskonałości nie jest tym samym, co otrzymana doskonałość, i dlatego istnieje podstawa do odróżnienia partycypacji wewnątrzbytovej – we własnych doskonałościach partycypującego – od partycypacji bytu przygodnego w Bogu, która ma charakter międzybytowy i polega na otrzymywaniu od Stwórcy zdolności do istnienia.

Jeśli tak pojąć partycypację bytu przygodnego w doskonałościach Bożych, to, gdy chodzi o ukazanie stosunku stworzenia do Stwórcy, sama jej koncepcja zyskuje pewną przewagę nad teorią przyczynowości. Przyczynowanie sprawcze, wzorcze i celowe, które skupia w sobie akt stwórczy, nie różni się bowiem od istoty Absolutu. – Ponieważ jest On bytem całkowicie niezłożonym, Jego działanie jest z Nim realnie tożsame, a odniesienie do tego, co stwarza, zachodzi w sposób myślny (*secundum rationem*), gdyż w akcie stwórczym brak istniejącego kresu podmiotującego działanie. Kres, którym jest byt przygodny, dopiero w akcie stworzenia otrzymuje istnienie⁶⁰. Partycypacja natomiast, choć stanowi bierne odniesienie skutku do przyczyny swego istnienia, to jednak, jak się wydaje, jest jedyną realną relacją, jaka pomiędzy nimi zachodzi. Dlatego jej teoretyczne ujęcie jest niezbędne dla ukazania rzeczywistości wiążącej byty przygodne z Bytem Absolutnym, która wymyka się teorii przyczyn.

Innym charakterystycznym aspektem Tomaszowej teorii partycypacji jest jej analogiczne pojmowanie. „Skoro bowiem nie orzeka się bytu o każdym przedmiocie w sposób jednoznaczny i ponieważ jedne rzeczy doskonale, a inne mniej doskonale partycypują w istnieniu, to nie należy szukać tego samego sposobu bytowania w każdym przedmiocie, o którym się mówi, że istnieje”⁶¹. Partycypacja różnorodnie dokonuje się w różnych substancjach. Są substancje materialne i duchowe, a wśród tych ostatnich niektóre – mianowicie ludzkie dusze – mają tę cechę, że organizują podległe sobie ciała. Substancje bytują dzięki sobie (*per se*) i niezależnie od innych podmiotów istniejących, co odróżnia je od bytów przypadłościowych, które istnieją w swoich substancjach jako ich podmiotach i tylko o tyle, o ile istnieje podmiotująca je substancja. W każdym rodzaju bytu partycypacja istnienia prze-

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ „Cum enim ens non univoce de omnibus praedicitur, non est requirendus idem modus essendi in omnibus quae esse dicuntur: sed quaedam perfectius, quaedam imperfectius esse participant” (*De sub. sep.*, c. 6).

biega więc nieco inaczej, a powód tego zróżnicowania tkwi w odmiennym ograniczeniu danego bytu, które nadaje mu struktura jego własnej istoty⁶². Taki zróżnicowany sposób uczestnictwa jakiejś grupy jednostkowych bytów we wspólnej im doskonałości św. Tomasz nazywa „analogicznym”⁶³. Wspólna doskonałość – w powyższym przypadku jest nią istnienie – nazywa się w języku teorii analogii „analogonem”, a jej nośniki „analogatami”. Analogon jest zawsze jakąś doskonałością, a każda doskonałość jest aktem. Analogaty są natomiast zawsze pewnymi strukturami możliwościowymi w stosunku do swoich aktów. Analogonami są zarówno istnienie i własności transcendentalne, jak też kategorialne cechy istotne i przypadłościowe. Pomiędzy aktami – analogonami, jak stwierdza Doktor Anielski, zachodzi ponadto pewne przyporządkowanie jednych do drugich, takie, iż ostatecznie istnienie podporządkowuje sobie wszystkie pozostałe doskonałości. W przypadku analogii, podobnie jak to było przy partycypacji, można wskazać na relacje zachodzące między bytami i na relacje zachodzące wewnątrz poszczególnych bytów, i to, w obu przypadkach, różnorakie. W strukturze wewnątrzbytowej naczelnym aktem jest istnienie, stąd wszystkie relacje pomiędzy podmiotem a jego doskonałościami są same ostatecznie podporządkowane do istnienia bytu, a wszystkie relacje jednostkowych bytów do wspólnych im (analogicznie) doskonałości – w obrębie pewnej kategorii bądź w odniesieniu do wszystkich – podporządkowane są Istnieniu Samoistnemu, czyli Bogu⁶⁴. Widać więc, że jest wiele odmian analogii, tak jak jest wiele odmian partycypacji. Wydaje się, że można przyjąć nawet taką samą zasadę podziału tak jednej, jak i drugiej. Jeśli tak jest, to można stwierdzić, że one sobie współtowarzyszą, a zatem byty partycypujące są zarazem analogicznymi. Absolut jest zaś przez nie partycypowany i stanowi zarazem analogat główny. W jednej i w drugiej teorii ukazuje się też jako racja uniesprzeczniająca wszelki byt. Wydaje się zatem, że każdy przypadek partycypacji przebiega zawsze analogicznie, czyli,

⁶² Tamże.

⁶³ „[Analogia – przyp. T. P.] secundum esse et non secundum intentionem [...] contingit quando plura parificantur in intentione alicuius communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus [...]” (*In Sententiarum*, I, d. 19, q. 5, a. 2, ad 1). Por. S t e e n b e r g h e n, *Ontologie*, s. 238 n.

⁶⁴ „[...] esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum” (*De potentia*, q. 7, a. 2, ad 9). „[...] unumquodque [...] fit actu per hoc quod participat actum superiorem. Per hoc autem aliquid maxime fit actu quod participat per similitudinem primum et purum actum. Primus autem actus est esse subsistens per se” (*Quodl.*, 12, q. 4, a. 5, c.).

ogólnie rzecz ujmując, partycypacja jest analogiczna. Analogia z kolei zachodzi dzięki temu, że w sferze bytów przygodnych relacja każdego analogatu do jego analogonu ma charakter partycypatywny. Partycypacja nie utożsamia się jednak z analogią. Na podstawie tekstów św. Tomasza można wskazać na specyficzność jednej i drugiej, która nie pozwala ich utożsamiać. Partycypacja jest, według tekstów Akwinaty, pewnym upodobnieniem (*assimilatio*) partycypującego do partycypowanego⁶⁵; dzięki niej następuje pewne przekazanie – komunikacja (*communicatio*) jakichś własności partycypowanego partycypującemu⁶⁶. Wskazując na sam akt partycypacji, nie ujmuje się natomiast aspektu różnic, jakie zachodzą pomiędzy jej podmiotem partycypującym a przedmiotem partycypowanym, co ma miejsce, gdy ujmuje się byt jako analogiczny⁶⁷.

Tomaszowa teoria partycypacji wiąże się również nieodłącznie z pojęciem aktu i możliwości, które po raz pierwszy wprowadził do metafizyki Arystoteles. Akwinata, jak to widać, po raz kolejny potrafił wykorzystać w swojej doktrynie elementy konkurencyjnych teorii bytu – platońskiej, która wprowadziła do filozofii zagadnienie partycypacji, i arystotelesowskiej, która ją odrzucała – i to w analizie problematyki dzielącej tamte. Dwie wypowiedzi Doktora Anielskiego nie pozostawiają wątpliwości co do związku teorii aktu i możliwości z teorią partycypacji w jego nauce: „Každy partycypujący ma się do partycypowanego tak, jak możliwość do aktu”⁶⁸. „[...] cokolwiek jest w możliwości i w akcie, aktualizuje się przez partycypowanie w akcie wyższym. Dlatego zaś coś staje się najbardziej podległe aktowi, iż partycypuje Pierwszy

⁶⁵ „[...] per modum assimilationis cuiusdam. quam participationem vocabat” (ST, I, q. 65, a. 4, c.). Por. ST, I, q. 6, a. 1, ad 1, 2; a. 4, c.; CG, I, c. 29; II, c. 53; *De sub. sep.*, c. 10.

⁶⁶ „[...] communicare seu participare” (*Quodl.*, 11, q. 8, a. 9, c.).

⁶⁷ Sprawa analogii nie wymaga tutaj rozwinięcia, gdyż nie jest przedmiotem niniejszej pracy. Czyniąc pewne niezbędne uwagi na jej temat, przyjmuję ustalenia M. A. Krąpca (*Teoria analogii bytu*, Lublin 1993). Wydaje się, że związek analogii i partycypacji nie budzi zastrzeżeń wśród znawców zagadnienia (por. Z d y b i c k a, dz. cyt., s. 136-147). Interesująco ujmuje stosunek wzajemny tych dwu A. Maryniarczyk (dz. cyt., s. 246, 263-268), który opierając się na ustaleniach Z. Zdybickiej, stwierdza, że analogia ujawnia się w trakcie rozpoznawania relacji wewnątrz- i zewnątrzbytowych, a partycypacja w momencie uporządkowywania wiedzy o bycie, choć zasadniczo dotyczą one tego samego aspektu rzeczywistości. Wydaje się jednak, że nadal brakuje monografii, która analizowałaby relacje zachodzące między partycypacją i analogią w dziedzinie bytowej.

⁶⁸ „Omne participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum” (*Quodl.*, 3, q. 8, a. 20, c.). Por. „[...] omne participatum comparatur ad participans ut actus eius” (ST, I, q. 75, a. 5, ad 4); „[...] necesse est quod esse participatum in unumquodque comparetur ad naturam participantem ipsius, sicut actus eius” (SC, a. 1, c.).

i Czysty Akt poprzez upodobnienie się do Niego. Pierwszym zaś Aktem jest Istnienie Samobytujące przez Sie. Stąd też każda rzecz otrzymuje istnienie partycypowane jako swoje dopełnienie”⁶⁹. Akt okazuje się więc elementem podporządkowującym sobie możliwość, która w nim partycypuje. Wprawia ją w działanie – „uczynnia”. Pierwszym Aktem, który zapoczątkowuje istnienie bytów przygodnych, jest Istnienie Samoistne, czyli Bóg. On aktualizuje ich istnienie, któremu podporządkowane są wszystkie pozostałe akty wewnętrznej struktury bytu przygodnego. Możliwość podlegająca aktowi nabiera jego własności, upodabnia się do niego, choć nim się nie staje. To właśnie zdaje wyrażać pojęcie partycypacji: wspólnotę, przekazywanie czegoś, połączenie aktu i możliwości. Nigdy jednak byt partycypujący nie jest przez to uznany za istniejący z racji swojej istoty, bo możliwość zawsze podlega dostosowanemu do niej aktowi, zawsze jest z nim złączona i potrzebuje aktu jako swojej racji bytu⁷⁰.

Powiązanie teorii aktu i możliwości oraz teorii partycypacji daje tej ostatniej oparcie w najgłębszych podstawach metafizyki św. Tomasza i zabezpiecza ją przed skierowaniem na drogi monizmu. Skoro bowiem możliwość nie może przerodzić się w akt – w myśl teorii aktu i możliwości – to związek dwu elementów, z których jeden ma się do drugiego tak, jak możliwość do aktu, nie może przejść w ich utożsamienie. Tomaszowe pojęcie partycypacji wiążącej byty przygodne ze Stwórcą – Bytem Absolutnym nie grozi zatem popadnięciem w panteistyczny monizm, jak to sugeruje A. Górniak⁷¹.

*

Wydaje się wskazane, aby w podsumowaniu niniejszej pracy spojrzeć na poruszane w niej zagadnienia jako na pewną całość i podjąć kwestię spójności tej wizji partycypacji, którą przedstawia Doktor Anielski. Warto też chyba, aby spróbować zastanowić się, na ile mogła ona ewoluować.

⁶⁹ „[...] unumquodque quod est in potentia et in actu, fit actu per hoc quod participat actum superiorem. Per hoc autem aliquid maxime fit actu quod participat per similitudinem primum et purum actum. Primus autem actus est esse subsistens per se; unde completionem unde completionem unumquodque recipit per hoc quod participat esse” (*Quodl.*, 12, q. 4, a. 5, c.).

⁷⁰ „In quocumque enim inveniuntur aliqua duo, quorum unum est complementum alterius, proportio unius eorum ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum” (CG, II, c. 53).

⁷¹ G ó r n i a k, art. cyt., s. 21 n., 27.

Określenie partycypowania jako otrzymywania pewnej części udziałowej w określonej doskonałości wydaje się dość ogólne, aby zawrzeć w sobie wszystkie wyróżnione typy partycypacji. Z kolei różnorodność tych typów, która wynika zarówno z faktu różnych podmiotów partycypujących, jak też różnych doskonałości partycypowanych, nie pozwala, aby partycypację pojmować jednoznacznie. Nie świadczy to jednak o wielości teorii partycypacji w pismach św. Tomasza. Pozostaje jeszcze możliwość wypracowania jej analogicznego pojęcia. Rzeczywiście Akwinata wskazuje, iż każdy przypadek partycypacji jest relacją określonego aktu do odpowiadającej mu możliwości – relacją analogiczną do każdej innej relacji tego typu. Zachodzi zatem proporcja pomiędzy wszystkimi przypadkami partycypacji i dlatego można je ująć w jednym pojęciu.

Spójność Tomaszowej teorii partycypacji wynika z obecnego w niej aspektu zależności wewnątrzbytowych i międzybytowych. Teoria ta opisuje bowiem związki między wewnętrznymi elementami bytu, i to w taki sposób, że podporządkowuje jedno drugiemu – stosownie do zasady, że akt wyprzedza możliwość, którą organizuje. W ten sposób teoria ta wskazuje na podstawowe elementy struktury wewnętrznej bytu przygodnego jako na jego pryncypia. Odnosi ona również do Bytu Absolutnego jako do racji uniesprzeczniającej istnienie bytu przygodnego, który zawiera w sobie ograniczoność jako partycypujący w swoich aktach, a nie tożsamy z nimi. Ta właśnie ograniczoność sprawia, że nie może on być uznany za byt w pełni niezależny od przyczyn zewnętrznych, czyli za Absolut nie mający swojej racji uniesprzeczniającej poza sobą, lecz w sobie i z nią tożsamy.

Teoria aktu i możliwości natomiast nie tylko przyczynia się do znalezienia analogii pomiędzy różnorodnymi typami partycypacji, ale także osadza je w najgłębszych podstawach pluralistycznej metafizyki.

Wydaje się zatem, że zebrane w różnych tekstach św. Tomasza stwierdzenia dotyczące zagadnienia partycypacji wskazują na koncepcję zgodną z całością jego metafizyki, bo opartą na teorii aktu i możliwości oraz powiązaną z teoriami: przyczynowości i analogii. Spójność Tomaszowej teorii partycypacji wynika stąd, że opisuje ona całą rzeczywistość jako wielość bytów powiązanych realnymi zależnościami, które ostatecznie odnoszą te byty do Absolutu jako powodu ich istnienia.

Jeśli zaś idzie o możliwość ewolucji poglądów Doktora Anielskiego na partycypację, wydaje się, że na podstawie niniejszej pracy nie można jej zaprzeczyć. Można jednak mniemać, że nie ma w jego pismach dwóch lub większej liczby niezgodnych z sobą ujęć partycypacji, gdyż w materiale ze-

brany z różnorodnych dzieł św. Tomasza stwierdzono obecność jednej i spójnej z węzłowymi elementami jego metafizyki teorii partycypacji. Z dużym prawdopodobieństwem można natomiast przypuszczać, że Akwinata stopniowo doskonalił swój system filozoficzny, a wraz z nim także poglądy na partycypację – choćby już tylko przez to samo, że stanowią one część tego systemu.

Teoria partycypacji wydaje się więc pełnić zasadniczą rolę w metafizyce św. Tomasza, podobnie jak teoria przyczynowości czy analogii. Wszystkie one jednak zakładają teorię aktu i możliwości.

LA COHÉRENCE DE LA THÉORIE DE LA PARTICIPATION PRÉSENTÉE DANS DES ÉCRITS DE SAINT THOMAS D'AQUIN

R é s u m é

Dans mon article, je pose la question si la théorie de la participation, qui se trouve dans des écrits de Saint Thomas d'Aquin, s'accorde à sa métaphysique en ses lignes fondamentales. Pour répondre à cette question, j'analyse plusieurs textes de Docteur Angélique consacrés à la problématique de la participation.

Après mes recherches, je peux dire que chez Saint Thomas la théorie de la participation est fondée sur la conception de l'acte et de la puissance, et qu'elle comprend tous les degrés de l'être, comme dans deux ses autres grandes théories, c'est-à-dire, la théorie de la causalité et la théorie de l'analogie, qui sont des points fondamentaux de tout son enseignement.

On voit donc que la théorie de la participation est un élément intégral et vraiment important de la doctrine métaphysique de Docteur Angélique, bien que l'on sache que c'est une question qui est issue de l'école des Platoniciens et Néo-Platoniciens.

Résumé par Tomasz Pawlikowski