

# ROCZNIK TOMISTYCZNY

## 5 (2016)

Profesorowi Mieczysławowi Gogaczowi  
w dziewięćdziesięciolecie urodzin

# ROCZNIK TOMISTYCZNY

## 5 (2016)

ΘΩΜΙΣΜΟΣ ΤΑ ΧΡΟΝΙΚΑ  
ANNARIUS THOMISTICUS  
THOMISTIC YEARBOOK  
THOMISTISCHE JAHRBUCH  
ANNUAIRE THOMISTIQUE  
ANNUARIO TOMISTICO  
TOMISTICKÁ ROČENKA

# ROCZNIK TOMISTYCZNY

## 5 (2016)

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne  
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzusi (sekretarz / secretary), Maciej Słęcki, Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Anna Kazimierczak-Kucharska, Dawid Lipski, Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Antoni B. Stępień, Sławomir Sobczak, Arkady Rzegocki, Andrzej Maryniarczyk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Marie-Dominique Goutierre, Mieczysław Gogacz, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Antoni B. Stępień, Paul J. Cornish, Tomasz Pawlikowski, Marie-Dominique Goutierre, Piotr Mazur, Grzegorz Hołub, Andrzej Jonkisz, Marek Prokop

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Magdalena Płotka (j. angielski), Hildburg Heider (j. niemiecki), Christel Martin, Iwona Bartnicka, (j. francuski), Michał Zembrzusi (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Maciej Głowacki

© Artur Andrzejuk / Naukowe Towarzystwo Tomistyczne (wydawca / editor)

Warszawa 2016

ISSN 2300-1976

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2 05-806 Komorów POLSKA

Druk i dystrybucja:

WYDAWNICTWO von borowiecky

05-250 Radzymin

ul. Korczaka 9E

tel./fax (0 22) 631 43 93, tel. 0 501 102 977

www.vb.com.pl e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

WYDAWNICTWO  
von borowiecky



# Spis treści

Od Redakcji.....	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski – Sarmatian and gentleman .....	17
Ignacy Dec Z moich spotkań z prof. Mieczysławem Gogaczem.....	21
Maciej Stęcki Wykaz publikacji profesora Mieczysława Gogacza z lat 2006-2014 oraz uzupełnienia i poprawki do wykazu z lat 1998-2001.....	29
Mieczysław Gogacz Qu'est-ce que la réalité? .....	33
Artur Andrzejuk Koncepcja istnienia w ujęciu Mieczysława Gogacza. Przyczynek do dziejów formowania się tomizmu konsekwentnego .....	45

## Rozprawy i artykuły

Michał Zembrzusi Prawda o intelekcie. Mieczysława Gogacza rozumienie intelektu możliwościowego i czynnego .....	75
Agnieszka Gondek Pedagogika Mieczysława Gogacza – propozycja realistycznego wychowania i wykształcenia na tle współczesnej pedagogiki zorientowanej idealistycznie .....	91
Ewa A. Pichola Niekonsekwentne serce fenomenologa wobec serca konsekwentnego tomisty. Porównanie koncepcji serca Dietricha von Hildebranda z mową i słowem serca Mieczysława Gogacza.....	113
Bożena Listkowska Stosunek do samego siebie a poczucie szczęścia w ujęciu Ericha Fromma i Mieczysława Gogacza. Studium porównawcze .....	131
Michał Głowala Istnienie i życie. Uwagi na marginesie zasady <i>vivere viventibus est esse</i> .....	149
Richard Zan Gott ist die Umwelt des Menschen. Über die Gotteserkenntnis nach Thomas von Aquin.....	165
Artur Andrzejuk Problem źródeł Tomaszowej koncepcji esse jako aktu bytu .....	173
Magdalena Płotka Tomasz z Akwinu o życiu czynnym i kontemplacyjnym .....	189
Izabella Andrzejuk L'amitié dans les textes de Thomas d'Aquin.....	203

Paulina Biegaj „Serca świętych zwrócone ku prawu Bożemu”. Biblijno-filozoficzne podstawy wykładni prawa Bożego w nauce św. Tomasza z Akwinu .....	219
Grzegorz Hołub Potencjalność embrionu a koncepcja duszy ludzkiej.....	235
Jacek Grzybowski Czy relacja – najślabszy rodzaj bytowości w metafizyce św. Tomasza – może stanowić fundament realnego bytu narodu? .....	247
Anna Mandrela Krytyka koncepcji reinkarnacji w <i>Summa contra Gentiles</i> św. Tomasza z Akwinu .....	263
Kamil Majcherek Tomasz z Akwinu i William Ockham o celowości świata natury.....	277
Dawid Lipski Problematyka istnienia i istoty w poglądach Tomasza z Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski Problem subsystemy w <i>Logice</i> Marcina Śmigleckiego .....	305
Jan Pociąg Piotra Semenienki próba odnowy filozofii klasycznej.....	329
Maria Boużyk Jacek Woroniecki o modlitwie jako czynnika doskonalącym naturę człowieka.....	357

## Sprawozdania i recenzje

Anna Kazimierczak-Kucharska Warszawscy tomiści na X Polskim Zjeździe Filozoficznym – Poznań, 15-19 września 2015 roku.....	377
Piotr Roszak Sprawozdanie z 5. Międzynarodowej Konferencji <i>The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue</i> , Thomas Institute, Utrecht (Holandia) 16-19 grudnia 2015 r .....	383
Michał Zembrzusi Sprawozdanie z sympozjum ku czci św. Tomasza z Akwinu w rocznicę jego śmierci – 9 marca 2016 roku .....	389
Izabella Andrzejuk Tomizm na konferencji <i>Filozoficzne aspekty mistyki</i> – 15 kwietnia 2016.....	393
Artur Andrzejuk Tomizm fenomenologizujący Antoniego B. Stępnia. Recenzja: 1) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 1, do druku przygotował A. Gut, Lublin 1999; 2) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 2, do druku przygotował A. Gut, Lublin 2001; 3) A. B. Stępień, <i>Studia i szkice filozoficzne</i> , t. 3, do druku przygotował R. Kryński, Lublin 2015 .....	397
Dawid Lipski Recenzja: Tomasz z Akwinu, <i>Komentarz „O pamięci i przypominaniu”</i> , przekład i opracowanie Michał Zembrzusi, w: <i>Opera philosophorum medii aevi. Textus et studia</i> , t.13, Warszawa 2012. ....	407

Artur Andrzejuk

Recenzja: Michał Zembrzusi, *Od zmysłu wspólnego do pamięci i przypominania. Koncepcja zmysłów wewnętrznych w teorii poznania św. Tomasza z Akwinu*, Wydawnictwo Campidoglio, Warszawa 2015, stron 324.....411

Artur Andrzejuk

Un « thomisme gay » du Père Oliva. Recenzja: Adriano Oliva, *Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels*, Paris 2015, pp 166. .... 417

Artur Andrzejuk

Recenzja: Arkadiusz Gudaniec, *Paradoks bezinteresownej miłości. Studium z antropologii filozoficznej na podstawie tekstów św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2015. .... 427

Artur Andrzejuk

Recenzja: Paweł Gondek, *Projekt autonomicznej filozofii realistycznej. Mieczysława A. Krąpca i Stanisława Kamińskiego teoria bytu*, Lublin 2015, ss. 316.....433

## Polemiki i dyskusje

Kilka słów o tomizmie konsekwentnym, jego historii i głównych założeniach z prof. Mieczysławem Gogaczem rozmawia Bożena Listkowska..... 441

Piotr Moskal

Kilka uwag w związku z recenzją dr Izabelli Andrzejuk mojej książki *Traktat o religii*.....447

Izabella Andrzejuk

Odpowiedź na uwagi ks. prof. Piotra Moskala odnośnie do recenzji książki: *Traktat o religii*..... 455

Nota o autorach.....463



# Table of Contents

Editorial .....	11
Mieczysław Gogacz.....	13
Arkady Rzegocki Professor Wojciech Falkowski - Sarmatian and gentleman.....	17
Ignacy Dec From my meetings with prof. Mieczyslaw Gogacz .....	21
Maciej Stęcki List of publications of Professor Mieczyslaw Gogacz in 2006-2014 as well as additions and amendments to the list of 1998-2001 .....	29
Mieczysław Gogacz What is reality? .....	33
Artur Andrzejuk The Conception of Existence According to Mieczyslaw Gogacz. A Contribution to the History of Consequential Thomism's Formation .....	45

## Dissertations and articles

Michał Zembrzusi Truth about intellect. Understanding of possible and agent intellect in the thought of Mieczysław Gogacz.....	75
Agnieszka Gondek Pedagogy of Mieczyslaw Gogacz - a proposal of realistic education in the context of idealistically oriented modern pedagogy.....	91
Ewa A. Pichola Inconsequent Heart of the Phenomenologist in the light of Consequent Heart of the Thomist. Comparison of Dietrich von Hildebrand's Concept of the Heart to Mieczysław Gogacz's Speech and Voice of the Heart .....	113
Bożena Listkowska Attitude towards self and the sense of happiness according to Erich Fromm and Mieczyslaw Gogacz. Comparative study.....	131
Michał Głowala Actual Existence and Life. Some Remarks on <i>vivere viventibus est esse</i> .....	149
Richard Zan God as the environment for man. The knowledge of God in account of St. Thomas Aquinas.....	165
Artur Andrzejuk The Problem of Sources of Thomas' Concept of esse as the Act of Being .....	173
Magdalena Płotka Thomas Aquinas on active and contemplative life .....	189
Izabella Andrzejuk Friendship ( <i>amicitia</i> ) in Thomas Aquinas' texts .....	203

Paulina Biegaj	
"The hearts of the saints turned to the law of God." Biblical - philosophical basis of interpretation of the law of God in the philosophy of St. Thomas Aquinas.....	219
Grzegorz Hołub	
The Potentiality of Embryo and the Concept of Human Soul .....	235
Jacek Grzybowski	
Can relation that has the weakest kind of being in St. Thomas' metaphysics constitute a foundation for the real being of a nation? .....	247
Anna Mandrela	
Critique of the theory of reincarnation in <i>Summa contra Gentiles</i> by St. Thomas Aquinas.....	263
Kamil Majcherek	
Thomas Aquinas and William of Ockham on the purposefulness of the natural world .....	277
Dawid Lipski	
The problem of the existence and essence in the views of Thomas of Sutton.....	291
Tomasz Pawlikowski	
The problem of Subsistence in <i>The Logic</i> of Marcin Śmiglecki.....	305
Jan Pociąg	
Piotr Semenenko's Attempt of Renewing of Classical Philosophy .....	329
Maria Boużyk	
Jacek Woroniecki on Prayer as a Factor Improving Human Nature .....	357

## Reports and Reviews

Anna Kazimierczak-Kucharska	
Warsaw Thomists on the X Polish Congress of Philosophy - Poznan, 15-19 September 2015.....	377
Piotr Roszak	
Report of the 5th International Conference „The Virtuous Life. Thomas Aquinas on the Theological Nature of Moral Virtue”, Thomas Institute, Utrecht (Netherlands), 16-19 December 2015. ....	383
Michał Zembrzusi	
The report of the symposium in honor of St. Thomas Aquinas on the anniversary of his death - 9 March 2016 .....	389
Izabella Andrzejuk	
Thomism at the conference “Philosophical aspects of mysticism” - 15 April 2016.....	393
Artur Andrzejuk	
Phenomenologising Thomism of Antoni B. Stepien. Review: 1) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 1, Lublin 1999; 2) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. A. Gut, vol. 2, Lublin 2001; 3) A. B. Stepien, <i>Philosophical Studies and Sketches</i> , ed. R. Kryński, Vol. 3, Lublin 2015. ....	397

Dawid Lipski	
Review: Thomas Aquinas, <i>Commentary on "The memory and remembering"</i> , transl. Michał Zembrzuski in <i>Opera philosophorum medii aevii. Textus et studia</i> , vol.13, Warsaw 2012.....	407

Artur Andrzejuk	
Review: Michał Zembrzuski, <i>From common sense to the memory and recollection. The concept of internal sense in the theory of knowledge of St. Thomas Aquinas</i> , Campidoglio, Warsaw 2015, pp. 324.....	411

Artur Andrzejuk	
Un « thomisme gay » du Père Oliva. Review: Adriano Oliva, <i>Amours. L'Église, les divorcés remariés, les couples homosexuels</i> , Paris 2015, pp. 166. ....	417

Artur Andrzejuk	
Review: Arkadiusz Gudaniec, <i>Paradox of selfless love. The study of philosophical anthropology in texts of St. Thomas Aquinas</i> , Lublin 2015.....	427

Artur Andrzejuk	
Review: Paweł Gondek, <i>Project of autonomous realistic philosophy. Mieczysław A. Krąpiec's and Stanisław Kaminsky's theory of being</i> , Lublin 2015, pp. 316.. ....	433

## Controversy and Discussions

A few words on consequent Thomism, its history and the major assumptions - Bożena Listkowska is interviewing Professor Mieczysław Gogacz.....	441
---	-----

Piotr Moskal	
Some remarks on Izabella Andrzejuk's review of my book <i>Treaty on religion</i> .....	447

Izabella Andrzejuk	
The response of the remarks of Fr. prof. Piotr Moskal regarding the review of the book: <i>The Treatise on Religion</i> .....	455

Note about authors.....	463
-------------------------	-----

# Istnienie i życie.

## Uwagi na marginesie zasady *vivere viventibus est esse*

**Słowa kluczowe:** akt istnienia, życie, Mieczysław Gogacz, św. Tomasz z Akwinu, Franciszek Suarez, Jan Punch.

### I. Dwa sensy pojęcia życia

W referacie profesora Gogacza *Chrześcijańska koncepcja życia* (z 1990 roku) kilkakrotnie pojawia się twierdzenie, że „święty Tomasz życiem nazywa zespół czynności, którym początek daje działający sam z siebie podmiot”, czyli „zespół przejawów bytowej zawartości podmiotu” – oraz że „według poprawnej analizy filozoficznej życie jest zespołem czynności, które mają początek w działającym podmiocie”<sup>1</sup>. Tak rozumiane życie może być mniej lub bardziej dosko-

nałe, odpowiednio do mniejszej bądź większej doskonałości podmiotu – w szczególności więc życie ludzkie jest „w człowieku zespołem czynności przez niego uruchamianych i przejawiających jego bytową zawartość”.

Niewątpliwie do takiego właśnie pojęcia życia odwołujemy się wtedy, gdy dzielimy życie na aktywne i kontemplacyjne; te dwa rodzaje życia różnią się bowiem właśnie czynnościami bądź zespołami czynności, które są w nich po-

---

Dr Michał Głowala, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego.

<sup>1</sup> M. Gogacz, *Chrześcijańska koncepcja życia*, referat wygłoszony 3 grudnia 1990 w Instytucie Studiów nad Rodziną ATK w Łomiankach k/Warszawy w ramach sympozjum naukowego na temat: *Cywilizacja życia*, tekst dostępny na stronie internetowej: [http://katedra.uksw.edu.pl/gogacz/artykuly/026\\_ch\\_koncepcja\\_zycia.pdf](http://katedra.uksw.edu.pl/gogacz/artykuly/026_ch_koncepcja_zycia.pdf), dostęp 11 IV 2016, s. 5, 6, 8.

dejmowane. Do takiego też pojęcia życia odwołuje się fragment Ewangelii św. Jana 17,3, w którym Chrystus powiada: „A to jest życie wieczne, aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa”. Życie wieczne to najdoskonalsza czynność, do jakiej człowiek jest zdolny dzięki łasce, czyli *visio beatifica*. Osiągnięcie życia wiecznego to właśnie spełnianie tej czynności.

Wydaje mi się jednak, że stwierdzenie, iż życie jest pewnym zespołem czynności bądź na pewnej czynności polega, wymaga pewnego uzupełnienia; upewnia o tym kwestia 18, art. 2 pierwszej części *Summy*. Tomasz pyta w niej, czy życie jest pewną czynnością – (*Utrum vita sit quaedam operatio*) – i mówi, że w pewnym sensie życie *nie jest* żadną czynnością podmiotu – ani, możemy się domyślać, zespołem czynności. W pewnym zasadniczym sensie, mówi

Tomasz, życie jest samym istnieniem właściwym dla bytu żywego: *vivere nihil aliud est quam esse in tali natura*. Tę samą tezę formułuje wprost w komentarzu do *Sentencji* i w *Contra gentiles*, gdzie mówi: *vivere nihil sit aliud quam tale esse ex tali forma proveniens* (I, 98, 2), gdzie *talis forma* to dusza<sup>2</sup>. W *sed contra* we wspomnianej kwestii 18 *Summy* Tomasz przywołuje Arystotelesowską maksymę z traktatu *O duszy*: *vivere viventibus est esse* (gr. *to gar dzen tois dzo-si to einai estin*). Innymi słowy, istnieniem bytu ożywionego jest jego życie. Maksyma ta pojawia się u Tomasza przynajmniej jedenaście razy<sup>3</sup>.

Podsumowując, zdaniem św. Tomasza pojęcie życia jest używane na dwa sposoby: z jednej strony w sensie przejawów życia, czyli pewnych czynności (*operationes vitae*); z drugiej strony w sensie samego aktu istnienia, *ipsum esse*, właściwego dla bytu żyjącego<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *S. th.* I q. 18, art. 2, corp. (wszystkie teksty Tomasza cytowane za wydaniem: *S. Thomae Aquinatis Opera omnia*, curante Roberto Busa SI, Fromman-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980); tenże, *In Sent.* II, d. 38, q. 1, a. 2, ad 3: „vita dicitur dupliciter. Uno enim modo vita idem est quod esse viventis (...). Alio modo dicitur vita operatio rei viventis: et hoc modo vita aeterna dicitur operatio perfecta, qua homines beati in aeternum Deum videbunt, secundum quod dicitur Joan. 17, 9: *haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum*”, tenże, *Summa contra gentiles* I, c. 98, 2.

<sup>3</sup> Zobacz Arystoteles, *De anima*, ed. D. Ross, Clarendon Press, Oxford 1961, 415b13. U św. Tomasza: *In Sent.* I, dist. 8, q. 5, art. 3, ad 3; II, dist. 26, q. 1, art. 3, s.c. 1; II, dist. 38, q. 1, art. 2, ad 3; IV, dist. 49, q. 1, art. 2, qc. 3, corp. *S. th.* I, q. 18, art. 2, s.c.; I-II, q. 179, art. 1, 1. *De veritate*, q. 13, art. 4, 3. *De virtutibus*, q. 1, art. 2, 15. *De unione Verbi*, art. 1, 10; art. 4, 3. *In Met.* I, lect. 1, n. 14. Zob też A.E. Wingell, *Vivere viventibus est esse in Aristotle and St. Thomas*, „The Modern Schoolman” (1961), Issue 2, s. 85–120.

<sup>4</sup> Na to, że maksyma *vivere viventibus est esse* wskazuje niezwykle ważny w metafizyce sens istnienia, zwracał uwagę przede wszystkim Peter Thomas Geach w swych studiach o Tomaszu; zob. w szczególności: G.E.M. Anscombe, P.T. Geach, *Trzej filozofowie*, tłum. B. Chwedeńczuk, PAX, Warszawa 1980, s. 117; tenże, *What Actually Exists?*, w: P. T. Geach, *God and the Soul*, Routledge and Kegan Paul, London 1969, s. 65–74; tenże, *Form and Existence*, tamże, s. 42–64. Z nowszych prac w podobnym duchu zob. np. R. Spaemann, *Über die Bedeutung der Worte 'ist', 'existiert' und 'es gibt'*, „Philosophisches Jahrbuch” (2010) I, s. 1–19, oraz M. García, *Vivere viventibus est esse? The Relevance of Life for the Understanding of Existence*, „Philosophisches Jahrbuch” (2012) II, s. 347–374.

W scholastyce renesansowej i barokowej znajdujemy dwa pod pewnymi względami analogiczne rozróżnienia (w których jednak, co znamienne, nie pojawia się wprost odniesienie do aktu istnienia). Po pierwsze, autorzy rozróżniają życie w sensie aktu wtórego (*vita in actu secundo*), czyli właśnie życie w sensie działań będących przejawem życia, oraz życie w sensie aktu pierwszego (*vita in actu primo*), który jest podstawą i źródłem wspomnianych działań. Po drugie, autorzy rozróżniają życie w sensie pewnej przypadłości (*vita accidentalis*), czyli właśnie w sensie pewnych działań, oraz życie w sensie czegoś substancjalnego (*vita substantialis*)<sup>5</sup>. Do kwestii zbieżności bądź rozbieżności tych trzech rozróżnień wracam w części 4 niniejszego artykułu.

W *Istnieć i poznawać – Notatniku błędów filozoficznych* – wśród błędów dotyczących istnienia realnego wymienia profesor Gogacz stanowisko egzystencjalistów, w którym „istnienie jest utożsamiane z życiem, ukonstytuowanym z przeżyć”<sup>6</sup>. Otóż jeśli powyższa diagnoza dotycząca dwuznaczności pojęcia życia jest trafna, błąd egzystencjalistów nie polega na tym, że istnienie utożsamia się z życiem, lecz dokładnie na tym, iż w utożsamieniu tym bierze się pod uwagę życie w sensie czegoś ukonstytuowanego z przeżyć – czyli właśnie czegoś co najmniej pokrewnego „zespółowi czynności” i przypadłościowego; życie bowiem brane w takim sensie, czyli *vita accidentalis*, nie daje się utożsamiać z istnieniem bytu żywego<sup>7</sup>.

## 2. Życie jako akt istnienia

Mamy zatem według Akwinaty dwa podstawowe sensy pojęcia życia; w jednym z tych sensów życie właśnie jest podstawowym przykładem aktu istnienia. To, że życie jest podstawowym przy-

kładem aktu istnienia, wydaje mi się okolicznością najzupełniej fundamentalną dla zrozumienia samego aktu istnienia. Natomiast jest sprawą zasadniczą, aby odpowiednio rozumieć życie, które

<sup>5</sup> Zob. np. Jan od św. Tomasza, *Cursus philosophicus Thomisticus*, Vivés, Paris 1883, t. 3, *Philosophia naturalis*, p. III, q. 1, art. 1: „Est autem duplex vita, alia in actu secundo pro operatione, quae dicitur vita accidentalis, alia in actu primo pro ipsa informatione formae viventis”. Antonio Rubio, *Commentarii in libros Aristotelis Stagyrtae Philosophorum Principis, de Anima*, apud Ioannem Phillehotte, Lugduni 1613, *Tractatus de substantia animae*, q. 5, *Breve dubium*, n. 6: „Vita duobus modis sumitur ab Aristotele diversis sui doctrinae locis, pro vita substantiali, quae radix est potentiarum, et actuum vitalium (...) 2. modo sumitur pro operatione vitali, cuius eadem vita substantialis radicale principium est (...) et cum operatio vitalis non sit substantia, sed accidens, vita accidentalis appellari potest”.

<sup>6</sup> M. Gogacz, *Istnieć i poznawać. Notatnik błędów filozoficznych i trudności z kręgu klasycznie pojętej filozofii*, ATK, Warszawa 1969, s. 65.

<sup>7</sup> Inna sprawa, że, oczywiście, istnienie w całej rozciągłości nie daje się utożsamiać z życiem: możemy jedynie powiedzieć, że ten typ istnienia, który jest właściwy dla bytów żywych, jest niczym innym, jak życiem tych bytów.



utożsamiamy z istnieniem bytu żywego. W związku z tym chciałbym najpierw wskazać kilka kontekstów, w których na co dzień odwołujemy się do życia właśnie w sensie istnienia, a *nie* w sensie zespołu czynności; dobre zrozumienie tych kontekstów bowiem jest koniecznym warunkiem właściwego rozumienia istnienia.

Wydaje mi się, że są przynajmniej cztery grupy takich kontekstów.

Po pierwsze, są to konteksty, w których mówimy, że ktoś oddał swoje życie. Kiedy w taki sposób o kimś mówimy, nie mamy oczywiście na myśli tego, że oddał on jakiś zespół swoich czynności; nie mamy w ogóle na myśli tego, że ktoś zaprzestał jakiejś czynności. Mamy raczej na myśli zdecydowanie więcej: dokładanie to, że ktoś oddał bądź poświęcił swoją wewnętrzną zasadę urealniającą, a tym samym utracił, jako byt psychofizyczny, swą realność (choć jego nieśmiertelna dusza tę realność zachowała). Sądzę więc, że gdy mówimy o oddaniu życia, wyraźnie rozumiemy życie właśnie w sensie aktu istnienia, a nie zespołu czynności. Podobnie wtedy, gdy mówimy, że ktoś komuś uratował życie, mamy na myśli dokładnie to, że ocalił jego istnienie; zresztą potocznie ocalanie życia ludziom określamy właśnie jako ocalanie istnień ludzkich. Dalej, zagrożenie czyjegoś życia rozumiemy jako zagrożenie samego jego istnienia, a nie po prostu jako zagrożenie pewnych czynności tego kogoś. Wreszcie *prawna ochrona życia* to właśnie ochrona istnienia człowieka, jego zasady urealniającej, a nie po prostu prawna ochrona jakiegokolwiek zespołu czynności ludzkich.

Po drugie, mówimy czasem, że tylko Bóg jest panem życia i śmierci, że posia-

da *dominium vitae et mortis*, natomiast nie ma go ani człowiek względem swojego lub cudzego życia, ani też władza państwowa (choć oczywiście nie brak ludzi i państw, którzy/które uzurpują sobie *dominium vitae et mortis*). Ewidentnie nie chodzi tutaj o życie w sensie zespołu czynności; co więcej, człowiek *jest* panem wielu swoich czynności, *dominus suum actuum*, natomiast nie jest panem swego życia – czyli właśnie swego istnienia. Ma to związek z tym, że, jak mówimy, życie jest darem: człowiek nie jest autorem swojego życia, choć jest autorem swoich działań; otrzymuje swoje życie skądinąd. Otóż wydaje mi się ewidentne, że to, co rozpoznajemy jako dar nie pochodzący od nas samych, to czego sami sobie nie zawdzięczamy, to właśnie nasze *istnienie*, nasza zasada urealniająca: nie jesteśmy zatem autorami swojej realności, choć jesteśmy autorami swych działań. W tych wszystkich zatem kontekstach, jak sądzą, mówiąc o życiu odnosimy się do istnienia właśnie, a nie do zespołu czynności.

Po trzecie, mówimy czasem, że mamy tylko jedno życie (a w związku z tym, że jeśli je zmarnujemy, w pewnym sensie stracimy wszystko). Otóż znów wydaje mi się ewidentne, że gdy mówimy, że mamy tylko jedno życie, nie chodzi wcale o życie w sensie zespołu czynności, ale właśnie wprost o jedno istnienie, jedną realność.

Po czwarte wreszcie, poczęcie, które jest początkiem życia, pojmujemy jako początek nowego istnienia – a nie po prostu jako początek pewnego zespołu czynności; rzecz w tym, że poczęcie jest zmianą *radikałną*. Nie polega ona po prostu na tym, że jakiś podmiot podej-

muje nową czynność bądź nowe czynności – ale na tym, że pewien nowy podmiot zaczyna istnieć. Poczęcie jest zaś zmianą radykalną w takim sensie właśnie dlatego, że jest początkiem nowego życia. W pewnej mierze coś analogicznego da się powiedzieć o śmierci: i ona jest zmianą radykalną, a jej radykalność polega na tym, że pewien podmiot nie tyle przestaje coś robić bądź spełniać pewne czynności, ile raczej po prostu przestaje istnieć; śmierć bowiem jest końcem istnienia psychofizycznego podmiotu ludzkiego jako pewnej substancjalnej całości, a to, że dusza zachowuje nadal swoje istnienie, nie zmienia faktu, że śmierć jest zniszczeniem pewnej substancji.

Podsumowując, wydaje się, że w tych czterech rodzajach kontekstów mówiąc o życiu odnosimy się nie do jakiegokolwiek zespołu czynności, czy jakiegokolwiek pojedynczej czynności, lecz właśnie do naszego aktu istnienia, do owego wewnętrznego czynnika urealnającego. W tych właśnie kontekstach możemy powiedzieć za Arystotelesem i Tomaszem: *vivere viventibus est esse*, dla istot żywych ich życie jest ich istnieniem.

Oczywiście życie jest tylko jednym z rodzajów istnienia i, dla przykładu, istnienie kamienia, podobnie jak istnienie pewnej przypadłości, na przykład istnienie czerwieni jabłka, nie jest życiem. Życie jest jednak kluczowym bądź centralnym przykładem istnienia. Upewniamy o tym przynajmniej dwie doniosłe okoliczności. Z jednej strony istoty żywe właśnie – w odróżnieniu od cząstek elementarnych, demokrytejskich atomów, żywiołów, brył czy punktów badanych w geometrii, wreszcie państw czy spo-

łeczności – są podstawowymi i głównymi przykładami substancji, a w związku z tym również podstawowymi i głównymi przykładami bytu. Z drugiej strony byt najdoskonalszy, *ipsum esse subsistens*, jest bytem żywym; apogeum doskonałości bytowej stanowi nieskończenie doskonałe i wieczne życie Boga.

Można oczywiście zapytać, dlaczego odwoływanie się do tych kontekstów miałyby być szczególnie pomocne w rozważaniu aktu istnienia w sposób całkiem ogólny; albo, inaczej mówiąc, co mielibyśmy zyskiwać w ogólnych rozważaniach o istnieniu odwołując się do przykładów tego specjalnego rodzaju istnienia, jaki stanowi życie. Jeszcze inaczej mówiąc, dlaczego zasada *vivere viventibus est esse* miałyby być ważna dla ogólnych rozważań o istnieniu właśnie. Otóż wydaje się, że istnieje co najmniej kilka racji, dla których odwoływanie się do przykładu życia jest istotne.

Po pierwsze, jest oczywiste, że czasowniki typu *einai* (gr.), *esse*, „być”, „istnieć” mają bardzo różne sensy i sposoby użycia; jest też jasne, że nie wszystkie sposoby użycia tych czasowników wiążą się bezpośrednio z realnym istnieniem czy też wyrażają sam akt istnienia. Pytanie jednak, które wyrażają, a które nie, i gdzie przebiega między nimi granica, jest nietrywialne. Otóż wydaje się, że odwoływanie się do przykładu życia może być tu bardzo pomocne: te sposoby użycia czasowników *einai* (gr.), *esse*, „być”, „istnieć” wyrażają aktualne istnienie, które w ich zastosowaniu do bytów ożywionych mogłyby być zastąpione czasownikiem *dzen* (gr.), *vivere*, „żyć”. Innymi słowy, w centrum zainteresowania metafizyki jest ten sens czasownika

„być”, który jest pewnym uogólnieniem pojęcia życia<sup>8</sup>.

Po drugie, co się z tym wiąże, przykładu życia można użyć, aby wskazać, że istnieje taki sens „istnienia”, w którym istnienie jest pojęciem orzekanym o indywiduach – a nie po prostu pojęciem drugiego rzędu wyrażanym małym kwantyfikatorem. Tym samym zaś można przeciwstawić się właściwej zarówno dla pewnych tradycji Kantowskich, jak i dla pewnych tradycji analitycznych, tendencji do ograniczania się do tego sensu istnienia, w którym istnienie jest predykatem drugiego rzędu wyrażanym małym kwantyfikatorem i nie może być orzekane o indywiduach.

Po trzecie, inną kwestią związaną z wieloznacznością „istnienia” jest pytanie, czy ktoś taki jak Arystoteles odwoływał się w ogóle do istnienia w sensie centralnym dla tomizmu – nie chodzi przy tym o to, czy sformułował on rozwiniętą *metafizykę* istnienia, a jedynie o to, czy dysponował samym pojęciem istnienia i czy w jakikolwiek sposób, choćby przy okazji czegoś innego, do istnienia właśnie się odwoływał. Sądzę, że okoliczność, iż Arystoteles formułuje wprost zasadę *vivere viventibus est esse*, i nie posługuje się pojęciami *dzoe* (gr.) lub *‘dzen’* (gr.) wyłącznie w sensie pewnych czynności bądź zespołów czynności – właśnie wystarczy, aby uznać, że Arystoteles dysponował pewnym pojęciem aktualnego istnienia i przynajmniej przy okazji rozważań nad czymś innym, do istnienia się odwoływał – choć nie

ulega wątpliwości, że rozwiniętej metafizyki istnienia raczej nie da się u niego znaleźć.

Po czwarte, przykład życia może służyć formułowaniu pewnych przykładów ilustrujących pewne tezy ogólne z metafizyki istnienia – przykładów, które dzięki swojej konkretności okazują się pomocne w rozważaniu tychże tez ogólnych. Przykładowo, pytanie, czy zachodzi realna różnica między istnieniem a bytem można sformułować jako pytanie, czy zachodzi realna różnica między życiem Sokratesa a samym Sokratesem; pytanie, czy zachodzi realna różnica między istnieniem a istotą – można sformułować jako pytanie, czy zachodzi realna różnica między życiem Sokratesa a jego człowieczeństwem; pytanie, czy wszystkie byty mają jedno wspólne istnienie – jako pytanie, czy życie Sokratesa i życie Platona to jedno i to samo życie, czy nie; i tak dalej. Wydaje się, że takie egzemplifikacje ogólnych tez metafizycznych są bardzo pomocne, ponieważ rozum ludzki ze swej natury zaczyna od pewnych konkretów.

W tym więc duchu przedstawiam poniżej dwie grupy takich przykładów. Najpierw pokazuję szkicowo (w części 3), w jaki sposób odwołując się do życia właśnie można podać intuicyjnie czytelne ilustracje pewnych ważnych twierdzeń z metafizyki istnienia, związanych, najogólniej rzecz biorąc, z pluralizmem bytowym. Po drugie zaś pokazuję (w części 4), odwołując się do przykładu Franciszka Suareza, w jaki sposób

<sup>8</sup> Co do typologii tych różnych znaczeń pojęcia istnienia zob. zwłaszcza cytowane wcześniej prace Geacha, Spaemanna i Garcii. Prace te zawierają szereg rozstrzygnięć fundamentalnych także dla dwóch następnych wskazanych tu argumentów związanych z wieloznacznością „istnienia”.

pewne metafizyczne rozstrzygnięcia dotyczące aktualnego istnienia przekłada-

ją się na pewne twierdzenia dotyczące życia.

### 3. Życie, pluralizm bytowy i jedność substancji

Poniżej przedstawiam dziesięć podstawowych twierdzeń dotyczących aktualnego istnienia, które związane są z szeroko pojmowaną problematyką pluralizmu bytowego (bądź z problematyką jedności i wielości), i które, jak staram się pokazać, mają swoje szczególnie czytelne ilustracje w wypadku tego rodzaju aktualnego istnienia, którym jest życie. Celem tego przeglądu nie jest wyczerpujące uzasadnianie tychże twierdzeń, lecz raczej wstępne wskazanie pewnych aspektów, w których są one na pierwszy rzut oka przekonujące. Wszystkie te twierdzenia mieszczą się w klasycznej metafizyce tomistycznej; celem poniższego przeglądu jednak nie jest też wskazywanie ich różnorodnych wersji czy źródeł.

1. Istnieje wiele różnych rodzajów aktualnego istnienia właściwych dla różnych rodzajów bytów. W przypadku życia: istnieje wiele różnych rodzajów życia, właściwych dla różnych rodzajów istot żywych. Życie dębu, pantofelka i człowieka są głęboko odmiennymi rodzajami życia.

2. W obrębie jednego gatunku poszczególne indywidua mają sobie właściwe akty istnienia. W przypadku życia: każdy z osobników tego samego gatunku ma swoje własne życie. Życie Aleksandra Wielkiego nie jest tym samym, co życie Józefa Piłsudskiego, a życie Bucafała nie jest tym samym, co życie Kasztanki.

3. Choć istnienie Boga jest źródłem istnienia świata, byty stworzone nie istnieją istnieniem Boga; Bóg nie udziela im swojego istnienia. W przypadku życia: nasze życie zasadniczo nie jest życiem Boga, między jednym a drugim zachodzi nieskończona przepaść, a pewien udział w życiu Boga, który jest nam obiecany w orędziu chrześcijańskim, możliwy jest tylko dzięki nadprzyrodzonemu darowi łaski.

4. Aktualne istnienie bytów stworzonych nie jest wyłącznie pewnym odniesieniem (*respectus*) do Boga, ale czymś nierelacyjnym tkwiącym w tych bytach. W przypadku życia: nasze życie nie jest tylko odniesieniem do czegoś innego.

5. Pojęcie aktu istnienia nie jest jednoznaczne: nie ma żadnych własności wspólnych dla wszystkich bytów z tej racji, że aktualnie istnieją. W przypadku życia: obiektom nieożywionym (na przykład pewnemu kryształowi ametystu) przypisujemy aktualne istnienie, które jest czymś, co pod pewnymi względami przypomina życie, ale nie przypisujemy im życia. Podobnie z przypadłościami: złotemu zabarwieniu kopuły Kaplicy Zygmuntowskiej przypisujemy coś, co pod pewnymi względami życie przypomina, ale życiem nie jest.

6. Istnieją także – w takim sensie, który wyraża mały kwantyfikator w językach sztucznych, konstrukcja *there is* w angielszczyźnie czy *es gibt* w niemiecku – obiekty, którym w ogóle nie

przysługuje aktualne istnienie w sensie spokrewnionym z pojęciem życia; na przykład istnieje, a nawet jest dość rozpowszechniony, niedosłuch czy niedostatek roztropności. To, co wyraża mały kwantyfikator i pokrewne mu konstrukcje w językach etnicznych, w ogóle nie jest jakimkolwiek, choćby i najdalej idącym, uogólnieniem pojęcia życia. Natomiast to, czego odmawia się niedosłuchowi, jest właśnie pewnym uogólnieniem pojęcia życia, czymś, co życie przypomina, choćby odległe.

7. Mnogości bytów nie składających się w jedną substancję – na przykład wszyscy łysi w Polsce – nie mają w ogóle żadnego wspólnego istnienia; inne mnogości, które składają się w całości nie będące substancjami (na przykład mnogości członków jednej rodziny czy rodu) – mogą mieć w jakimś sensie wspólne istnienie, ale tylko w pewnym słabym sensie. W przypadku życia: zbiorowość wszystkich łysych w Polsce nie dzieli jednego życia, choćby i w bardzo słabym sensie; natomiast członkowie jednej rodziny lub rodu w pewnym sensie dzielą jedno życie, życie tej właśnie rodziny lub rodu – ale tylko w bardzo mocno uogólnionym i rozciągniętym sensie pojęcia życia.

8. Dla kontrastu, częściom jednej i tej samej substancji przysługuje jedno i to samo aktualne istnienie. W przypadku życia: obie ręce tego samego człowieka żyją jednym i tym samym życiem, jego życiem.

9. To, że dwom rzeczom przysługuje jedno i to samo istnienie, nie wyklucza, że jedna z nich może to istnienie utracić,

podczas gdy druga je zachowuje. W wypadku życia: obie ręce tego samego człowieka żyją jednym życiem, ale gdy traci on jedną z rąk, ręka ta traci istnienie, które przysługiwało obydwu, podczas gdy druga ręka je zachowuje. Podobnie charakteryzuje Akwinata nieśmiertelność duszy: dusza zachowuje to samo życie, które wcześniej było, ale już nie jest, życiem ciała ludzkiego.

10. Człowiek ma jedno istnienie także w takim sensie, że nie ma osobnego „istnienia czysto biologicznego” i osobnego „istnienia osobowego”; ma tylko jedno istnienie, które ma z jednej strony aspekt biologiczny, z drugiej strony – osobowy, przy czym aspekt biologiczny jest w pewien sposób naznaczony aspektem osobowym. W przypadku życia: człowiek nie ma osobnego życia „czysto biologicznego” i osobnego „życia osobowego”: ma tylko jedno życie, które z jednej strony ma aspekty biologiczne, z drugiej – osobowościowe; nie ma w tym życiu nic „czysto biologicznego”. Ludzie w stanie śpiączki nie zachowują jedynie „istnienia czysto biologicznego”, zachowują, póki żyją, dokładnie to samo istnienie, które mieli wcześniej, i które jest jedynym, jakie posiadają. Warto w tym miejscu wskazać, że zasada *vivere viventibus est esse* ma szereg fundamentalnych zastosowań bioetycznych: to bowiem, że ludzkie życie jest samym istnieniem człowieka, a nie po prostu zespołem jego czynności, ma fundamentalne znaczenie dla szeregu kwestii związanych z prenatalną fazą życia człowieka i z szacunkiem dla osób znajdujących się, na przykład, w stanie śpiączki<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Zob. np. T. Biesaga, *Błąd antropologiczny i jego skutki w etyce*, w: *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 191–199; T. Biesaga,



#### 4. Życie, żywość i akt istnienia: Franciszek Suarez i Jan Punch

Franciszek Suarez jest często przedstawiany jako autor metafizyki, która w systematyczny sposób ignoruje rolę aktu istnienia. Nie zamierzam tu jednak rozważać szczegółowo ani różnych wersji tego zarzutu, ani też stanowiska Suareza w różnych zawiłych sporach dotyczących aktu istnienia. Zamiast tego chciałbym wypełnić zadanie bez porównania skromniejsze: chciałbym mianowicie pokazać, że przynajmniej w jednym miejscu Suarez rozumie życie w taki sposób, który, jak sądzę, wyklucza ujęcie życia w znaczeniu substancjalnym jako pewnego rodzaju aktu istnienia; przez to zaś jest pozbawiony dostępu do najbardziej czytelnego przykładu aktu istnienia. Jeśli więc Suarez w samej rzeczy popełnia pewne zasadnicze błędy co do aktu istnienia, mogą być one bezpośrednio powiązane ze sposobem, w jaki patrzy on na życie. Jeśli zaś to domniemanie jest trafne, wskazuje ono także w sposób ogólniejszy, że nieadekwatne ujęcie tego, czym jest życie w znaczeniu substancjalnym, a nie przypadłościowym, może prowadzić do nieadekwatnego ujęcia samego aktu istnienia w ogólności. W nieco słabszej wersji można powiedzieć, że jest pewien specjalny rodzaj spojrzenia

na życie – na to, czym samo życie jest – który pozostaje w pewnym związku z rozmaitymi błędami dotyczącymi aktu istnienia.

Ten rodzaj spojrzenia na życie, o którym tu mówię, wydaje się podzielać szeregi innych autorów drugiej scholastyki, choć skądinąd różnią się oni między sobą w dość istotnych szczegółach. Przedstawiam więc poniżej stanowisko Suareza, zestawiając je ze stanowiskiem szkotysty Jana Pucha (Ponciusa).

Charakteryzując w swym komentarzu do traktatu *O duszy* życie (*vita vel vivere*) w znaczeniu substancjalnym – a więc nie w znaczeniu czynności bądź ich zespołu – Suarez mówi, że stanowi ono substancję bytu ożywionego (*substantia viventis*) bądź jego istnienie substancjalne (*esse substantiale viventis*), które jest źródłem działań specyficznych dla życia<sup>10</sup>. Uściślając tę wstępną charakterystykę, mówi następnie, że nie należy utożsamiać życia z duszą, choć wielu takiego utożsamienia dokonuje. Tymczasem „życie” (*vita*), jak utrzymuje Suarez, jest rzeczownikiem abstrakcyjnym urobionym od „żywy” (*vivens*), i w związku z tym oznacza samą naturę żyjącego, podobnie jak „człowieczeństwo” (*humanitas*) oznacza samą naturę człowieka (*ho-*

---

*Status osobowy człowieka w okresie prenatalnym i jego prawa*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie”, (2009) XV, s. 18–29.

<sup>10</sup> F. Suarez, *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis de Anima*, ed. S. Castellote, t. 1, Sociedad de estudios y publicaciones, Madrid 1978, q. 1, n. 3: „Ex quo colligitur cum D. Thoma quod vita vel vivere desumptum est ab operatione, nam illud dicitur habere vitam, quod se ipsum per se movere potest. Tamen, licet ab operatione sit desumptum, tamen nomen impositum est ad substantiam viventis significandam, a quo profluit operatio. Et hoc modo vivere est ipsum esse substantiale viventis”.



mo)<sup>11</sup>. Suarez twierdzi zatem, że życie ma się do istoty żywej tak, jak człowieczeństwo do człowieka – słowem, życie to nic innego, jak żywość bądź bycie żywym czy też ożywionym w sensie pewnego rysu odróżniającego istotę żywą od nieożywionej.

Utożsamienie życia w akcie pierwszym bądź życia substancjalnego z duszą odnaleźć można, na przykład, w kursie filozoficznym Jana Puncta<sup>12</sup>. W ramach wstępnych rozważań dotyczących życia w ogólności Punct mówi, że pojęcie bytu żywego (*vivens*) można rozumieć na dwa zasadniczo odmienne sposoby. Z jednej strony mianowicie określamy kogoś mianem żywego, gdy aktualnie istnieje; wtedy zaś, gdy nie istnieje bądź istnieć przestaje, nie jest on żywy. Natomiast z drugiej strony przeciwstawiamy kogoś żywego istocie nieożywionej, niezależnie od tego, czy istnieje ona aktualnie, czy też nie (Punct twierdzi nawet, że w tym sensie wszyscy ludzie, także czyści możliwi, są bytami żywymi). Co znamienne, Punct deklaruje, że zajmuje się tym drugim, a nie tym pierwszym,

sensem bycia żywym, a w ramach tego drugiego sensu odróżnić należy życie w akcie drugim i życie w akcie pierwszym. Życie w akcie drugim to tyle, co działania specyficzne dla bytów ożywionych, życie w akcie pierwszym zaś to zasada dokonywania takich działań, coś, co łączy wszystkie istoty żywe i zarazem odróżnia je od bytów nieożywionych<sup>13</sup>.

Dwie różnice między Suarezem i Punctem rzucają się w oczy. Pierwsza polega na tym, że Punct utożsamia życie substancjalne z formą substancjalną bytu żywego, podczas gdy Suarez – z naturą bytu żywego jako żywego właśnie. To, że natura nie sprowadza się do formy substancjalnej – a przykładowo, człowieczeństwo nie sprowadza się do duszy – jest jednym z ważniejszych twierdzeń klasycznej metafizyki substancji. Druga różnica polega na tym, że Punct wprost odwołuje się do takich obiektów, jak ludzie czysto możliwi, i twierdzi co do nich, że są istotami żywymi bądź ożywionymi, a zasadniczo kontrastują w związku z tym, na przykład, z czysto możliwymi kamieniami; nie wnika tu

<sup>11</sup> Tamże: „Vita autem non est ipsa anima, ut multi improprie dicunt, sed anima est principium vitae; vita autem est abstractum viventis, et significat naturam integram viventis (...) sicut humanitas non significat rationalem animam, sed naturam integram hominis”.

<sup>12</sup> J. Punct, *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*, Laurentius Arnaud et Petrus Borde, Lugduni 1672, *De anima*, disp. 1, q. 5, concl. 5, n. 86: „vita in actu primo sit ipsamet anima”.

<sup>13</sup> Tamże, disp. 1, q. 1, initium: „Advertendum est vivens dupliciter capi solere. *Primo participialiter*, quatenus scilicet est participium praesentis temporis, et significans aliquid habens vitam, actu existere; et sic dicitur Petrus vivere dum actu existit, et quando non existit, aut desinit existere, non vivere. *Secundo nominaliter*, quatenus scilicet est nomen, et significat illud quod habet vitam in se intrinsecam, sive actu existat, sive non; et sic de omnibus hominibus etiam possibilibus dicitur quod sint substantiae corporeae viventes. Et in hoc sensu hic agimus de vivente. Cum ergo vivens in hoc sensu sit habens vitam, ut sciatur quod sit vivens, debet sciri quid sit vita. Duplex autem communiter assignari solet vita, in actu primo, et in actu secundo. *Vita in actu secundo* sunt operationes illae, quae solis viventibus competunt (...) *Vita in actu primo* est principium operationum huiusmodi. (...) Alio modo potest intelligi per vitam in actu primo illud principium substantiale solis viventibus conveniens, ratione cuius, et conveniunt inter se, et disconveniunt ab omnibus non viventibus”.

jednak w ontologię bytów czysto możliwych, a zwłaszcza czysto możliwych ludzi – na przykład stryja, którego mógłbym mieć, choć nie mam i mieć nie będę – oraz ewentualne różnice, które w tych właśnie sprawach zachodzą między Punchem a Suarezem.

Pragnę tu raczej wskazać, że niezależnie od tych dwóch różnic zarówno stanowisko Suareza, jak i stanowisko Puncha oferują bardzo osobliwe wyjaśnienie tego, czym jest życie w sensie substancjalnym bądź życie w akcie pierwszym. Dokładniej rzecz ujmując, jest to takie ujęcie tego, czym jest życie w sensie substancjalnym, które uniemożliwia potraktowanie życia jako samego aktu istnienia; kto patrzy na życie w taki sposób, pozbawia się rozpoznania jednego z najbardziej wyrazistych przykładów aktu istnienia. Najogólniej

rzecz biorąc, w ramach wizji Suareza czy Puncha mamy bowiem z jednej strony życie w sensie zespołu czynności bądź aktywności, natomiast z drugiej strony – życie w sensie żywości bądź też bycia ożywionym, czyli pewnego rysu odróżniającego istotę żywą od nieożywionej, albo, inaczej mówiąc, w sensie natury istoty żywej jako takiej bądź jej formy; nie ma tu zatem odniesienia do życia w sensie pewnego aktu, ale aktu substancjalnego, czyli samego aktu istnienia w odróżnieniu od działalności bądź czynności będących przejawami życia. Aby to pokazać, skupiam się najpierw na różnych sensach predykatu „żyje” (*vivit*), rozważanych i nie rozważanych przez Suareza i Puncha (4.1); następnie zaś skupiam się na sposobie, w jaki dochodzi się do samego pojęcia życia (*vita*) (4.2).

#### 4.1. Różne sensy predykatu „żyje”

Nie wnikając w zawile kwestie związane z ontologią bytów czysto możliwych, zauważmy najpierw, że zarówno Punch, jak i Suarez zdają się skupiać na takim sensie predykatów „żyje” bądź „jest żywy”, w którym wyrażają one pewien wewnętrzny rodzajowy rys istoty bytów ożywionych. Powiedzenie w takim sensie, że Michał Głowala żyje, jest porównywalne do powiedzenia, że jest on człowiekiem bądź istotą rozumną. Powiedzenie zaś w takim właśnie sensie o Szczerbcu, że nie żyje, nie znaczy wcale, że on umarł – znaczy po prostu, że z istoty swej jest on bytem nieożywionym. Nazwijmy ten sens predykatu „żyje” sensem istotowym. Oczywiście

zgodnie z intencją Suareza i Puncha sens istotowy predykatu „żyje” kontrastuje z sensem przypadłościowym; w sensie przypadłościowym powiedzenie o kimś, że żyje, znaczy, iż właśnie wykonuje on pewną czynność, która specyficzna jest dla bytu żywego, bądź też czynność, która specyficzna jest dla jego właśnie życia; w takim sensie możemy powiedzieć, że ktoś żyje, mając na myśli dokładnie to, że przykładowo, trwa akcja jego serca, albo dokładnie to, iż robi to, co uważa za sedno bądź centrum swojego życia (powiadamy wtedy o kimś: „teraz dopiero żyje”).

Kontrast między istotowym a przypadłościowym sensem predykatu „żyje”

nie ulega wątpliwości; problem polega jednak na tym, że Suarez i Punch zdają się systematycznie pomijać zupełnie inny fundamentalny sens predykatu „żyje”. O tym, że taki inny i fundamentalny sens predykatu „żyje” w ogóle istnieje, można przekonać się w następujący sposób. Po pierwsze, gdy mówimy, że Józef Piłsudski nie żyje, nie mamy przecież na myśli tego, iż jest z istoty swej nieożywiony; kontrast między „Józef Piłsudski nie żyje”; a „Szczerbiec nie żyje” jest ewidentny. Zarazem jednak mówiąc, że Józef Piłsudski nie żyje, nie mamy też na myśli wyłącznie tego, że Józef Piłsudski nie wykonuje już pewnego zespołu czynności; kto tak sądziłby, nie rozumiałby powagi śmierci. Gdy więc mówimy, że Józef Piłsudski

nie żyje, „żyje” nie ma ani sensu istotowego, ani sensu przypadłościowego. Po drugie, gdy mówimy, że ktoś jeszcze żyje, albo gdy mówimy: „Jeszcze Polska nie zginęła, kiedy my żyjemy”, również nie wchodzi w grę ani sens istotowy, ani też sens przypadłościowy. Moglibyśmy powiedzieć, że wszędzie tam, gdzie mówimy, że ktoś już nie żyje, jeszcze żyje, iż będzie żył – wchodzi w grę aktowy sens predykatu „żyje”. Otóż ten właśnie aktowy sens predykatu „żyje” jest pomijany, jak się wydaje, u Suareza i Puncha. Dokładniej rzecz biorąc: Punch wprost deklaruje brak zainteresowania tym sensem we wskazanym miejscu swego kursu, Suarez tego nie robi, ale także, jak się wydaje, pomija aktowy sens predykatu „żyje”.

## 4.2. Czym jest życie?

Przechodząc od rozróżnienia trzech różnych sensów predykatu „żyje” do tego, czym jest samo życie, możemy zauważyć najpierw zasadniczy kontrast między sposobem, w jaki przejście to charakteryzuje Akwinata, i sposobem, w jaki przejście to charakteryzuje Suarez.

Akwinata dwukrotnie podkreśla, że „życie” jest rzeczownikiem abstrakcyjnym urobionym od czasownika „żyje” (*vivere*) w sposób analogiczny, w jaki

„bieg” (*cursus*) jest rzeczownikiem abstrakcyjnym urobionym od czasownika „biegnie” (*currere*). „Bieg” jednak, powiada dalej Akwinata, wyraża ten sam akt, który wyraża czasownik „biegnie”, tyle że wyraża go *in abstracto*. Podobnie „życie” wyraża ten sam akt, który wyraża „żyje”, tyle że wyraża go *in abstracto*<sup>14</sup>. Jest oczywiste, że predykat „żyje”, do którego odnosi się tu Akwinata, nie jest rozumiany w sensie przypadłościowym (jeśli rozumielibyśmy „żyje” w sensie

<sup>14</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *S. th.* I, q. 18, a. 2, co: „Et secundum hoc, vivere nihil aliud est quam esse in tali natura, et vita significat hoc ipsum, sed in abstracto; sicut hoc nomen cursus significat ipsum currere in abstracto”; podobnie I, q. 54, a. 1, ad 2: „vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse; sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto”.

przypadłościowym, „życie” byłoby właśnie zespołem czynności). Wydaje się jednak również jasne, że predykat „żyje”, do którego odnosi się tu Akwinata, nie jest rozumiany w sensie istotowym, lecz właśnie w sensie aktowym; wskazuje na to analogia z biegiem, który jest właśnie pewnym aktem.

Dla kontrastu: Suarez nie twierdzi wcale, że *vita* jest rzeczownikiem abstrakcyjnym urobionym od czasownika *vivere*. Twierdzi natomiast, że zarówno *vita*, jak i *vivere* – przy czym ewidentnie to ostatnie traktuje nie jako czasownik, lecz jako rzeczownik odczasownikowy – są rzeczownikami abstrakcyjnymi urobionymi od konkretnego rzeczownika „istota żywa”, *vivens*. Suarez zdaje się więc w ogóle nie interesować czasownikowym i aktowym sensem *vivere*. Konkretem, od którego wychodzi, nie jest aktywność wyrażana czasownikiem *vivere*, lecz konkretna istota żywa. Z tej perspektywy życie nie jest czymś porównywalnym do biegu, lecz samą żywością, byciem żywym jako takim bądź naturą bytu żywego jako takiego.

W kontekście swej analogii z biegiem Akwinata podkreśla (w kwestii 54 części pierwszej *Summy*), że zasadniczo „życie” do „żyje” nie ma się w taki sposób, w jaki „istota” (*essentia*) ma się do istnienia (*esse*); zaznacza jednak, że czasem „życie” traktuje się jako coś analogicznego do istoty (*quandoque vita pro essentia*

*ponatur*)<sup>15</sup>. Sądzę, że Akwinata odwołuje się tutaj wprost do takiego rozumienia życia, które później proponuje Suarez; w ramach stanowiska Suareza właśnie życie pojmowane jest na sposób istoty, nie zaś na sposób aktu istnienia. Zresztą sam Suarez w swym wyjaśnieniu życia substancjalnego powołuje się na kwestię 54: można się jedynie zastanawiać, czy odwołuje się do tego znaczenia „życia”, które Tomasz uznaje za zasadnicze, czy też raczej do tego, które po prostu dopuszcza w słowach: *quandoque vita pro essentia ponatur*. Wydaje się jasne, że zachodzi ta druga opcja. Tomasz więc twierdzi, że zasadniczo życie jest samym aktem, który wyraża czasownik „żyje” (rozumiany w sensie aktowym), czasem zaś rozumie się życie w sensie samego bycia ożywionym bądź żywym: jest wówczas pewnym wewnętrznym rysem istoty. Suarez zaś twierdzi, że zasadniczo życie jest właśnie samym byciem ożywionym bądź żywym, pewnym wewnętrznym rysem istoty; czasem też może być brane w sensie aktu wyrażanego czasownikiem „żyje”, ale w sensie przypadłościowym; o życiu w sensie aktu wyrażanego czasownikiem „żyje” w sensie aktowym Suarez zaś nie wspomina.

Sądzę, że jest to różnica zupełnie zasadnicza. O życiu bowiem w sensie aktowym można powiedzieć wiele ważnych rzeczy, które nie wydają się przysługiwać istnieniu w sensie żywości.

<sup>15</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *S. th.* I, q. 54, a. 1, ad 2: „vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse; sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto. Unde non sequitur si vivere sit esse, quod vita sit essentia. Quamvis etiam quandoque vita pro essentia ponatur; secundum quod Augustinus dicit, in libro de Trinitate, quod *memoria et intelligentia et voluntas sunt una essentia, una vita*”.

Warto wstępnie zwrócić uwagę na trzy okoliczności.

1. Z jednej strony to, że jestem ożywiony bądź żywy, należy do samej mojej istoty, jest częścią tego, czym jestem; to właśnie chodzi o życie w sensie istotowym. Z drugiej strony jednak to, że żyję i żył będę, bynajmniej do mojej istoty nie należy. Z tym właśnie wiąże się powaga zagrożenia, narażania, ratowania i oddawania życia.

2. Mimo że nie jesteśmy autorami swojego życia w sensie aktowym, czyli swojego istnienia, to jednak z uwagi na to, że jest ono naszym aktem, pod pewnymi względami przypomina ono naszą aktywność. Przejawia się to w szczególności tym, że nasze życie przeżywamy w określony sposób, przy czym nie chodzi tu o przeżywanie w takim sensie, w jakim przeżywać można, na przykład koncert lub przedstawienie, coś względem nas zewnętrznego; idzie tu raczej o to, że nasze życie przeżywamy, czyli prowadzimy w określony sposób (mówimy na przykład, że ktoś przeżył swoje życie w pewnym miejscu bądź w pewien sposób). Tym, co w takim sensie przeżywamy i co w takim

sensie prowadzimy, nie jest jedynie pewien zespół czynności, lecz raczej samo nasze istnienie. To, że odnosimy się w taki sposób do samego naszego istnienia, wydaje się okolicznością trudną do przecenienia. Natomiast życie w sensie istotowym, czyli nasze bycie ożywionym, nie jest czymś, co przeżywamy i prowadzimy w taki sposób.

3. Nasze życie w sensie aktualnego istnienia nie jest procesem i nie składa się po prostu z faz, tak jak z faz składają się zespoły czynności. Jak powiedzieliby scholastycy: nasz akt istnienia nie jest *ens successivum* i nie jest ruchem. W ważnym sensie nasze aktualne istnienie, w odróżnieniu od naszych działań, jest całe naraz. W takim sensie nasze życie w sensie aktowym, czyli nasze istnienie, nie jest czymś, co upływa, w takim sensie, w jakim upływają wakacje. Zarazem jednak w ważnym sensie nasze życie, w odróżnieniu od wiecznego życia Boga, nie jest nam dane całe naraz: nie mamy naszego życia całego naraz; natomiast wydaje się, że nasze bycie ożywionym, czyli życie w sensie istotowym, mamy właśnie całe naraz<sup>16</sup>.

## 5. Wnioski

Wydaje się, że powyższe uwagi pozwalają na sformułowanie następujących trzech wniosków:

1. W przypadku czasownika „żyje” trzeba rozróżnić sens przypadłościowy,

sens istotowy oraz sens aktowy; wydaje się przy tym, że sens przypadłościowy jest współcześnie uchwytany najłatwiej, trudniej – sens istotowy, najtrudniej wreszcie – sens aktowy; ale zarazem to

<sup>16</sup> Stąd też Akwinata, komentując Boecjańską definicję wieczności jako *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*, mówi w *S. th.* I, q. 10, a. 1, ad 2: „ipsum vivere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse. Protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem, magis quam secundum esse”.

właśnie sens aktowy odgrywa w metafizyce najbardziej newralgiczną rolę.

2. Również w przypadku „życia” trzeba odróżnić sens przypadłościowy (życie w sensie zespołu czynności), sens istotowy (życie w sensie bycia ożywionym bądź bycia żywym) oraz sens aktowy (życie w sensie aktu istnienia); wydaje się przy tym, że sens przypadłościowy jest współcześnie uchwytny najłatwiej, trudniej – sens istotowy, najtrud-

niej – sens aktowy; ale to właśnie sens aktowy odgrywa w metafizyce najbardziej newralgiczną rolę.

3. Warto brać na poważnie pod uwagę sens aktowy czasownika „żyje” i rzeczownika „życie”. Ignorowanie go pozbawia nas jednego z najbardziej czytelnych, a zarazem centralnych, przypadków aktualnego istnienia, a przez to zdaje się pozostawać w pewnym związku z ignorowaniem aktu istnienia.



## Actual Existence and Life. Some Remarks on *vivere viventibus est esse*

**Keywords:** actual existence, life, Mieczysław Gogacz, St. Thomas Aquinas, Francis Suarez, John Punch

In the paper I show the reasons for which the Aristotelian principle *vivere viventibus est esse* is relevant for the understanding of actual existence; there are three sorts of these reasons: (i) some metaphilosophical reasons which I offer in p. 2; (ii) the possibility of illustrating some key metaphysical theses (which I list in p. 3) concerning actual existence on the example of life; (iii) a connection between ignoring actual existence and so-

me way of treating life (that I show on the example of Francis Suarez and John Punch). In the course of the argument I distinguish between three senses of the predicate 'is alive' and the concept of life (the accidental, the essential and the actual one) and I focus on some key differences between the ways the concept of life is introduced in Aquinas and in Suarez and Punch.