

KS. STANISŁAW ADAMCZYK

STRUKTURA BYTU PRZYGODNEGO WEDŁUG ARYSTOTELESA

(Uwagi na marginesie „Struktury bytu” o. A. Krąpca)

Nie wchodząc w ocenę monografii o. Krąpca *Struktura bytu* jako całości, pragnę ustosunkować się do tego jej fragmentu (s. 308—313), w którym Autor podejmuje polemikę z moim poglądem, głoszącym, że w dziełach Arystotelesa wyraźnie zarysowuje się koncepcja realnej różnicy między istotą a istnieniem w bycie przygodnym (por. mój artykuł pt. *Różnica między istotą a istnieniem substancjalnym w nauce Arystotelesa*, „Rocz. Filoz.”, VII (1959), z. 1, s. 103—127). Ponieważ według Stagiryty byt przygodny — to przede wszystkim byt materialny, podległy ruchowi fizycznemu, przeto zdecydowałem się zamieścić niniejszą polemikę w zeszytzie „Roczników Filozoficznych”, poświęconym problematyce filozofii przyrody.

O. Krąpiec we wspomnianym wyżej fragmencie wyraża przekonanie, że po opublikowaniu prac Rolland-Gosselina, Foresta, Owensa stanowisko moje, jakoby Arystoteles uznawał różnicę rzeczą między tymi pierwiastkami „jest już osamotnione”¹.

Uważam, że stanowisko to nie dopiero po wspomnianych słowach staje się osamotnione. Ogół bowiem filozofów, pomimo sprzeciwu w tym względzie św. Tomasza czy Kajetana, tłumaczy Arystotelesa w duchu różnicy logicznej między tymi pierwiastkami. Zaznaczyło się to przede wszystkim u tych, którzy idąc za Gilsonem uważają, że Arystoteles pozostawił nam esencjalną koncepcję bytu.

O. Krąpiec, stojąc na stanowisku przeciwnym do mojego, zarzuca mi, że „dowodzenie Autora w odniesieniu do Arystotelesa jest niewątpliwie nie dość wszechstronnie uzasadnione, bo ani w samym tekście ani kontekście nie ma u Arystotelesa tego, co mu przypisuje ks. Adamczyk. I tak cytowany przezeń „klasyczny tekst” z *Analityk Wtórnych* II r. 7 jest bezprzedmiotowy”². Przyznaje wprawdzie o. Krąpiec, że „Tomasz widział w tym wyrażeniu (*τί ἐστιν ἄνθρωπος καὶ τὸ εἶναι ἄνθρωπον ἄλλο* — 92 b 9—11) potwierdzenie głoszonej przez siebie tezy o realnej różnicy między istotą a istnieniem w bycie”, ale podkreśla, że Arystoteles chce przez te słowa zaznaczyć różność metody stosowanej przy poznaniu istoty rzeczy i faktu istnienia tych rzeczy³. „Chcąc bowiem poznać istotę rzeczy posługujemy się — zdaniem Arystotelesa — definiowaniem, gdyż definicja według niego jest mową wyrażającą to, czym rzecz jest. Przy pomocy jednak definicji nie ujmujemy samego istnienia rzeczy i dlatego czym innym jest czysto logiczna kwestia istoty rzeczy, a czym innym kwestia istnienia tej samej rzeczy”⁴.

Trudno jednak zgodzić się z o. Krąpcem, że tu chodzi tylko o różnicę metody. Bo przecież Arystoteles w tym tekście nie mówi, że inaczej określa się, czym jest człowiek i że istnieje człowiek, ale mówi wprost, że czym innym jest człowiek a czym innym jest istnienie (*τὸ εἶναι* jest rzeczownikowo wzięte). Jeżeli zaś zdaniem o. Krąpca definicja, rozumie się rzeczowa, wyraża czyli oddaje nam to, czym rzecz jest, to

¹ O. Krąpiec, *Struktura bytu*, Lublin 1963, s. 309 n.

² *Ibid.*, s. 309, uw. 3.

³ *Ibid.*, s. 309.

⁴ *Ibid.*, s. 309.

odnosi się ona w pierwszym rzędzie do istoty rzeczy istniejącej. „Jeżeli bowiem coś nie istnieje, nikt nie rozpoznaje czym jest”⁵. Gdy zatem Arystoteles mówi o poznaniu istoty rzeczy materialnej a nie jej nazwy, ma na myśli istotę tkwiącą (choć różnymi sposobami) w jednym czy drugim bycie realnym. Że istotę uprzednio w jakimś realnym bycie poznana można później odnieść również i do bytów możliwych, to inna kwestia. Gdy jednak Arystoteles istnienie człowieka czy innych rzeczy materialnych odróżnia od ich istoty, to ma na myśli różnicę nie między istotą możliwą a istotą rzeczywistą, ale między istotą a istnieniem, jako dwiema rzeczywistościami tego samego bytu istniejącego.

Chodzi więc w tym tekście Arystotelesowi nie o stwierdzenie różnej metody poznawczej w stosunku do problemu istnienia i istoty rzeczy, lecz o stwierdzenie w samej rzeczy różnicy realnej między tymi pierwiastkami. Jest zbyteczna obawa o Krąpca, że w takim wypadku „tyle byłoby w rzeczy różnic realnych ile pod adresem rzeczy stawiamy różnych pytań”⁶, bo w danym wypadku stawiamy jedno pytanie „czym dana rzecz jest?” i jedno pytanie „czy jest?”, tak że między istotą a istnieniem tej rzeczy zachodzi jedna rzeczowa różnica. Przy czym ciekawe, że o. Krąpiec nie podejmując szczegółowej krytyki moich wywodów odnośnie do analizy tego „klasycznego tekstu” dopatruje się w nim różnicy nie między wyrażnie nazwaną istotą a istnieniem w rzeczy, ale między „jakąś ogólną formą (*forma totalis*) i konkretnie, materialnie istniejącą rzeczą”⁷. By zaś móc w tekście — wbrew wypowiedziom Stagiryty — dopatrzeć się tego, usiłuje wytłumaczyć, że „Arystoteles nie rozróżnia między „być” a „byt”, jak to wynika z analizy rozdziału II Księgi Γ 1003 b a 10 a zresztą i z samego tekstu, gdzie najpierw autor mówi o *ὅ εἶναι* a potem o *ὄν* — w tym samym sensie”⁸.

Przyglądnijmy się jednak bliżej tym tekstom Stagiryty, by nabrać przekonania o właściwej ich interpretacji. Otóż w IV Met., 2, 1003 b 10 czytamy *διὸ καὶ τὸ μὴ ὄν εἶναι μὴ ὄν φημέν* (*quare et ipsum non ens esse non ens dicimus*). W tekście tym termin *εἶναι* użyty jako czysty bezokolicznik (bez *τὸ*) w zależności od *φημέν* wyznacza łącznik zdaniowy „jest” i posiada zatem zasadniczo różne znaczenie niż użyty w tym samym zdaniu termin *ὄν* (byt), a właściwie *μὴ ὄν* (nie byt). W naszym zaś tekście klasycznym termin *τὸ ὄν* w znaczeniu „byt” występuje dopiero w zdaniu, które jest logicznym uzasadnieniem poprzednio wypowiedzianego stwierdzenia ontycznej rzeczywistości, że mianowicie „istnienie (*τὸ εἶναι*) żadnej rzeczy nie jest (jej) istotą”. To bowiem, że Arystoteles jakąś rzecz nazywa z racji istnienia bytem, bynajmniej nie świadczy o tym, że utożsamia byt z jej istnieniem, wówczas bowiem pojęcie bytu przestało by być pojęciem ponadrodzajowym (transcendentalnym) mieszczącym w sobie również i istotę. A więc i w drugim tekście przez o. Krąpca podanym Stagiryta nie utożsamia wcale *τὸ εἶναι* z *τὸ ὄν*.

Gdy zaś podstawowe założenia o. Krąpca interpretacji Arystotelesa jest mylne, to chyba na nim oparte uzasadnienie — jakoby dany tekst klasyczny nie mówił o realnej różnicy między istotą a istnieniem w bycie (rzeczy materialnej), ale dotyczył tylko „analiz logicznych” — jest materialnie błędne i nie da się utrzymać. Dowodem tego jest nieprzewyciężona trudność, w jaką o. Krąpiec wpada broniąc przeciw Manserowi zapożyczonego od Gilsona stanowiska. Gdy bowiem godzi się z Arystotelesem, że definicja „powinna ujmować jakiś przedmiot w charakterystycznych dla niego elementach, powinna ujmować to, co nazywa się istotą rzeczy...”, to jednak stwierdza, że „nie ma sensu definiować jakiś przedmiot przez pojęcie „byt”, bo byt...

⁵ II Wt. Analit., 7, 92 b 3.

⁶ Ibid., s. 309.

⁷ Ibid., s. 310.

⁸ Ibid., s. 311, uw. 7.

nie może wchodzić w skład definicji"⁹. Tymczasem właśnie byt musi stanowić ontologiczne podłoże realnej definicji. Jeśli bowiem definicja ta ma wyrażać poznanie istoty jakiejś rzeczy, to ta rzecz musi uprzednio istnieć, a rzecz istniejąca jest bytem. Nie można bowiem poznać i zdefiniować istoty czegoś, co w ogóle nie istnieje. Gdy zatem τὸ εἶναι ma być czymś, co przeciwstawia się wszystkim cechom istoty, to nie można utożsamiać τὸ εἶναι z τὸ ὄν, gdyż byt zawiera w swej strukturze zarówno istotę jak i istnienie, aczkolwiek w definicji realnej jest wyraźnie określona tylko istota. A więc tekst ten dotyczy nie analiz logicznych, ale realnej różnicy między istotą a istnieniem w bytach nawet materialnych.

Ale jeszcze ciekawsze jest, jak o. Krąpiec rozprawia się z innymi przeze mnie przytoczonymi tekstami czy to z II *De Anima*, czy z VII i IX *Metafizyk*. Godzę się, że teksty z II *De Anima* są słynną definicją duszy, w której Arystoteles stwierdza, że dusza jest formą ciała naturalnego „w możności życia posiadającego”. Na jakiej jednak podstawie — idąc za interpretacją Gilsona — chce o. Krąpiec życie τὸ ζῶον, ζῆν oddać terminem „funkcje życiowe” a nie „życie podstawowo wzięte” (*in actu primo*)? Przecież sam Arystoteles w księdze II rozdz. IV wyraźnie zaznacza, że jest ono w bytach żywych tym, czym w substancjach martwych proste istnienie: τὸ ζῆν τοῖς ζῶσι τὸ εἶναι ἐστίν (*vivere viventibus est esse*)¹⁰. Stąd Doktor Anielski pomny na to, że Arystoteles uprzednio duszę uważał za formę substancjalną, kształtującą istotę substancji żyjącej, taki do słów ostatnich daje komentarz: „I to oto życie podstawowe (*in actu primo*) mając na względzie, dodaje Arystoteles, że właśnie dla niego stanowi: αἰτία... καὶ ἀρχή — przyczynę i principium”¹¹. „*Probat (Aristoteles) quod supposuerat. Et primo quod anima ... viventibus est causa essendi, per animam enim vivunt, et ipsum vivere est esse eorum, ergo anima est causa viventis corporis ut forma*”¹². A więc dusza z natury swej jest aktem, ale tylko kształtującym istotę, a nie udzielającym jej — jak by chciał interpretować Stagiryte Gilson¹³ — życia, czyli istnienia substancjalnego, bo ciało to z racji samego uformowania przez duszę jeszcze — jak to widzieliśmy — życia podstawowo wziętego aktualnie nie posiada, ale posiada go tylko w możności. Dusza zatem jako forma spełniając funkcje kształtowania istoty substancji ożywionej staje się przyczyną istnienia substancjalnego zwanego życiem. Nic więc nie przeszkadza, by Arystoteles w samej definicji stwierdził, że od istoty kształtowanej przez formę substancjalną wyższego rzędu, zwanej duszą, realnie różne jest życie, i to życie nie w znaczeniu funkcji życiowych (*in actu secundo*) ale życie, którego odpowiednikiem w ciałach nieorganicznych jest istnienie substancjalne, czyli życie podstawowo wzięte (*in actu primo*). To, że w tekstach tych filozofowie dotychczas nie zauważyli ukrytej różnicy rzeczowej między istotą a istnieniem ciał naturalnych, nie znaczy, iż różnica ta tam się nie mieści.

O. Krąpiec przechodząc następnie do komentowanych przeze mnie tekstów z *Metafizyk* stwierdza, że „teksty przytaczane przez Autora nie mają nic wspólnego z problematyką istoty i istnienia”¹⁴, bo w nich „chodzi o coś zupełnie innego”. O ile w tekstach poprzednich dla poparcia swego stanowiska nie uwzględni o. Krąpiec przytoczonych przeze mnie miejsc paralelnych Stagiryty, o tyle w tekstach obecnych posuwa się do tego, że z cytowanych miejsc przytoczy tylko słowa dla naszego problemu wstępne, a opuszcza słowa zasadnicze, by móc później zawyrokować, że nie ma tam o rozważanym problemie najmniejszej wzmianki: „Otóż w pierwszym z nich

⁹ *Ibid.*, s. 311 n.

¹⁰ II *De Anima*, 1, 415 b 13.

¹¹ *Ibid.*, 1, 415 b 13 n.

¹² *Ibid.*, lect. 7, n. 319.

¹³ Gilson, *L'etre et l'essence*, Paris 1948, s. 92.

¹⁴ *Ibid.*, s. 309, uw. 3.

Arystoteles podaje słynną negatywną definicję materii pierwszej ... O co tu Arystotelesowi chodzi? — pyta o. Krąpiec — „Czy o to, że istnienie jest czymś różnym od materii pierwszej ... od wszelkiej istoty należącej do każdej kategorii? — Wcale nie. W tekście w ogóle Arystoteles nie czyni żadnej wzmianki o istnieniu ... problemu istnienia w tym tekście autor w ogóle nie porusza”¹⁵. Rzeczywiście, w słowach samej przytoczonej definicji nie ma wcale mowy o istnieniu różnym od istoty rzeczy materialnej. I ja podając tę definicję podawałem ją tylko jako coś wprowadzającego do zdania, w którym właśnie Arystoteles problem ten podkreśla. Chcąc zaś to zdanie zaznaczyć piszę: „dodaje Arystoteles ważne dla nas zdanie: ἐστὶ γὰρ τί... ᾧ τὸ εἶναι ἕτερον καὶ τῶν καθ'αυτοῦ ἐκαστῆ, albowiem (materia pierwsza) jest tym, względem której istnienie jest czymś różnym, podobnie jak jest różnym względem każdej z kategorii”¹⁶. Gdyby o. Krąpiec nie opuścił tych właśnie słów Arystotelesa nie mógłby twierdzić, że nie ma tam wyraźnie mowy o istnieniu, o tym bowiem świadczy użyty termin grecki εἶναι (esse) z przyimkiem τὸ; co więcej byłby chyba zmuszony oświadczyć, że istnienie to jest zdaniem Arystotelesa czymś zupełnie różnym ἕτερον (diversum), tak względem materii pierwszej, jak również względem każdej kategorii, czyli że jest czymś przeciwstawnym, znajdującym się poza cechami i znamionującym istotę bytu należącego do jakiegokolwiek kategorii, a więc i kategorii substancji. Inaczej mówiąc, że istnienie w każdym bycie materialnym jest nie tylko różne i przeciwstawne względem materii pierwszej tego bytu, ale również względem jego istoty, dzięki której należy on również do kategorii substancji.

Podobnie o. Krąpiec postępuje z drugim tekstem z XI Metafizyk. Cytując ten tekst dodaje z jednej strony słowa Arystotelesa, o których ja — jako zbytecznych — nie wspominam wcale. Za to z drugiej strony opuszcza zdanie, które — według mojej opinii — mieści odnośną różnicę. Dlatego to rzeczywiście w tak okrojonym przez o. Krąpca tekście „nie ma tego, co pisze ks. Adamczyk: Arystoteles po gruntownym wyłożeniu najpierw nauki o różnicy rzeczowej między aktem i potencją w każdej rzeczy podległej zmianie, stwierdza, że właśnie do formy, a tym samym do istoty samej rzeczy dołączy się akt, rozumie się istnienia, tworząc z nim tym samym złożoność rzeczową”¹⁷. Gdyby jednak o. Krąpiec dodał do słów Arystotelesa przezeń cytowanych to właśnie zdanie: ἡ πρὸς τὴν ἐντελέχειαν συνειθημένη, καὶ ἐπὶ τα ἄλλα (nomen actus qui ad entelecheiam annectitur, advenit etiam in aliis (nazwa aktu, który dołącza się do formy, przeszła i na resztę¹⁸), to chyba zobaczył by w nim stwierdzenie aktu istnienia. Stagiryta bowiem analizując ruch spotykany w substancjach materialnych dochodzi do rozróżnienia w nich możliwości i aktu. Dalsza jednak analiza tych bytów podlegających zmianie każe Stagirycie przyjąć w nich akt, który dołącza się do przeciwstawnej mu formy (πρὸς τὴν ἐντελέχειαν). Materia pierwsza nie może być zatem czymś, co dołącza się do formy. Pomimo bowiem jej ścisłego złączenia z formą nie była nigdy przez Stagirytę i nie mogła być nazwana aktem, ale raczej czystą możliwością. Pozostaje zatem, że Arystoteles mówiąc tu o akcie, który przeciwstawia się formie jako możliwości i ściśle się z nią łączy, ma na myśli tylko akt istnienia. Tego zaś rodzaju akt istnienia dołączając się do formy a tym samym do ukształtowanej przez nią istoty danej rzeczy, jako swej możliwości, tworzy z nią tym samym złożoność rzeczową, tak że — jak na innym miejscu dodaje — jedynie pierwszy poruszyciel jest równocześnie czymś odwiecznym, istotą i aktem istniejącym (αἰδίων καὶ οὐσία καὶ ἐνεργεῖα οὐσα)¹⁹.

Analiza więc tego samego ruchu, która uprzednio zmuszała Stagirytę do uznania

¹⁵ Ibid., s. 310.

¹⁶ VII Met., 3, 1029 a 20—23.

¹⁷ Ibid., s. 311; Por. „Sprawozdania TN KUL” Lublin 1953, s. 63 n.

¹⁸ IX Met., 3, 1047 a 30n; *Aristoteles latine*, Berolini 1831, s. 513 a.

¹⁹ XII Met., 7, 1072 a 25 n.

w bytach podległych ruchowi złożoności z rzeczowo różnych istoty (formy) i istnienia, doprowadza go w ostatnim tekście do bytu, który jako pierwszy poruszyciel jest od wieków samą istotą i samym aktem istniejącym.

Nic nie pomogą zastrzeżenia takich czy innych filozofów odnośnie do tego problemu, gdy teksty samego Arystotelesa wskazują na to, że w bytach przygodnych podległych zmianom fizycznym musi zachodzić różnica rzeczowa między ich istnieniem a istotą. Z tego po pracach współczesnych historyków filozofii, jak Ross, Rolland-Gosselin, Forest, Geger, Owens, już nikt nie dopatruje się u Arystotelesa takich poglądów²⁰, nie wynika, że tak jest rzeczywiście, zwłaszcza gdy nie zwrócili oni uwagi na teksty, które po raz pierwszy przytoczyłem z *Peri Psyches* i *Metafizyk*. I o. Krąpiec gdyby ustrzegł się w pierwszych dwu tekstach niewłaściwego tłumaczenia terminów τὸ εἶναι i τὸ ἔγγιν, a w ostatnich dwóch nie dokonał specjalnego okrojenia, to może nie doszedłby do przeświadczenia, iż Arystoteles „nie znał i nie mógł znać realnej różnicy między istotą a istnieniem”²¹.

Podtrzymując swój pogląd, że Arystotelesowi znane było pojęcie realnej różnicy między tymi elementami metafizycznymi bytu przygodnego, jakimi są istota i istnienie, bynajmniej nie twierdzą, że owa różnica stanowi główną koncepcję w systemie Stagiryty. Arystoteles porusza ten temat tylko okazyjnie, niejako na marginesie omawiania innych zagadnień. Niemniej jednak koncepcja ta wyraźnie u niego się zaznacza.

Jeśli zaś chodzi o publikacje na ten temat Roland-Gosselina, Foresta i Owensa, to gotów jestem podjąć się dyskusji naukowej z nimi, ale dopiero wówczas, kiedy o. Krąpiec przytoczy cytaty z ich pism i wskaże służące im za podstawę odnośne teksty Arystotelesa.

²⁰ O. Krąpiec, op. cit., s. 309, uw. 3.

²¹ Ibid., s. 313.