

ROCZNIK TOMISTYCZNY
12 (2023) 1

ROCZNIK TOMISTYCZNY

12 (2023) 1

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

ROCZNIK TOMISTYCZNY

12 (2023) 1

Naukowe Towarzystwo Tomistyczne
WARSZAWA

KOMITET REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD:

Michał Zembrzuski (sekretarz / secretary), Magdalena Płotka (zastępca redaktora naczelnego / deputy editor), Dawid Lipski, Natalia Herold (internet), Izabella Andrzejuk, Artur Andrzejuk (redaktor naczelny / editor-in-chief)

RADA NAUKOWA / SCIENTIFIC COUNCIL:

Michał Zembrzuski, Adam Wielomski, Stanisław Wielgus, Janusz Węgrzecki, Antoni B. Stępień, Arkady Rzegocki, Jerzy Nitychoruk, Marcin Karas, Krzysztof Kalka, Piotr Jaroszyński, Pavol Dancák, Paul J. Cornish, Mehmet Zeki Aydin, Artur Andrzejuk, Anton Adam.

RECENZENCI / REVIEWERS

Marcin Trepczyński, Antoni B. Stępień, Marek Prokop, Tomasz Pawlikowski, Mikołaj Krasnodębski, Marcin Karas, Andrzej Jonkisz, Piotr Jaroszyński, Grzegorz Hołub, Paul J. Cornish, Imelda Chłodna-Błach, Marcin Bukała, Henryk Anzulewicz.

REDAKCJA JĘZYKOWA / LANGUAGE EDITORS

Elżbieta Pachciarek (j. polski), Bernice McManus-Falkowska, Ewa A. Pichola, Joanna Pyłat, Magdalena Płotka (j. angielski), Christel Martin, Iwona Bartnicka (j. francuski), Adam M. Filipowicz, Michał Zembrzuski (greka, łacina)

PROJEKT OKŁADKI

Mieczysław Knut

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE

Małgorzata Biegańska-Bartosiak

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

Warszawa 2023

ISSN 2300-1976

Unikalny numer identyfikacyjny – 493506

Rocznik Tomistyczny ukazuje się dzięki pomocy Jacka Sińskiego

Redakcja Rocznika Tomistycznego

ul. Klonowa 2/2

05-806 Komorów POLSKA

www.roczniktomistyczny.pl

e-mail: redakcja@roczniktomistyczny.pl



**Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego**

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego
pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Druk i oprawa: Sowa Sp. z o.o., ul. Raszyńska 13, 05-500 Piaseczno
www.sowadruk.pl

Spis treści

Od Redakcji (Michał Zembrzuski)	9
Miejsce filozofii w zespole nauk Z Antonim B. Stępnem rozmawia Artur Andrzejuk.....	11

Rozprawy i artykuły

Artur Andrzejuk Teologia Tomasza z Akwinu. Specyfika głównych zagadnień	17
Marcin Karas Middle Ages and Renaissance Reconciled in the Philosophical Thought of Nicolaus Copernicus.....	31
Izabella Andrzejuk Konstanty Michalski (1879-1947) and His Philosophy of History	47
Agnieszka Gonddek Tomaszowa koncepcja miłości w ujęciu ojca Feliksa Wojciecha Bednarskiego OP.....	63
Michał Zembrzuski Tomaszowe rozumienie wiary jako aktu intelektu i kwestia intelektualności treści wiary (<i>intellectus fidei</i>).....	87
Paweł Lesiński, Małgorzata Łuszczzyńska Dobro wspólne w refleksji św. Tomasza z Akwinu a społeczne związanie własności prywatnej w art. 14 ust. 2 niemieckiej ustawy zasadniczej.....	107
Magdalena Płotka Afektywna droga do Boga w ujęciu Bonawentury	127
Tomasz Ł. Stanowski Wątki tomistyczne w filozofii Józefa Gołuchowskiego	139
Izabella Andrzejuk Zagadnienie wychowania w antropologii Konstantego Michalskiego	159
Anton Adam Miejsce filozofii w teologii Wincentego Granata.....	171
Bożena Listkowska Etyka komunikacji w miłości. Studium przypadku bohaterów <i>Ciemnej nocy miłości</i> Mieczysława Gogacza	191
Marian Szymonik Filozofia jako nauka kontemplująca i wyjaśniająca byt – znaczenie tomizmu w wyjaśnianiu faktu religii.....	205
Tomasz Pawlikowski Identyfikacja pryncypiów i separacja metafizyczna w procesie poznania bytu jako bytu	233
Michał Ziółkowski Substancje oddzielone i postczłowiek. Próba konfrontacji myśli Akwinaty z doktryną współczesnego transhumanizmu	249
Artur Andrzejuk Thomistic Theory of Personal Relations	267

Edycje i tłumaczenia

Paweł Borkowski Encyklika <i>Rerum omnium perturbationem</i> Piusa XI – wstęp do przekładu.....	279
Ojciec święty Pius XI Encyklika <i>Rerum omnium perturbationem</i>	283

Sprawozdania i recenzje

Natalia Herold Sprawozdanie z działalności Naukowego Towarzystwa Tomistycznego w roku akademickim 2022/2023	297
Michał Zembrzuski Sprawozdanie z Sympozjum Tomistycznego w Łomży 8 marca 2023	303
Tomasz Ł. Stanowski <i>Semper vivus</i> . Filozofia Józefa Gołuchowskiego z okresu wileńskiego w artykułach litewskiej badaczki Rūty Marij Vabalaitė	307
Karolina Sienkiewicz Filozofia w szkole: wczoraj, dziś, jutro. Recenzja: Agnieszka Gondek, <i>Filozofia wychowania. Filozofia jako podstawa wykształcenia ogólnego w szkole średniej, Warszawa 2022</i>	319
Artur Andrzejuk Uwagi o bycie i istnieniu. Na marginesie przekładu książki Étienne Gilsona <i>Constantes philosophiques de l'être</i> . Recenzja: Étienne Gilson, <i>Filozoficzne stałe bytu</i> , tłum. M. Morek, Warszawa 2022.	325
Maciej Nowak Recenzja: Michał Chaberek, <i>Święty Tomasz z Akwinu a ewolucja</i> , Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2019	337
Konstanty Milancej Recenzja: Piotr Moskal, <i>Metafizyka dla studentów teologii</i> , Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2022	347
Jan Pociąg Recenzja: Marcin Karas, <i>Filozofia i kultura w czasach przełomu. Studia i materiały z badań historyzoficznych</i> , Kraków 2023	349

Polemiki i dyskusje

Peter A. Redpath Small Mistakes in the Beginning: Stanley L. Jaki: Arch-Defender of Christian Civilization of Freedom, and Somewhat Unwitting Obstacle to It?: An American/ Gilsonian Perspective	357
Nota o Autorach.....	365

Table of Contents

Editorial (Michał Zembrzuski).....	9
The place of philosophy among other sciences Artur Andrzejuk's interview with Antoni B. Stępień.....	11

Dissertations and articles

Artur Andrzejuk Theology of Thomas Aquinas. Characteristics of Main Issues.....	17
Marcin Karas Middle Ages and Renaissance Reconciled in the Philosophical Thought of Nicolaus Copernicus.....	31
Izabella Andrzejuk Konstanty Michalski (1879-1947) and His Philosophy of History.....	47
Agnieszka Gondek Thomas's Concept of Love from the Perspective of Father Feliks Wojciech Bednarski OP.....	63
Michał Zembrzuski The Faith as an Act of the Intellect and the Issue of the Intellectuality of the Content of Faith (<i>intellectus fidei</i>) in Thomas Aquinas's Thought.....	87
Paweł Lesiński, Małgorzata Łuszczynska The Thomas Aquinas's idea of common good in relation with private property's social obligation in the art. 14 p. 2 of German basic law.....	107
Magdalena Płotka The affective path to God according to Bonaventure.....	127
Tomasz Ł. Stanowski Thomistic threads in the philosophy of Joseph Goluchowski.....	139
Izabella Andrzejuk The problem of upbringing in anthropology of Konstanty Michalski.....	159
Anton Adam Place of Philosophy in Theology of Wincenty Granat.....	171
Bożena Listkowska The Ethics of Communication in Love. A Case Study of the Characters of Mieczysław Gogacz's <i>Dark Night of Love</i>	191
Marian Szymonik Philosophy as a science that contemplates and explains the ens – the importance of thomism in explaining the fact of religion.....	205
Tomasz Pawlikowski Identification of Principles and the Metaphysical Separation in the Cognition of Being.....	233
Michał Ziółkowski Separate Substances and the Post-Human. An Attempt to Confront Aquinas' Thought with the Doctrine of Contemporary Transhumanism.....	249
Artur Andrzejuk Thomistic Theory of Personal Relations.....	267

Editions and Translations

Paweł Borkowski Encyclical of Pius XI <i>Rerum omnium perturbationem</i> – introduction to translation.....	279
Holy Father Pius XI Encyclical <i>Rerum omnium perturbationem</i>	283

Reports and Reviews

Natalia Herold Report on the activities of the Scientific Thomistic Society in the academic year 2022/2023	297
Michał Zembrzuski Report from the Thomistic Symposium in Łomża on March 8, 2023	303
Tomasz Ł. Stanowski <i>Semper vivus</i> . The philosophy of Joseph Goluchowski from the Vilnius period in the articles of the Lithuanian researcher Rūta Marija Vabalaitė.....	307
Karolina Sienkiewicz Philosophy at school: yesterday, today, tomorrow Review: Agnieszka Gondek, <i>Filozofia wychowania. Filozofia jako podstawa wykształcenia ogólnego w szkole średniej, Warszawa 2022</i>	319
Artur Andrzejuk Notes on being and existence. On the margin of the translation of Étienne Gilson's book <i>Constantes philosophiques de l'être</i> . Review: Étienne Gilson, <i>Filozoficzne stałe bytu</i> , trans. M. Morek, Warszawa 2022.....	325
Maciej Nowak Review: Michał Chaberek, <i>Święty Tomasz z Akwinu a ewolucja</i> , Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2019	337
Konstanty Milancej Review: Piotr Moskal, <i>Metafizyka dla studentów teologii</i> , Wydawnictwo Bernardinum, Pelplin 2022	347
Jan Pociąg Review: Marcin Karas, <i>Filozofia i kultura w czasach przełomu. Studia i materiały z badań historyzoficznych, Kraków 2023</i>	349

Controversy and discussions

Peter A. Redpath Small Mistakes in the Beginning: Stanley L. Jaki: Arch-Defender of Christian Civilization of Freedom, and Somewhat Unwitting Obstacle to It?: An American/ Gilsonian Perspective	357
Note about authors.....	365

Filozofia jako nauka kontemplująca i wyjaśniająca byt – znaczenie tomizmu w wyjaśnianiu faktu religii

Słowa kluczowe: Bóg, stworzenie, człowiek, religia, Tomasz z Akwinu

Wstęp

Realizm filozoficzny wypracowany przez św. Tomasza z Akwinu zawiera w sobie klarowną koncepcję pochodzenia wszystkich bytów oraz czytelne ujęcie ich struktury i sposobu działania. Czytelny obraz rzeczywistości jako pochodzącej na mocy stworzenia od pełni istnienia, którą jest Bóg, daje właściwą perspektywę na filozoficzne rozważania fenomenu religii. Tomizm daje podstawę do realistycznego i personalistycznego ujęcia faktu religii. W ten sposób stanowi on ostateczne przezwyciężenie wszelkiego mitologicznego rozumienia rzeczywistości i porzucenia

mitycznych religii, których odradzanie się wzrasta wraz z odchodzeniem od realizmu filozoficznego.

Porządek prowadzenia rozważań w niniejszym artykule jest wyznaczony przez schemat rozumienia rzeczywistości wypracowany przez Mieczysława Alberta Krąpca. W jego przekonaniu mówienie o rzeczywistości wcale nie ma jednoznacznego charakteru. Analiza filozoficzna pozwala ustalić jakiś analogiczny sens wyrażenia rzeczywistości. Począwszy od antycznej filozofii, po filozofię współczesną mamy do czynienia z różnymi koncepcjami rozumienia

Ks. dr hab. Marian Szymonik, wykładowca Wyższego Międzydiecezjalnego Seminarium Duchownego w Częstochowie, Wyższego Instytutu Teologicznego w Częstochowie.

rzeczywistości¹. W jednym z tekstów Krąpca możemy odnaleźć następujący schemat rozumienia rzeczywistości, którego zasadnicze punkty to: mityczno-monistyczna wizja świata, platońska wizja świata, a także Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Powyższy schemat uzupełnia refleksja nad konsekwencjami filozofii Awicenny i Jana Dunsza Szkota w rozumieniu rzeczywistości². Lubelski tomista wyraża przekonanie, że kwestia rozumienia rzeczywistości jawi się jako szczególnie ważka w aspekcie stosunku filozofii do teologii³. Właściwa filozoficzna wizja rzeczywistości decyduje także o jakości filozoficznego wyjaśnienia faktu religii. W swoim podręczniku z filozofii religii Zofia J. Zdybicka podkreśla znaczenie klasycznie pojmowanej filozofii religii, nawiązującej głównie do myśli Akwinaty w wyjaśnianiu fenomenu religijnego, w kontekście różnych sposobów ujmowania religii w ramach różnych odmian filozofii religii, wyrastających z rozmaitych tradycji filozoficznych. Klasyczna filozofia religii unika zbyt apriorycznego charakteru racjionali-

stycznych filozofii religii. W wielu ujęciach spekulatywnych filozofii religii da się zauważyć pozory wyjaśniania aposteriorycznego. Często bowiem są to tylko redukcje religii do wcześniej przyjętej filozoficznej wizji rzeczywistości. Klasyczna (nawiązująca zasadniczo do myśli Doktora Anielskiego) filozofia religii ma walor filozofii aposteriorycznej, czyli wychodzącej od empirycznie danego faktu religii, który jest wyjaśniany przez odwołanie się do najgłębszych czynników ontycznych wyjaśniających ten fakt. Jest to filozofia religii zorientowana teoretyczno-eksplanacyjnie, a nie normująco czy wartościująco⁴. Ostatecznie schemat niniejszego tekstu przyjmie następujący kształt. W pierwszych dwóch punktach zostaną omówione kolejno pułapka mitologizacji i pułapka refleksji w rozumieniu rzeczywistości i jej przewyciężenie w realizmie filozoficznym. Punkt trzeci omawia składowe relacji religijnej i naświetla ich wyjaśnienie. Ostatni, czwarty punkt, wskazuje krótko, że filozoficzna koncepcja stworzenia z niczego ma ogromne znaczenie w wyjaśnianiu fenomenu religijnego.

¹ M.A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia? Filozofia w teologii*, w: tenże, *Dziela*, t. 21, Lublin 2000, s. 133.

² Tamże, s. 133-166.

³ „W teologii za najwyższą, pierwotną rzeczywistość jest uważany Bóg. Czy w stosunku do takiej rzeczywistości można mówić także o swoistej, związanej koniecznościowo – w bytowaniu i pojmowaniu – rzeczywistości świata i człowieka? Jeśli by pomiędzy rzeczywistością samego Boga i rzeczywistością świata (a w tym człowieka) nie było żadnej więzi, to przecież nie byłoby możliwe żadne dociekanie na temat powiązań Boga i świata, w tym człowieka w szczególności. To, jak rozumiemy rzeczywistość, nie jest więc obojętne dla teologii w ogóle, ale także dla konkretnego ludzkiego życia w perspektywie jego relacji do Rzeczywistości Pierwszej. Nie jest bowiem bez znaczenia w tej samej rzeczywistości, czy wydumaliśmy sobie – jako ludzkość lub jej grupy – jakąś inną rzeczywistość, która jest «rzeczywistością» jedynie z nazwy”. Tamże, s. 133-134.

⁴ Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1993, s. 144-145.

I. Pułapka mitologizacji w ujęciu zjawiska religii

W przekonaniu Krąpca filozofia jest szczególnie predystynowana do tego, by konstruować rozmaite koncepcje rzeczywistości. Jednakże początki filozoficznego namysłu nad tym, co określa się mianem rzeczywistości, rodzą się w kontekście mitologicznym. Mówiąc krótko, Grecy chcieli wyjaśnić świat, w którym żyli, poprzez mit. Mitologią jest przesiąknięta także literatura grecka, w tym wielkie eposy Homera i Hezjoda. W przekonaniu Krąpca Grekom nie było łatwo odejść od tych eposów, jako sposobu wyjaśniania rzeczywistości, czyli od myślenia mitologicznego⁵. Dość powiedzieć, że wielki Platon posługiwał się w swoich dialogach myśleniem obrazowym i chętnie odwoływał się do mitów. Krąpiec jednak widzi bardzo jasno różnicę między mitologicznym a naukowym, w sensie filozoficznym, wyjaśnianiem rzeczywistości⁶. Tak więc filozofia w stosunku do mitologii to nade wszystko myślenie

krytyczne o rzeczywistości. Jednakże wspomniany krytycyzm zawiera w sobie pewne niebezpieczeństwo. „Ale krytyczność myślenia filozoficznego, podkreśla lubelski tomista, chociaż wydaje się być jej cechą nobilitującą, to jednak posiada swe także mniej doskonałe strony. Pierwszą z nich jest ciągle realizujące się niebezpieczeństwo oderwania się od rzeczywistości, jej rozumienia na rzecz «myślenia», niekiedy «fantazjowania» na tematy rzeczywistości⁷. Grecka filozofia stanowi jakby bunt rozumu wobec naiwnych ujęć mitologii w rozumieniu świata i boskości. Wyobrażeniowe i baśniowe składowe mitycznego pojmowania rzeczywistości i bóstw filozofowie poddali krytycznemu myśleniu rozumu dyskursywnego. W ten sposób zrodziło się nowe podejście do świata natury i kultury⁸. Można skrótowo powiedzieć, że genialnym wynalazkiem filozofii jest kategoria natury, jako zdeteminowanego w sobie przedmiotu

⁵ M.A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia? Filozofia w teologii*, s. 134. „Przed powstaniem filozofii istniały wśród ludzi i wiedza potoczna, i wierzenia religijne oraz związane z nimi przekonania moralne i sztuka. Na istotne dla człowieka pytania światopoglądowe dawała odpowiedzi religia. W starożytnej Grecji wiązała się ona zaś z mitami i literaturą (poezją)”. W. Dłubacz, *U źródeł filozofii. Od mitu do logosu*, „Roczniki Filozoficzne” t. 50 (2002), z. 2, s. 123.

⁶ „Filozofia pojawiła się jako pierwsze sformułowanie myśli naukowej, wyzwolonej z mitologii i ezoteryzmu poznawczego. Dawniej wiedza była dostępna garstce ludzi związanych z władzą i będących na jej usługach. Filozofia pierwsza postawiła sobie cel czysto poznawczy i przystąpiła do oczyszczania się z mitologicznych zapatrywań przedstawianych w różnych kosmogoniach i teogoniach. Miały one zaspokoić głód poznawczy wzbudzony «dziwną i niezrozumiałą» do końca rzeczywistością. I bazując już na swoistych «rozwiązaniach» mitologicznych (po prostu myśl filozoficzna zastała mitologię, do której musiała się jakoś ustosunkować), chcąc czy nie chcąc, filozofia stała się swoistym myśleniem krytycznym. Owa cecha myślenia krytycznego była i jest może najważniejszą i dominującą cechą wiążącą najrozmaitsze systemy filozoficzne”. M.A. Krąpiec, *Okresy i główne nurty filozofii*, w: *Wprowadzenie do filozofii. Przewodnik t.1: Rozumieć rzeczywistość*, red. P. Gonddek, Lublin 2000, s. 17-18.

⁷ Tamże, s.18.

⁸ W. Dłubacz, *U źródeł filozofii*, s. 132-133.

dostępnego ludzkiemu poznaniu. Filozoficzne pytania o sposób powstania świata, czyli pytanie o jego przyczynę, otworzą filozoficzną, czyli racjonalną (a nie religijną – mityczną), perspektywę odkrycia Absolutu⁹. Dziś w rozumieniu rzeczywistości istnieje niebezpieczeństwo drogi odwrotnej, czyli od filozofii (nauki) do mitu.

Mówiąc o mityczno-monistycznej wizji świata, Krąpiec ma na myśli pewne wątki, określane przez niego mitologicznymi, obecne w myśli wielu filozofów nowożytnych i współczesnych (najbliższych nam czasowo filozofów nowożytnych). „Od czasów heglowskiej negacji niesprzeczności, pisze lubelski tomista, można już mówić o nowych mitologicznych podstawach w «wyjaśnianiu-zaciemnianiu» rzeczywistości. Tu mieszczą się bowiem mity o stworzeniu jako jednoczeniu się elementów odwiecznego «chaosu» i wzbudzonym procesie radykalnej ewolucji, negującej właśnie niesprzeczność, czyli utożsamiającej byt i niebyt¹⁰. Tego typu propozycje wyjaśniania rzeczywistości Krąpiec określa mianem „odwiecznego procesu mitologizowania”. Lubelski filozof mówi o mitach kosmicznych, onirycznych i poetyckich. Koncepcję wielkiego wybuchu wszechświata zalicza nasz autor do mitów kosmicznych. Mity oniryczne wiążą się z Freudem, psychoanalizą i psychologią głębi. Natomiast mity poetyckie wiąże Krąpiec z rozwojem rzeczywistości wirtualnej

w świecie komputerów¹¹. „Mitologiczne wizje starożytności i współczesności zamiast ukazywać rzeczywistość w racjonalny i sprawdzalny sposób, dostarczają ludzkiej wyobraźni łatwych do przyswojenia wyobrażeń, które są jedynie swoicie kreatywną, ale nie poznawczą formą «bycia wrzuconym» w świat – w dużej mierze nierealny, bo skonstruowany¹². W starożytnej Grecji mitologiczne wizje rzeczywistości ustępowały pod wpływem tworzenia się filozofii, jako racjonalnego sposobu widzenia rzeczywistości. Rozpoznanie działania bytów, które stanowi manifestację wewnętrznej jego struktury, umożliwiło zbudowanie koniecznościowego typu poznania rzeczywistości, czyli metafizyki. Współcześnie, w przekonaniu Krąpcia, pole badań naukowych zostało zacieśnione do ujmowania bytów w kategorii relacji ilościowych. Dominujący paradygmat poznawczy sprowadza się do matematyczno-fizycznego sposobu poznania świata. Takie nastawienie badawcze określa lubelski tomista mitologizacją rzeczywistości¹³. Powyższe uwagi Krąpcia na temat mitologizacji obecnej we współczesnej nauce staną się jaśniejsze, po poczynieniu kilku uwag o relacjach między poszczególnymi dyscyplinami ludzkiej wiedzy. Nauka stanowi bardzo rozległą perspektywę dociekań rozumowych. Następuje coraz większa specjalizacja w obszarze badań naukowych. Wielu naukowcom wydaje się, że ich specy-

⁹ Tamże, s.134-135.

¹⁰ M.A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia? Filozofia w teologii*, s. 135-136.

¹¹ Tamże, s. 136.

¹² Tamże, s. 136-137.

¹³ Tamże, s. 137.

ficzna metoda jest w stanie rozwiązać problemy z innej dziedziny wiedzy. Tymczasem określona metoda badawcza wiąże się ściśle z przedmiotem badań danej nauki. Z ideologizacją nauki, a nawet ze swoistą jej mitologizacją, mamy do czynienia np. wtedy, gdy fizyk wypowiada tezy metafizyczne. W przekonaniu lubelskiego tomisty jest niedopuszczalne ocenianie w perspektywie jednej metody naukowej, rezultatów badawczych innych nauk, stosujących odmienne metody¹⁴. „Wydaje się, że lekarstwem na takie schorzenia nauki jest pogłębienie metodologii badań i dokonywanie nieustannej refleksji nad treścią i zasięgiem swoich metod badawczych i badanych przedmiotów”¹⁵. Étienne Gilson zwraca uwagę, że pozostawienie kwestii metafizycznych, z zagadnieniem Boga na czele, tylko do oceny nauk szczegółowych funduje nauce swoiste piekło, w którym karą jest ponowne popadnięcie w mitologię. Do bogów współczesnego Olimpu można zaliczyć m. in. Ewolucję i związaną z nią Walkę, Ortogenezę, Postęp. Nowi bogowie walczą ze sobą, a ich ofiarami są ludzie¹⁶. „Miliony ludzi głodują i wykrwawiają się na śmierć, dlatego że dwie czy trzy

pseudonaukowe czy pseudospołeczne ubóstwione abstrakcje prowadzą obecnie wojnę. Bo gdy bogowie między sobą walczą, ludzie muszą umierać. Czyż nie możemy się wysilić, by zrozumieć, że ewolucja będzie w dużej mierze tym, co my sami z niej uczynimy? Że Postęp nie jest jakimś automatycznie samodokonującym się prawem, lecz czymś wytrwale wypracowywanym ludzką wolą? Że Równość nie jest faktem aktualnie danym, lecz ideałem, do którego trzeba się progresywnie przybliżać środkami sprawiedliwości? Że Demokracja nie jest boginią-patronką tych czy innych społeczeństw, ale wspianą obietnicą, którą mają spełniać wszyscy przez stałą wolę przyjaźni tak silnej, by trwała z pokolenia na pokolenie?”¹⁷. Gilson wyraża także przekonanie, że współcześnie jest nie tyle wielu agnostyków, ile raczej fałszywych teologów. Fałszywa teologia jest pseudoagnostycyzmem. Jest on połączeniem wiedzy naukowej i społecznego rozgłosu z całkowitym brakiem kultury filozoficznej. Pseudoagnostycy na miejsce teologii naturalnej, której nie rozumieją, zaszczepiają niebezpieczne mitologie¹⁸. Francuski myśliciel jest zdania, że czynnikiem sekularyzacji współczesnych

¹⁴ M.A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 142-143.

¹⁵ Tamże, s.143. „Filozofia posługuje się tzw. metodą uniesprzecznień, polegającą na ukazaniu w wyjaśnianiu doniosłych faktów bytowych takiego czynnika, którego negacja jest zarazem negacją samego faktu, danego do wyjaśnienia. Metody naukowe są natomiast bardzo zróżnicowane z racji różnorodności przedmiotów uprawianych nauk oraz ich celów determinujących dobór odpowiednich czynności poznawczych, zarówno «nieuzbrojonych», czysto racjonalnych, często matematycznych, i czynności «uzbrojonych» w odpowiednie narzędzia, które stanowią swoiste a priori warunkujące możliwość uzyskania nowych, wartościowych rezultatów poznawczych”. Tamże, s. 154-155.

¹⁶ É. Gilson, *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, w: tenże, *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, P. Murzański, Kraków 1996, s. 102.

¹⁷ Tamże, s. 102-103.

¹⁸ Tamże, s. 103.

umysłów jest o tyle nauka, o ile jest to nauka zmitologizowana. Rzetelna umysłowość naukowa nie wyklucza przeświadczeń o istnieniu Boga. Odrzucają Boga uczeni o mocnym przekonaniu scjentyistycznym, zgodnie z którym nie do przyjęcia w imię nauki jest to, co nie da się udowodnić metodami fizyki matematycznej. Scjentyzm posługuje się zatem zawężonym ujmowaniem doświadczenia i rozumu. Tak rodzi się łatwo rozpowszechniana pogarda dla tez i twierdzeń, które nie są wypracowane w ramach nauk matematyczno-przyrodniczych¹⁹. Ponadto nauka przyczynia się do podważania istnienia Boga w kontekście odejścia od metafizycznego, w znaczeniu realizmu poznawczego, rozwiązywania zagadnień teodycealnych, na rzecz spekulacji o Bogu. „Bóg jest fundamentem filozofii, teologii i religii. Aby dokonywana przez naukę dewaluacja spekulacji na temat Boga stała się najpierw groźbą, a później faktem, trzeba było, by wcześniej powstało pomieszanie pomiędzy pojęciem Boga a spekulacjami, jakie bezustannie mnożyły się na temat jego istnienia”²⁰.

Pułapka mitologizacji w rozumieniu religii nie polega tylko na powrocie do pogańskiego – mitycznego wyjaśniania faktu religii, co ostatecznie prowadzić musi do jej odrzucenia. Natomiast właściwe rozumienie wspomnianej pułapki

wiąże się z jednostronnym wymiarem kultury umysłowej doby współczesnej naznaczonej scjentyzmem. Paradygmat scjentyistyczny, eliminujący jako wartościowe poznanie metafizyczne, funduje ostatecznie antymetafizyczny, a w efekcie nienaukowy mit nauki i mit postępu. Nauka, wpadająca w sidła mitologizacji, staje się nową, fałszywą religią. Z mitem nauki wiąże się mit postępu. We wprowadzeniu do swojej monografii o religii, wyżej już przywołanej, Zdybicka podkreśla, że eliminacja Boga transcendentnego z filozofii i kultury współczesnej powoduje powstanie „nowych bogów”, „nowych kultów”, „nowych mitów o raju” oraz „nowych religii”. Jest tak dlatego, że człowiek i kultura w dziedzinie dążeń absolutnych nie znoszą pustki. Zdaniem wspomnianej autorki dwa najbardziej rozpowszechnione mity to: mit postępu i mit mesjanistyczny. Pierwszy z nich opiera się na przeświadczeniu, że nauka i związana z nią technika zaradzą wszystkim ludzkim problemom i stworzą raj na ziemi. Drugi ze wspomnianych mitów wiąże się z „religiami politycznymi”, w imię których człowiek, odrzucając Boga, sam zaczyna budować na ziemi przestrzeń wolności i szczęścia. Raj na ziemi i świeckie zbawienie związane jest bowiem z doskonałością doczesnych struktur ekonomiczno-społecznych²¹.

¹⁹ É. Gilson, *Trudny ateizm*, tłum. P. Murzański, w: tenże, *Bóg i ateizm*, s. 135-137.

²⁰ Tamże, s. 138.

²¹ Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s.15. Alister McGrath w książce *Nauka i religia* omawiając relację między nauką a religią, przywołuje pogląd Johna Williama Draper'a zawarty w jego *Dziejach stosunku wiary do rozumu* zgodnie, z którym nauki przyrodnicze stanowią wyzwolenie ludzkości z tradycyjnych pojęć i struktur religijnych, szczególnie katolickich. McGrath cytuje też napis z nagrobku Richarda Gregory: „Mój dziadek głosił Ewangelię Chrystusa. Mój ojciec głosił ewangelię socjalizmu. Ja głoszę ewangelię nauki”. A. McGrath, *Nauka i religia*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2009, s. 66-67.

Swoistym paradoksem, a nawet dramatem, jest to, że wspomniane mity nie spełniły pokładanych w nich nadziei. Co więcej, zrodziły szereg ludzkich dramatów. Nauka i polityka bez moral-

ności zakotwiczonej w metafizyce stają się niebezpieczną dla człowieka. Jak kiedyś mityczni bogowie, tak one dzisiaj żądają wielkich ofiar, nawet z ludzi.

2. Pułapka refleksji i jej przewycięzenie

Analogiczny sposób istnienia bytów domaga się analogicznego sposobu ich poznania. Realizm ludzkiego poznania jest wyznaczony strukturą bytową obiektywnie istniejącej rzeczywistości, a także sposobem ujmowania jej przez intelekt ludzki w metafizycznym poznaniu bytów. Metafizyka tomistyczna zabezpiecza najlepiej ludzki umysł przed tzw. pułapką refleksji, w którą wpadła filozofia nowożytna. Wspomniana pułapka zamyka ludzki umysł we własnych konstrukcjach myślowych i uniemożliwia przejście do świata realnego. Czyste myślenie wywodzące się od Kartezjusza, a następnie od Kanta, poprzez neokantyzm szkoły marburskiej, aż po tradycję fenomenologiczną zapoczątkowaną przez Husserla, zawiera w sobie element krytyki poznania i przeradza się w metodologię poznania naukowego. Taka postawa

filozoficzna wnosi niewątpliwie cenne elementy do myślenia filozoficznego, nie daje jednak podstaw do uniesprzeczniania realnych stanów bytowych, co jest szczególnie ważne dla filozoficznego rozczytania faktu religii²². Wojciech Chudy wyróżnia dwa wielkie nurty – paradygmaty w pojmowaniu refleksji. Klasyczny, który ma źródło w filozofii Akwinaty, oraz nowożytny, czyli nieklasyczny, zapoczątkowany przez Kartezjusza²³. Od Kartezjusza byt i jego rozumienie zostają umieszczone w polu świadomości. W programie filozofii Kanta paradygmat refleksji w filozofii zostaje umocniony. Intelekt u Kanta zyskuje cechę absolutu, mającego zdolność stanowienia i określania świata obdarzonego nieskrępowaną wolnością²⁴. Kolejny kamień milowy, swoisty punkt dojścia na drodze umysłu refleksyjnego, to filozofia Hegla²⁵. We

²² M.A. Krapiec, *Ab esse ad posse*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii* t.1, Lublin 2000, s. 15. „*Ab esse ad posse valet illatio, a posse ad esse non valet illatio* («od tego, co realne do tego, co możliwe, jest wynikanie, od tego, co możliwe do tego, co realne, nie ma wynikania») – w logicznym rozumieniu jest to reguła wynikania modalnego i argumentacji w ogóle: ze zdania asertorycznego orzekającego o stanie faktycznym można wywnioskować zdanie o możliwości, ale nie na odwrót. Metafizyczna treść tej reguły jest oparta na analogii bytowości ludzkiego poznania”. Tamże, s. 14-15.

²³ W. Chudy, *Refleksja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s. 680-681.

²⁴ Tamże, s. 682.

²⁵ Tamże, s. 683. „Świat jest umysłem, jest duchem, ostatecznie Bogiem. Hegel zaprojektował system metafizyki odzwierciedlający specyfikę refleksyjnego ruchu myśli oraz w pewien sposób zamykający filozofię refleksji. System Hegla dopełnił istotę paradygmatu refleksyjnego i wyprowadził z niego ostateczne konsekwencje, wraz z immanentnym dlań bagażem błędów: nieprzewycięzalnym idealizmem metafizycznym oraz skrajnym racjonalizmem”. Tamże, s. 683.

współczesnej filozofii powrót do klasycznego paradygmatu refleksji nastąpił nade wszystko w filozofii Jakuba Maritaina i Mieczysława Alberta Krąpca. Na uwagę zasługują także osiągnięcia w tym względzie Karola Wojtyły, który umiejętnie opierając się na ustaleniach Doktora Anielskiego, wykorzystuje w analizie ludzkiego bytu świadomego ustalenia fenomenologii²⁶.

Dla św. Tomasza z Akwinu podstawowe zagadnienie poznawcze to poznanie bytu. Natomiast refleksja stanowi kwestię wtórną, jednak ważną epistemologicznie. Realizm tomistyczny polega na tym, że poznanie jest wtórne do istnienia bytu, a ludzki intelekt reflektuje swoje akty poznawcze na skutek kontaktu z obiektywnie istniejącą rzeczywistością²⁷. „Refleksja, stwierdza Chudy, pełni tu ważne funkcje. Warunkuje poznanie prawdy, służy ujęciu jedności «ja» osobowego, a zwłaszcza jego przeżyciu istnienia, umożliwia wyjaśnienie poznania rzeczy jednostkowych”²⁸. Krąpiec w nawiązaniu do myśli Akwinaty, klasyczną teorię refleksji wiąże z poznaniem transcendentalizującym. Jego zdaniem, gdy ludzki umysł poznaje realnie istniejący byt, wtedy powstaje sąd egzystencjalny. W pozna-

niu tym nie ma żadnych pośredników znakowych, ale jest on zarejestrowany dzięki refleksji towarzyszącej (*in actu exercito*). W sądzie egzystencjalnym człowiek, dzięki refleksji towarzyszącej, doświadcza siebie jako podmiotu samodzielnie istniejącego, chociaż w poznaniu tym nie mamy jeszcze poznania treści, czyli tego, czym podmiot ludzki jest. Refleksja zatem towarzysząca odgrywa w epistemologii tomistycznej rolę centralną²⁹. Krąpiec jednak bardzo mocno podkreśla różnicę między poznaniem spontanicznym siebie i realnie istniejącego świata (reflektowanym w refleksji towarzyszącej) a poznaniem refleksyjnym, czyli immanentnym poznaniem naszych pojęć-znaków poznawczych. Tego rozróżnienia brak w wielu filozofiach należących do pokartezjańskiego dziedzictwa. Zatrzymanie się w analizach filozoficznych na poznaniu własnego poznania odcina ludzki intelekt od realnego świata. W ten oto sposób, w przekonaniu Krąpca, metoda fenomenologiczna w teorii poznania odrywa się od fundamentu poznania, czyli realnie istniejącej rzeczywistości³⁰. Poznanie ludzkie, zgodnie z ujęciem Akwinaty, zostaje rozbudzone przez poznanie konkretnych przedmiotów. Jego bieg

²⁶ Tamże, s. 683-684.

²⁷ Tamże, s. 680-681.

²⁸ Tamże, s. 680.

²⁹ Tamże, s. 683. M.A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, s. 657.

³⁰ M.A. Krąpiec, *Ab esse ad posse*, s. 16. „Ogólnie mówiąc, jeśli w fakcie poznania łączy się myśl z rzeczywistością, to w krytyce poznania mogą istnieć dwa podejścia do rzeczywistości: realistyczne i idealistyczne. Zgodnie z pierwszym stanowiskiem: *ab esse ad nosse valet consequentia* («od istnienia do poznania jest przejście»), zgodnie z drugim natomiast: *a nosse ad esse valet illatio* («od poznania do istnienia wnioskowanie jest wartościowe»). Klasycznymi przedstawicielami tych dwóch kierunków są św. Tomasz i Kartezjusz. Św. Tomasz znajduje w bycie uzasadnienie dla myśli, podczas gdy Kartezjusz uzasadnienia dla bytu szuka w myśli”. M.A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, tenże, *Dziela* t. 2, Lublin 1995, s. 70.

zaczyna się od uświadomienia sobie istnienia rzeczy, a poprzez uświadomienie samego aktu poznania i wreszcie uświadomienie sobie intelektu jako zdolności poznawania rzeczywistości³¹. Natomiast u Kartezjusza punktem wyjścia zbudowania teorii filozoficznej, opartej na metodzie ścisłego myślenia na wzór matematyki, jest czysta myśl. Zdaniem Krąpieca widoczny jest tu przejaw pychy, która rodzi fiasko filozofii jako dyscypliny wyjaśniającej rzeczywistość taką, jaka ona jest. Idealizm skazany jest na niepowodzenie w tłumaczeniu rzeczywistości poprzez swój „angelizm”, stanowiący ukrytą postać pychy intelektualnej. Tylko bowiem w poznaniu anielskim możliwe jest przejście od idei do rzeczy, natomiast nie jest to możliwe w poznaniu ludzkim³².

Rozwijany nieustannie przez wielu współczesnych filozofów tomizm stanowi realistyczną filozofię bytu, dającą jego metafizyczne wyjaśnienie. W ramach tej filozofii ma miejsce filozoficzna kontemplacja bytu, która nie wpada w tzw. pułapkę refleksji, dając ostateczne wyjaśnienie realnie istnie-

jącym bytom, dostępnym ludzkiemu poznaniu. Krąpiec wymienia trzy zasadnicze czynniki metafizyki klasycznej („filozoficznego realizmu”), czyli przedmiot poznania filozoficznego, jego podmiot i metodę³³. Omawiając przedmiot filozoficznego poznania, lubelski tomista wyróżnia trzy czynniki, które stanowią gwarancję realizmu w wyjaśnianiu rzeczywistości. Pierwszy i podstawowy z nich to fakt istnienia rzeczy, któremu nadaje się miano „istnienia rzeczywistości”. W przekonaniu Krąpieca realnie istniejąca rzeczywistość „atakuję” ludzki aparat poznawczy od okresu niemowlęctwa. Istniejąca rzeczywistość stanowi pierwsze uniwersum poznawcze, w którym nie ma a priori zarówno świadomości, jak też antropologii. Ludzka bowiem świadomość budzi się i przyjmuje formę zorganizowaną na skutek spontanicznego zetknięcia się z istniejącą rzeczywistością. Zaistnienie ludzkiego poznania jest możliwe dzięki istnieniu rzeczywistego świata³⁴. Drugi element występujący w obszarze przedmiotu filozoficznego poznania, to bytowy pluralizm, czyli dostrzeżenie

³¹ M.A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 70-71. Po omówieniu myśli Boga i aniołów Doktor Anielski następująco opisuje ludzkie myślenie: „Jest wreszcie i taka myśl, mianowicie ludzka, która nie jest swoim myśleniem, ani też pierwszym przedmiotem swojego myślenia czy poznawania nie jest jej istota, ale coś zewnętrznego, mianowicie natura rzeczy materialnej. I dlatego tym, co jako pierwsze ludzka myśl poznaje, jest istota rzeczy materialnej; zaś tym, co jako drugie też myśl poznaje, jest ta czynność, którą poznaje przedmiot, a poprzez czynność poznaje i samą myśl, której doskonałością jest samo myślenie”. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t.7: *Człowiek. Część druga* (1, 85-102), tłum. P. Bełch, Londyn 1980, z. 87, a. 3, s. 49.

³² M.A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 71.

³³ „Rodzi się zatem uzasadnione pytanie, jakie to czynniki decydują o realizmie filozoficznego poznania wyjaśniającego rzeczywistość? Można je wyróżnić: a) w obszarze przedmiotu filozoficznego poznania, b) po stronie poznającego podmiotu, oraz c) jakiejś najogólniej pojętej specyfiki (metody) filozoficznych wyjaśnień”. M.A. Krąpiec, *Czynniki filozoficznego realizmu*, w: *Zadania współczesnej metafizyki* t. 3/4: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 115.

³⁴ M.A. Krąpiec, *Czynniki filozoficznego realizmu*, s. 115.

istnienia wielości rzeczy. W normalnym, spontanicznym poznaniu uświadamiamy sobie wielość realnie istniejących bytów. To przednaukowe poznanie może być pogłębione, metodycznie uzasadnione i sprawdzalne³⁵. „Stąd też różne «punkty wyjścia» czy to *cogito* Kartezjusza, czy też krytyczne dane Kanta naoczności poznawczej, stanowią sztuczne konstrukty, będące już następstwem subiektywnego aprioryzmu³⁶. Jako trzeci czynnik występujący w obszarze przedmiotu filozoficznego poznania wymienia Krąpiec analogicznie istniejącą rzeczywistość. Jedność ta zasada się na istnieniu proporcjonalnie przyporządkowanym do różnych bytów. Jedność rzeczywistości polega zatem „na istnieniu proporcjonalnie jednym róż-

nych bytów”, a nie na emanacji rzeczywistości z jakiegoś praźródła rozumianego mitologicznie czy filozoficznie³⁷. Istnienie stanowi naczelną i zasadniczą element bytowy i jako taki „narzuca” się wszystkim władzom poznawczym człowieka. Z tego powodu nie trzeba go udowadniać. Wystarczy je jedynie poznawczo stwierdzić. Owo stwierdzenie istnienia bytów realnie istniejących stanowi bazę wszelkiego poznania³⁸. „Tę analogiczną jedność rzeczywistości opartej na istnieniu wyjaśnia filozofia koniecznością pochodności każdego istniejącego bytu od Aktu «Czystego Istnienia» jako rzeczywistości pierwszej, stwórczej. Natomiast jedność jednoznaczna najszerzej bytowej natury byłaby następstwem jedynie uprzed-

³⁵ Tamże, s. 16. Warto dodać, że spontaniczne poznanie rzeczywistości daje fundament pod separację metafizyczną jako metodę metafizyki realistycznej. „Afirmacja spontaniczna istniejącej rzeczywistości jest wyrazem najbardziej podstawowego poznania separacyjnego. W tych podstawowych aktach afirmacji rozpoczyna się aktualizować nasze «życie poznawcze». Metoda separacji metafizycznej jest ściśle związana z egzystencjalną koncepcją bytu oraz sądową koncepcją poznania. W ramach separacji metafizycznej, ukazując konieczne czynniki bycia czymś realnym (bytem) formułujemy rozumienie bytu jako «czegoś co ma treść i odpowiednie dla niej istnienie». Poznanie separacyjne jest nakierowane bardziej na wskazywanie ostatecznych czynników wyjaśniających istnienie faktu, zdarzenia, właściwości czy działania, niż na ich treściową determinację”. A. Maryniarczyk, *Spór o metodę poznania realistycznego. Abstrakcja czy separacja?*, w: *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, red. A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, Lublin 1999, s. 83-84. Krótki i trafny opis przedmiotu metafizyki znajdujemy w następującym stwierdzeniu Antoniego B. Stępnia: „W metafizyce – drogą zwaną separacją – w kilku etapach (można ich wyróżnić sześć), od percepcji, poprzez sądy egzystencjalne i nieegzystencjalne, odróżniając to, co transcendentalne od tego, co kategoriałne i stawiając pytanie o warunki konieczne istnienia czegoś, od empirycznego pojęcia bytu dochodzimy do teoretycznego pojęcia bytu jako określonej treści istniejącej, pojęcia transcendentalnego i analogicznego (analogią proporcjonalności właściwej)”. A.B. Stępień, *Metafizyka i ontologia. Dwa oblicza teorii bytu?*, w: *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, s. 105.

³⁶ M.A. Krąpiec, *Czynniki filozoficznego realizmu*, s. 116.

³⁷ Tamże, s. 116.

³⁸ M.A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, w: tenże, *Dziela*, t. 1, Lublin 1993, s. 235. „W realnie więc istniejących bytach mnogich, różnych od siebie, zachodzi zbieżność i jedność w tym szczególnym aspekcie, że poszczególne, konkretne treści w całym swym bogactwie są przyporządkowane do istnienia, które jako akt realizuje i ontycznie uzasadnia wszystkie treści, czyniąc je treściami realnymi. Fakt aktualizacji (realizacji) decyduje o podstawie jedności analogicznej bytu”. Tamże, s. 236.

miotowania sposobu abstrakcyjnego ujęcia poznawczego, które miało miejsce w spekulacji zarówno Parmenidesa, jak też i Platona³⁹. Z powyższych uwag wynika, że zrozumienie przedmiotu realistycznej metafizyki tomistycznej nie jest możliwe bez wyakcentowania fundamentalnej kategorii bytowej, którą stanowi akt istnienia. Dla Akwinaty samo istnienie stanowi największą doskonałość wszystkich rzeczy, gdyż czyni je po prostu bytami zaktualizowanymi, czyli istniejącymi⁴⁰. Odkrycie w analizie i wyjaśnianiu bytu istnienia nazywane jest „trzecim żeglowaniem” w filozofii. Pierwsze żeglowanie, to ustalenia greckich filozofów przyrody, drugie to osiągnięcia myśli platońskiej, a trzecie to, przygotowana przez Arystotelesa, metafizyka Doktora Anielskiego⁴¹. Przygotowana, to nie tożsama z arystotelizmem, na co bardzo trafnie zwraca uwagę Artur Andrzejuk. Jego zdaniem choć są podstawy do tego, by

Tomasza nazywać arystotelikiem, to jednak metafizyka Doktora Anielskiego nie jest arystotelesowska⁴². Metafizyka Akwinaty dzięki centralnej swojej kategorii, jaką jest istnienie, zyskuje walor filozoficznego realizmu. „Realność oznacza, że wszystkie pryncypia istotowe, ogarnięte przez akt istnienia, bytują, nie są nicością – zaprzeczeniem bytu”⁴³.

Kolejny czynnik filozoficznego realizmu opisany przez Krąpca, któremu wspomniany autor poświęca sporo miejsca, to podmiot poznania. Dla realistycznego obrazu świata ważne jest nie tylko właściwe rozumienie przedmiotu poznania człowieka, ale także odpowiednie ujęcie człowieka jako podmiotu poznającego. Dla lubelskiego tomisty błędne rozumienie rzeczywistości ma swoje zasadnicze źródło we wszelkim apriorycznym rozumieniu człowieka, obecnym zarówno w mitologii, filozofii, jak również we współczesnej nauce.

³⁹ M.A. Krąpiec, *Czynniki filozoficznego realizmu*, s. 116-117.

⁴⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* t. 1: *O Bogu. Część I (1, 1-13)*, tłum. P. Bełch, Londyn 1975, s. 106.

⁴¹ V. Possenti, *Trzecie żeglowanie. Filozofia bytu a przyszłość metafizyki*, tłum. A. Fligel-Piotrowska, J. Merecki, Lublin 2006, s. 87-89.

⁴² „Owszem, Tomasz jest uczniem Arystotelesa, myśli jego filozofią, można go (przy pewnych jednak zastrzeżeniach) nazwać arystotelikiem. Jednak jego metafizyka nie jest arystotelesowska. Jest inną i zupełnie nowatorską propozycją. Jest metafizyką tomistyczną. W nowszej literaturze mówi się o «odkryciu» istnienia przez Tomasza. Pomniejsza się niekiedy znaczenie źródeł, na które on sam się powoływał. To jest pewna przesada. Prawda historyczna jest taka, że temat i problem istnienia nurtował filozofów od dawna i uzyskiwał przeróżne formuły w rozmaitych systemach filozoficznych. Zasługą Tomasza jest zinterpretowanie istnienia jako aktu bytu jednostkowego i przez to uczynienie go pierwszym, wyjściowym «zapoczątkowującym» byt pryncypium (*arche*)”. A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako filozof*, Warszawa 2019, s. 23-24. Artur Andrzejuk jest kontynuatorem tomizmu konsekwentnego, zapoczątkowanego przez Mieczysława Gogacza. Dla naszych rozważań wydaje się celowe przywołanie krótkiego określenia tomizmu konsekwentnego. „Tomizmem konsekwentnym, pisze Andrzejuk, jest więc filozofia realnego bytu jednostkowego, ujętego jako istnienie i istota, gdzie akt istnienia stanowi, że ten byt jest, a istota stanowi, czym jest”. A. Andrzejuk, *Czym jest tomizm konsekwentny?*, w: *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022, s. 13.

⁴³ A. Andrzejuk, *Tomasz z Akwinu jako filozof*, s. 25.

Postaciami owego aprioryzmu jest mit reinkarnacji, jako obecny w tekstach Platona, współczesne odróżnienie ciała i umysłu, które bazuje na obecnym od wieków dualizmie antropologicznym, radykalnie przeciwstawiającym ciało duszy ludzkiej, oraz skrajny ewolucjonizm, w którym zatarta zostaje różnica między duchem i materią. Oparcie się na takich apriorycznych podstawach rozumienia faktu ludzkiego poznania, sytuuje je od początku na nierealnych torach⁴⁴. Powołując się na klasyczny tekst Doktora Anielskiego, Krąpiec wyraża przekonanie, że człowiek może we wszystko zwątpić, ale nie we własne istnienie jako podmiotu. Jest to doświadczenie właściwe każdej ludzkiej osobie, że doświadcza swojej tożsamości bytowej. Doświadcza siebie jako bytu, który poznaje zarówno zmysłowo, jak i intelektualnie. Ludzkie ja, którego każdy człowiek jest świadomy, jest obecne we wszystkich czynnościach zmysłowych i intelektualnych. Człowiek zarazem ma świadomość transcendencji siebie („ja”) względem swoich działań. Krąpiec mocno akcentuje, że swojego istnienia nie dowodzę, ale poznawczo rejestruję, czyli stwierdzam istnienie samego siebie⁴⁵. Na tym podstawowym doświadczeniu samego siebie jako podmiotu swoich działań, człowiek buduje rozumowy obraz samego siebie. W ramach tego obrazu człowiek widzi siebie jako byt otwarty, dyna-

miczny, potencjalny i społeczny. Dynamizm i otwartość człowieka owocują różnymi formami poznania rzeczywistości i samego siebie. Doskonaląc siebie poprzez otwarcie na świat i innych ludzi, człowiek stwierdza, jak to szczególnie zauważył Akwinata, że osobowe pole doskonalenia siebie nie zamyka się w poznaniu teoretycznym, praktycznym (moralnym) oraz poietycznym (wytwórczym). Wszelkie rozumne działania i aspiracje człowieka jest bowiem w stanie ostatecznie zogniskować tylko religia. Religia bowiem zaspakaja głębokie ludzkie pragnienie poznania siebie i całej rzeczywistości. Osnową tego pragnienia jest zaś poznanie prawdy, czyli poznawcze uzgodnienie siebie z rzeczywistością. W takiej perspektywie szukania prawdy i sensu własnej egzystencji jawi się kwestia Boga i wiary w Niego⁴⁶. Podstawą właściwego rozbudzenia intelektualnego człowieka jest stwierdzenie własnego istnienia i istnienia realnych, mnogich bytów. „Rozum ludzki, pisze Krąpiec, w swej otwartości na rzeczywistość jest kierowany istnieniem i istniejącą treścią rzeczywistości. Tej rzeczywistości nie stwarza, ani też nie nadaje jej sensu i nie czyni jej «racjonalną» (jak mniemał Kant), lecz sam rozum jest «posłuszny» ujmowanej treści, jest «kierowany» – *ratio recta* – przez poznawaną rzeczywistość, którą przyswaja sobie w formie znaków przez siebie tworzonych”⁴⁷. Głębszy namysł

⁴⁴ M.A. Krąpiec, *Czynniki filozoficznego realizmu*, s. 117-118.

⁴⁵ Tamże, s. 118-119. „Jeden i ten sam człowiek ma świadomość, że jest on zarówno tym, który poznaje umysłowo, jak i tym, który odbiera wrażenia zmysłowe”. Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa teologii 1*, 75-89, tłum. i opr. S. Swieżawski, Kęty 2000, s. 89-90.

⁴⁶ M.A. Krąpiec, *Czynniki filozoficznego realizmu*, s. 119-123.

⁴⁷ Tamże, s. 120-121.

nad istnieniem i poznaniem ludzkim oraz poznaniem rzeczywistości prowadzi do stwierdzenia pochodności bytów przygodnych od Bytu Koniecznego. Na istnienie Boga naprowadza teoretyczne wyjaśnienie (uniesprzecznienie) istniejącego bytu, a także analizy niesprzeczniające decyzje moralne i religijne człowieka. Najgłębsze motywy działania moralnego i religijnego, mające na celu spełnienie się człowieka w dobru i szczęściu, jest człowiek w stanie znaleźć jedynie w perspektywie istnienia Boga⁴⁸.

Jako trzeci czynnik charakteryzujący realizm filozoficzny, obok przedmiotu filozoficznego poznania i podmiotu poznającego, Krąpiec wymienia metodę metafizyki realistycznej. Jest to metoda wyjaśniająca, której centrum stanowią procesy analogicznego poznania rzeczywistości. Istota tej metody sprowadza się do niesprzecznienia faktów danych do filozoficznego wyjaśnienia, a w ostateczności niesprzecznienia wszystkich realnie istniejących bytów przygodnych. „Akty reflektującego poznania są przyporządkowane wska-

zaniu na taki czynnik bytowych relacji, którego ewentualna negacja byłaby negacją samego bytowego danego do wyjaśnienia. Chodzi więc o odrzucenie absurdu uznającego tożsamość bytu i niebytu i przez to dostrzeżenie racjonalności samej rzeczywistości⁴⁹.

Wyżej scharakteryzowany pokrótce realizm filozoficzny stanowi bardzo dobre narzędzie do wyjaśnienia faktu religii. Człowiek poznając, ujmuje poznawaną rzeczywistość w pojęcia. Pojęcia nie zawierają jednak pełnej wiedzy o przedmiotach poznawanych. Choć w pojęciach ujmujemy istotę rzeczy, to nasze poznanie jest zawsze aspektywne i wybiórcze⁵⁰. Dla filozoficznego realizmu najważniejsze jest jednak stwierdzenie, że poznanie pojęciowe nie jest w stanie ująć aktu istnienia rzeczy. Gdyby można było pojęciowo ująć akt istnienia rzeczy zniknęłaby różnica między porządkiem poznania i porządkiem realnego istnienia. A wszystko, co zostałoby poznane pojęciowo, musiałyby zaistnieć. Ale tego typu marzenie człowieka nie jest do zrealizowania. Nasze myśli nie prze-

⁴⁸ Tamże, s. 123-127. „Poznawany bowiem byt sam siebie nie ukształtował, sam siebie nie wyprodukował, lecz ostatecznie jest jakoś zaplanowany przez intelekt. Oczywiście Intelktem Pierwszym jest intelekt Boga konstytuujący byt, a nasz ludzki intelekt, w aktach poznania bytu, dochodzi do jego rozumienia, a przez to do odczytania racjonalnej treści tego bytu, ostatecznie pochodnego od Intelktu. Pewną analogią w rozumieniu tak pojętej prawdy jest wytwór techniczny, rzemieślniczy, artystyczny, jakiejś rzeczy-przedmiotu, który był najpierw myślany przez artystę, a następnie wcielony przez niego w materiał. Myśl artysty można odczytać. Bóg jest pierwszym Artystą świata i stworzony przez Niego byt wyraża w sobie Boską Ideę, która jest w pewnych granicach czytelna dla ludzkiego intelektu”. Tamże, s. 123-124.

⁴⁹ Tamże, s. 127.

⁵⁰ M.A. Krąpiec, *Poznawać czy myśleć*, tenże, *Dziela* t.8, Lublin 1994, s. 267. „W swej stronie reprezentatywnej nasze pojęcia są identyczne z ujętą aspektywnie treścią samej rzeczy. Ale to nie znaczy, by treść rzeczy poznawanej była identyczna z jej znakową reprezentacją. Reprezentacja jest w ujętej treści uboższa w stosunku do realnej treści rzeczy poznawanej, albowiem treść rzeczy jest konkretna, niezwykle bogato uposażona, do tego stopnia, że nasz intelekt nigdy nie będzie w stanie wyczerpać poznawczo tej konkretnej poznawanej rzeczy”. Tamże, s. 266.

kształcają się od razu w stany realne (od myśli do realizacji w technice i sztuce jest bardzo daleka droga)⁵¹. „Tymczasem *a posse ad esse non valet illatio* – od stanu możliwego (reprezentowanego w pojęciach) do stanu realnego istnienia

nie ma przejścia. Dlatego też wszelkie tzw. «ontologiczne» argumenty na istnienie Boga są nieskuteczne, albowiem myślenie o «największym bycie» pozostaje w sferze tylko myślenia – a nie istnienia»⁵².

3. Filozoficzne wyjaśnienie składowych faktu religijnego

Na powyżej przygotowanym gruncie realizmu filozoficznego można przystąpić do wyjaśnienia składowych faktu religijnego. Będzie to z konieczności wyjaśnienie metafizyczne, stanowiące odpowiedź na pytanie o sens istnienia człowieka i całej rzeczywistości. Człowiek i świat jako pochodne działania Boga, czyli pełni wszelkich doskonałości, z miłością na czele, nie mogą być sobie wrogię. Człowiek w takim kontekście nie będzie się czuł, w duchu gnostycko-egzystencjalistycznym, jak to twierdzi Jonas, rzucony we wrogi sobie świat. U podstaw wyjaśniania faktu religii leży w ujęciu realizmu filozoficznego zachwyt nad bytem, nad wszystkim co istnieje, a co jest pochodne, na mocy filozoficznie rozumianego kreacjonizmu, od Boga. Człowiek, jako zdolny kontemplować w sensie metafizycznym istniejącą rzeczywistość, staje się bardziej otwarty na przyjęcie nadprzyrodzonego objawienia. Podstawowe elementy faktu religijnego w perspektywie realistycznej filozofii religii w wykładzie Zofii J. Zdybickiej

to: podmiot religijny (człowiek), przedmiot odniesienia religijnego (Bóg) oraz relacja zachodząca między nimi. Stąd jest mowa o podmiotowych i przedmiotowych podstawach religii oraz religii, jako ontycznej, osobowej relacji między człowiekiem a Bogiem⁵³. Zagadnienie podmiotowych podstaw religii wyznaczone jest poniekąd dwoma podstawowymi pytaniami: czy człowiek to *homo religiosus* oraz czy byt ludzki da się opisać jako *homo capax Dei*. Określenia człowieka jako: *homo sapiens*, *homo socialis*, *homo aestheticus*, *homo oeconomicus* lub *homo faber* nie budzą zastrzeżeń i są, jako kategorie antropologiczne, traktowane jako niepodważalne określenia ludzkiego bytu. Natomiast określenie *homo religiosus* jest traktowane jako problematyczne. Powodem tego jest nade wszystko fakt, że przyjmowanie bądź zaprzeczanie religijnemu wymiarowi życia ludzkiego, uwikłane jest nie tylko w rozumienie człowieka, ale także w przyjęcie istnienia lub nie, i rozumienia bytu absolutnego⁵⁴. W realistycznej, inaczej mówiąc klasycznej, filozofii

⁵¹ Tamże, s. 267.

⁵² Tamże, s. 267.

⁵³ Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s. 315-348.

⁵⁴ Tamże, s. 12-13.

religii przyjmuje się, że człowiek jest *homo religiosus*. Analiza bytu osobowego pozwala odkryć i uzasadnić strukturę religijną człowieka. Osobowy byt ludzki to byt przygodny, czyli niekonieczny, w swoim rozumnym działaniu wielorako otwarty. Analiza rozumnego i wolnego dynamizmu osoby ludzkiej prowadzi do odkrycia Transcendensu, jako spełnienia osobowych aspiracji człowieka oraz uniesprzecznienia istnienia i działania bytu ludzkiego⁵⁵. Warto też dodać, że kategoria *homo religiosus* znajduje potwierdzenie historyczno-kulturowe. Religia jest obecna we wszystkich znanych kulturach jako fakt dobrze udokumentowany. Jako fakt religia jest uprzednia względem filozofii i nauki⁵⁶. Analiza systematyczna potwierdza ustalenia historyczno-kulturowe. Można powiedzieć, że religia jest w sposób naturalny związana z ludzkim życiem. „Religia jest związana strukturalnie z człowiekiem, wyrasta z uświadomienia sobie przez człowieka sytuacji egzystencjalnej, ontycznej, która okazuje się powiązana z Bogiem, natomiast religie historyczne

są konkretnym, historycznym, kulturowym rozwinięciem, pogłębieniem, poszerzeniem tego fundamentalnego poznania”⁵⁷. Religijność przypisaną do bytu ludzkiego określa się na gruncie filozofii klasycznej także kategorią otwartości bytu ludzkiego na Boga – *homo capax Dei*.

O otwarciu bytu ludzkiego na Boga mówią także inne nurty współczesnej filozofii. Należą do nich egzystencjalizm chrześcijański czy filozofia dialogu⁵⁸. Przedstawiciele wspomnianych nurtów współczesnej filozofii wnoszą ciekawe wątki do filozofii religii. Od strony przeżyć człowiek jawi się w ich rozumieniu jako byt doświadczający ograniczoności, samotności, w którym jest potężne pragnienie nieskończoności i potrzeba transcendencji. Łatwo zauważyć, że realistyczni filozofowie religii (np. Krąpiec, Zdybicka) używają języka egzystencjalistycznego czy filozofii dialogu (np.: „relacja «ja» – «Ty»”), to jednak istnieje fundamentalna różnica w sposobie uzasadniania podstaw religii. Wspomniane ujęcia egzystencjalistyczne koncentrują się na pod-

⁵⁵ Z.J. Zdybicka, *Homo religiosus*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii* t. 4, Lublin 2003, s. 570.

⁵⁶ Z.J. Zdybicka, *Czy człowiek jest „homo religiosus?”*, „Roczniki Filozoficzne” 1989–1990, t. 37–38, z. 1, s. 239.

⁵⁷ Tamże, s. 247. „Religia jest więc czymś naturalnym dla człowieka, ponieważ związana jest z naturalnym działaniem jego intelektu i rozumu. Przeświadczenie o obecności Transcendensu, zasady tego, że człowiek jest i że od Niego zależy, jest wcześniejsze od innych ludzkich form poznania. W tym sensie «przeświadczenie powszechne» jest jedno, mimo różnych kulturowych wyrazów, i dotyczy samego «nagiego» związku człowieka z Boskością. Religijność człowieka jest więc faktem naturalnym, pierwotnym, nieredukowalnym do innych faktów”. Tamże, s. 247. „Religia jest stałym czynnikiem życia ludzkiego, co potwierdza historia religii (powszechność zjawiska), psychologia religii (potrzeba zakorzeniona w psychice ludzkiej), a przede wszystkim filozofia religii ukazująca potrzebę świętości i odpowiadający jej przedmiot «Święte» czy «Ty Transcendentne»”. Z.J. Zdybicka, *Filozoficzna koncepcja religijności człowieka*, w: *O Bogu i o człowieku. Problemy filozoficzne*, red. B. Bejze, Warszawa 1968, s. 186.

⁵⁸ M. Jędraszewski, *Homo: capax alterius, capax Dei. Emmanuel Levinas o myślenie o człowieku i Bogu*, Poznań 1999.

miotowo-świadomościowych analizach konkretnych i niepowtarzalnych przeżyć religijnych. Filozofia realistyczna zaś dąży do ostatecznego wyjaśnienia faktu religii w kontekście rozumienia całej rzeczywistości, której pełny sens ukazuje się przy dojściu do stwierdzenia, że istnieje Byt Absolutny o osobowej strukturze⁵⁹. Analizując otwartość człowieka, rozmaite nurty filozoficzne, z ujęciami klasycznymi włącznie, które mówią o tym, że otwiera się on na świat rzeczy, osób oraz na rzeczywistość transcendentną. Każda religia staje się zrozumiała wówczas, gdy jest rozpatrywana w przestrzeni relacji międzyosobowych. W kontakcie z drugą osobą człowiek jako osoba rozumie lepiej siebie niż w odniesieniu do świata rzeczy, to jednak relacje interpersonalne z innymi ludźmi, bytami tak jak my

przygodnymi, nie są w stanie zaspokoić ludzkich aspiracji⁶⁰. „Dlatego jesteśmy całymi sobą «skierowani ku» i przyporzędkowani drugiemu, transcendentnemu «Ty», Bogu jako Osobie, a Osoba ta, jako Absolut, jest władna całkowicie zaktualizować i wypełnić naszą wewnętrzną pojemność istniejącą «dla» innej żywej osoby⁶¹. Myśl filozoficzna jest zdolna pokazać, że spełnieniem się człowieka może być Absolut rozumiany osobowo. Natomiast tajemnica Trójcy Osób Bożych jest przedmiotem wiary i rozważań teologii⁶². Religia jako odniesienie do Absolutu dokonuje się w obiektywnym bytowym kontekście świata i samego człowieka⁶³.

Fakt religii opisywany w swoim bogactwie od strony ujęć historycznych oraz przeżyć podmiotowo-świadomościowych, analizowanych w wielu

⁵⁹ Z.J. Zdybicka, *Filozoficzna koncepcja religijności człowieka*, s. 193.

⁶⁰ M.A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, s. 209-213.

⁶¹ Tamże, s. 213.

⁶² O możliwości ciekawiej współpracy filozofii i teologii świadczyć może następujący pogląd Stanisława Judyckiego. Jego zdaniem z osobowego rozumienia Absolutu wynika konieczność inkarnacji. S. Judycki, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań 2010, s. 69-78. „Twierdzą zatem, że jeśli Boga uznajemy za osobę, to musimy również uznać, że wcielenie musiało się dokonać. (...) Czy możemy pomyśleć, że doskonale dobra osoba zostawiłaby w opresji stworzone przez siebie osoby, zostawiłaby bez własnego udziału w tym, co stało się ich udziałem? Można to ująć tak: chociaż stworzenie świata było wolnym aktem, to wcielenie było konieczne”. Tamże, s. 74-75. Judycki przywołuje w tym miejscu średniowieczną dyskusję na temat konieczności wcielenia. Między innymi stanowisko Lulla, według którego wcielenie miałyby miejsce nawet wtedy, gdyby nie było grzechu pierworodnego. Bonawentura traktował to jako kwestię otwartą, a Akwinata wypowiadał się w tej sprawie negatywnie. Tamże, s.75. Powyższe uwagi nie są próbą wejścia w ważną dyskusję teologiczną, ale chcą być tylko pewną egzemplifikacją, jak ważne dla właściwego rozumienia religii jest osobowe rozumienie Absolutu.

⁶³ „Oczywiście związanie się naszego «ja» z «Ty» Absolutu nie dokonuje się i nie może się dokonać w oderwaniu od realnie istniejącego świata, który ujęty przez człowieka właśnie w aspekcie istnienia, wskazuje na Absolut jako ten byt, który nadaje sens światu, wyzwajając jego przygodny byt od niebytu. Racjonalne stwierdzenie konieczności istnienia Absolutu, jako pełni bytu (osobowego) staje się obiektywnym «usprawiedliwieniem» zwrócenia się naszej psychicznej transcendencji w kierunku «Ty» Absolutu. (...) Uzasadnienie życia osobowego przez «Ty» Boskie nie wyklucza realnego – choć cząstkowego – tłumaczenia i wypełnienia życia jednej osoby ludzkiej przez drugą, kochaną, ale, przeciwnie, ożywia je”. M.A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, s. 215-216.

nurtach filozofii i psychologii, staje się niezrozumiałą bez przyjęcia realnego istnienia swego odniesienia, czyli Boga. Stąd uniesprzecznienie faktu religii od strony jej przedmiotu jawi się jako fundamentalne. Przedświt argumentacji za istnieniem Osobowego Absolutu ukazuje się już przy opisie bytu ludzkiego jako istoty religijnej. Filozofia klasyczna, wyjaśniając fakt religii od strony przedmiotu odniesienia religijnego, uporządkowuje długą tradycję filozoficzną różnych odmian, w której znajdujemy bogactwo argumentacji za istnieniem Boga. Centralne miejsce przypada argumentom metafizycznym w wersji Akwinaty, które wyrastają z realizmu filozoficznego. Obok nich wymienia się argumentację pozametafizyczną, w ramach której omawia się argumenty za istnieniem Boga ujęte w następujące grupy: argumenty związane z faktem nauki, argumenty psychologiczne oraz religiologiczne. Wśród argumentów psychologicznych dużą moc perswazyjną zdaje się mieć argument z dążenia człowieka do szczęścia⁶⁴. Niezależnie jakiego typu jest argumentacja na rzecz istnienia Absolutu, to musi ona się zmierzyć z argumentacją natury przeciwnej, czyli na rzecz ateizmu. Filozofia klasyczna, gdy idzie na przykład o rozumienie szczęścia człowieka,

musi podjąć wyzwanie chociażby ciągle żywego egzystencjalizmu ateistycznego, obecnego nie tylko w filozofii, ale w całej współczesnej kulturze. Od strony doświadczenia wielu współczesnych ludzi łatwiej jest mówić o dramacie ludzkiej egzystencji, o ogarniającej człowieka trwodze, niż argumentować na rzecz jej optymistycznej wizji. Sam Akwinata we wstępie swojego wykładu pięciu dróg za istnieniem Boga, zgodnie ze stylem filozofowania, stwierdza, że istnienie zła w świecie przemawia przeciw istnieniu Boga⁶⁵. Oczywiście wykład argumentacji przedstawionej w pięciu drogach obala wstępne założenie, ale kwestia zła pozostaje dla metafizyki klasycznej ciągle bardzo ciekawa. Prywacyjna teoria zła jest zrozumiała w świetle wyjaśnienia rzeczywistości w kontekście realizmu filozoficznego, ale nie musi mieć już takiego egzystencjalno-psychologicznego waloru wyjaśniającego. Jednakże stwierdzenie, że Stwórca rzeczywistości jest jednocześnie kochającą ludzi osobą, pełnią dobra dającą im pełne szczęście, uniemożliwia uznanie Go za jednoczesną przyczynę zła. Ono musi mieć inne źródło, którym jest podmiot mający braki. Stąd zło nie jest żadną pozytywną naturą, ale jest brakiem dobra⁶⁶. „Okazuje się też, stwierdza Doktor Anielski, że Bóg

⁶⁴ Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s. 325-337.

⁶⁵ Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, tłum. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999, kw. 2, a. 3, s. 39-40.

⁶⁶ Mówiąc o przyczynie zła, Tomasz stwierdzi paradoksalnie, że jest nią dobro. Swój wywód w tym względzie Doktor Anielski podsumowuje słowami: „Tak więc jest jasne, że zarówno w przypadku bytów otaczającego nas świata, jak i w dziedzinie moralności dobro jest przyczyną zła nie inaczej, jak tylko przypadłościowo”. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi* t. 2, tłum. Z. Włodek, W. Zęga, Poznań 2007, s. 45. Bardzo ważne jest także stwierdzenie Tomaszowe, zrozumiałe w kontekście jego metafizyki, że nie istnieje zło najwyższe. „Najwyższe zło musi być pozbawione wszelkiego udziału

jest dobrem wszelkiego dobra. Dobrocią bowiem każdej rzeczy jest jej doskonałość (...). Bóg zaś, skoro jest bezwzględnie doskonały, swą doskonałością obejmuje wszystkie doskonałości rzeczy (...). Zatem Jego dobroć obejmuje wszystkie dobroci. I w ten sposób jest dobrem wszelkiego dobra⁶⁷. Bóg jako źródło istnienia każdego bytu, jako najwyższe dobro i szczęście człowieka, jest też, zdaniem Akwinaty, w najważniejszym rozumieniu pełnią życia⁶⁸. Metafizyka klasyczna, mówiąc o Bogu w swoich kategoriach, nie pozbawia Absolutu walorów osobowych i to w stopniu najwyższym. Dla odniesienia religijnego człowieka ma to znaczenie niebagatelne. Jest bowiem różnica między wizją Boga rozumianego jedynie jako absolutna odrębność od wszelkiego stworzenia a wizją Boga, która zachowuje dystans między stworzeniem a Stwórcą, przy jednoczesnym zaakcentowaniu Jego dobroci i miłości, zwłaszcza dla istot ludzkich, których chce być spełnieniem, pełnią szczęścia i radości.

W perspektywie powyższych uwag zrozumiałe staje się bardzo zwięzłe określenie religii Doktora Anielskiego. Akwinata, definiując religię, uwzględnia znane już w myśli filozoficzno-teologicznej etymologiczne wyjaśnienia religii od słów *relegere*, *reeligere* i *religare*. Powyższe łacińskie terminy oznaczają kolejno: ponowne odczytywanie, ponowne wybieranie oraz ponowne wiązanie. „Bez względu jednak na to, pisze św. Tomasz, czy wyraz «religia» będziemy wyprowadzać od częstego odczytywania, czy ponawianego wyboru tego, co się utraciło na skutek zaniedbania, czy też od ponownego związania – w każdym razie religia oznacza właściwie stosunek do Boga, gdyż z Nim głównie mamy się wiązać, jako z niezłomną Praprzyczyną, do niego ma się stale zwracać nasz wybór jako do ostatecznego celu i Jego mamy odzyskać przez wiarę i jej wyznawanie, jeśliśmy Go przez grzech utracili⁶⁹. Religia jest oddawaniem czci należnej Bogu i oznacza służbę Bożą, która wyraża się w kulcie oraz wszel-

dobra, podobnie jak najwyższym dobrem jest to, co jest zupełnie oddzielone od zła. Żadne zaś zło zupełnie oddzielone od dobra nie może istnieć, gdyż wykazaliśmy, że zło jest zakorzenione w dobru. Nic więc nie jest złe w sposób absolutny”. Tamże, s. 51. Krąpiec jako współczesnego filozofa nicości, czyli zła, traktuje J.-P. Sartre’a. Stosunek zaś do nicości może być jeden – czyli trwoga. W przekonaniu Krąpcza, który podąża drogą myślową Akwinaty, zło nie ma przyczyny formalnej ani wzorczej. Ma tylko przyczynę materialną, czyli podmiot. Nie jest to jednak przyczyna materialna w sensie ścisłym. Określamy przyczyną materialną zła podmiot „ze względu na drugorzędne skutki przyczyny materialnej”. Zło nie ma własnego istnienia, lecz istnieje istnieniem podmiotu, który ma określone braki w różnych porządkach swojej doskonałości. Zwalczenie zatem zła wprost byłoby uderzeniem w byt i dobro. Leczenie zła powinno być zatem skoncentrowane na czynieniu dobra i staraniu się o integralność i doskonałość rzeczy. M.A. Krąpiec, *Dla czego zło? Rozważania filozoficzne*, Lublin 2005, s. 145-147.

⁶⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi* t. 1, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003, s. 114.

⁶⁸ Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu*, kw. 18, a. 3, s. 276.

⁶⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 19: *Religijność (2-2, qu. 81-100)*, tłum. F.W. Bednarski, Londyn 1971, s. 18-19, (z. 81, a. 1).

kiego rodzaju cnotliwych dziełach⁷⁰. Religia jako relacja osoby ludzkiej do Osoby Boga wyraża się zatem w określonych czynach. Czyn religijny spełnia właściwą religii funkcję, a mianowicie uświęca człowieka. Podobnie jak myślenie o zasadach moralnych nie czyni człowieka dobrym, podobnie myślenie o Bogu i rzeczach świętych nie czyni człowieka religijnym⁷¹. Ateiści niekiedy bardzo wnikliwie rozprawiają o sprawach religijnych i Bogu (co oczywiście jest pewnym paradoksem). Filozofia realistyczna zatem, wyjaśniając fakt religii, ukazuje podmiotowe i przedmiotowe uwarunkowania religii, czyli ukazuje ontyczne podstawy do bycia religijnym. W tym sensie człowiek jest rozumiany jako *homo religiosus* i *homo capax Dei*. Czy zaś człowiek jako rozumny i wolny byt osobowy wykorzystuje swoje możliwości otwarcia na transcendencję i zaktualizuje swoją możliwość do bycia religijnym, to już kwestia wolnego ludzkiego wyboru. Jednakże powinność bycia religijnym staje się oczywista w świetle zauwa-

żenia ontycznego związku człowieka z Bogiem. Człowiek jest związany w sposób konieczny z Absolutem, który jest źródłem jego istnienia oraz najwyższym obiektywnym dobrem i celem ostatecznym⁷². Religia jest zatem realną osobową relacją człowieka z Bogiem. Religia, jak to podkreślał Akwinata, przynależy do moralności, ale nie redukuje się do niej. Takie umieszczenie religii w wykładzie całości doktryny filozoficzno-teologicznej Tomasza ma wielkie znaczenie. Życie moralne człowieka, czyli życie zgodne zasadami moralnymi, o czym dziś z całą mocą się przekonujemy, jest drogą ku Bogu albo w przypadku demoralizacji odwrotem od Niego i walką z religią. Od strony ontycznej człowiek jest koniecznie związany z Bogiem. Dlatego religia jest nieodzowna do życia człowieka ze względu na pełną aktualizację ludzkiej osoby jako bytu duchowo-materialnego. Bóg, jako źródło i cel ludzkiej egzystencji oraz jako Osobowa Miłość, pragnie, by człowiek na Jego wezwanie dał pozytywną odpowiedź⁷³.

4. „Zrobić porządek z manichejczykami” – koncepcja stworzenia a religia

„Rozważanie stworzeń jest potrzebne nie tylko do pouczenia w prawdzie, podkreśla Doktor Anielski, lecz także do odpierania błędów. Błędy bowiem

odnoszące się do stworzeń odwołują czasem od prawdy wiary o tyle, że sprzeciwiają się prawdziwemu poznaniu Boga. Zdarza się to zaś na wiele sposobów⁷⁴.

⁷⁰ Tamże, s. 30-31, (z. 81, a. 8).

⁷¹ Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s. 180-181.

⁷² Tamże, s. 304.

⁷³ Tamże, s. 344-347.

⁷⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzycami*, t. 1, s. 263.

Owe błędne sposoby poznania świata to najpierw teza, że cała rzeczywistość wyczerpuje się w rzeczach widzialnych, a bóstwo jest pojmowane tak, jak w mitach, na modłę żywiołów. Drugi błędny sposób poznania świata polega na przypisaniu stworzeniom boskich właściwości. Trzeci ze wspomnianych błędów wyraża się w pomniejszeniu mocy Bożej działającej w stworzeniach, czyli na ograniczonym rozumieniu opatrności Bożej⁷⁵. „Po czwarte, stwierdza Tomasz, człowiek, którego wiara prowadzi do Boga jako do ostatecznego celu, przez to, że nie zna natury rzeczy, a tym samym i swego miejsca w hierarchii wszechświata, uważa się za niższego od niektórych stworzeń, od których jest wyższy, jak to jest w przypadku tych, którzy poddają ludzką wolę gwiazdom”⁷⁶. W przekonaniu Akwinaty zachwyty nad pięknem i dobrem stworzenia jest ważny dla wiary. Błędy w pojmowaniu stworzeń powodują fałszywy obraz Boga, co ostatecznie osłabia wiarę w Niego⁷⁷.

Realizm metafizyczny, wyrażający się w myśli Doktora Anielskiego i autorów nawiązujących do jego osiągnięć, daje spójny obraz rzeczywistości, odkrywając relacje między różnymi postaciami bytu. Punktem wyjścia jest tu realnie istniejący świat, którego częścią jest wyjątkowy byt przygodny, czyli człowiek. Namysł nad porządkiem bytowym całego stworzenia, nad ludzkim poznaniem i wszelkimi postaciami działań człowieka skutkuje

odkryciem źródła tegoż ładu i jednocześnie ostatecznej przyczyny istnienia każdego bytu stworzonego, czyli Boga. Metafizyczna odpowiedź na najgłębsze egzystencjalne pytania człowieka o sens istnienia wszechświata i człowieka stanowi naturalną podstawę rozumienia człowieka jako bytu religijnego. Ta wizja nie koliduje w żaden sposób z namysłem nauk szczegółowych nad fenomenem religijności ani z badaniami teologicznymi nad podstawami religii. Jej walor zawiera się w głębokim realizmie badań, który pozwala uniknąć zawiłych intelektualnych aprioryzmów w wyjaśnianiu religii. Unika się redukcjonizmu obecnego w filozofiach materialistycznych, a także różnorodnych odmian spirytualizmu czy też dualizmu ontycznego, który raczej stanowi podglebie do zniekształcania rozumienia Boga i religii. Dualizm, przeciwstawiający sobie radykalnie rzeczywistość ducha i materii aż po uznanie materii za złą, ciągle jest przeszkodą we właściwym rozumieniu religii. Manicheizm i gnostycyzm w różnych odcieniach ciągle jest obecny w myśli filozoficznej i całej kulturze. Gilbert K. Chesterton w swojej książce o Akwinacie przytacza następującą anegdotę. Doktor Anielski zasadniczo nie kwapił się do udziału w przyjęciach towarzyskich. Jednakże zaproszenia na dwór św. Ludwika IX nie mógł odrzucić, gdyż władze zakonne poleciły zaproszenie przyjąć. W pewnym momencie ucztowania Akwinata uderzył pięścią w stół i mocnym głosem wykrzyknął: „Ha! Tak zrobimy ład

⁷⁵ Tamże, s. 263-264.

⁷⁶ Tamże, s. 264.

⁷⁷ Tamże, s. 264-265

z manichejczykami!”⁷⁸. Mistyk Tomasz ma wielki szacunek dla stworzenia, materii i ludzkiego ciała. Dla niego jest czymś oczywistym przekonanie, że naturalnym przedmiotem poznającego ludzkiego umysłu, czymś, co umysł wybiera automatycznie, jest świat rzeczy materialnych, w którym człowiek tkwi za pośrednictwem własnego ciała⁷⁹. Do istoty zatem tomizmu (w tym też m.in. przejawia się jego katolickość) należy „pochwała życia, pochwała istnienia, pochwała Boga jako Stwórcy świata”. Trudności, w przekonaniu Chestertona, pojawiają się ze względu na to, „że umysł katolicki porusza się na dwóch płaszczyznach: Stworzenia i Upadku”⁸⁰. Na tej fundamentalnej tezie o dobroci stworzenia zbudowana jest katolicka ascetyka. Dlatego manicheizm stanowił od zarania problem dla chrześcijaństwa. Manicheizm przyjmował różne formy w dziejach, ale zawsze jego jądrem był dualizm ontologiczny, raz mniej, raz bardziej radykalny, w ramach którego istnieją dwa światy: dobry i zły. Świat materialny jest oczywiście zły i pocho-

dzi od złych duchów. W manicheizmie różnych odcieni widoczne są wątki metafizyki, moralności i ascetyki azjatyckiej⁸¹. Odejście od najlepszych źródeł katolickiej ascetyki, ascetyki umiaru i rozsądku, jest symptomatyczne dla kryzysu chrześcijaństwa na Zachodzie i popycha ludzi ku skrajnym formom ascezy Wschodu. Znakiem zamieszania w obszarze religii i życia ascetycznego jest niedostrzeżenie radykalnej różnicy „między poszczą-cym mnichem a fakirem wiszącym na haku”⁸². O żywotności idei manichejskich świadczą następujące słowa Chestertona: „W tych dwóch postaciach: wczesnego gnostycyzmu i późniejszego kalwinizmu widzimy powierzchowne różnice i zasadniczą jedność manicheizmu. Starzy manichejczycy uczyli, że szatan zapoczątkował całość dzieła stworzenia, powszechnie przypisywaną Bogu. Nowi kalwiniści uczyli, że Bóg zapoczątkował całość dzieła potępienia, powszechnie przypisywaną szatanowi”⁸³. Zagrożenie dla Kościoła w różnych okresach dziejów miało charakter

⁷⁸ G.K. Chesterton, *Św. Tomasz z Akwinu*, tłum. A. Chojecki, Katowice 1949, s. 99-103. O dokonaniach Tomasza w tym względzie wspomniany autor pisze: „Ale gdybyśmy chcieli przedstawić w malowniczy sposób, czego on pragnął dla świata i czym było w dziejach jego dzieło, to nie poruszając teoretycznych i teologicznych określeń moglibyśmy słusznie powiedzieć, że istotnym jego zadaniem było trzasnąć pięścią i zrobić porządek z manichejczykami. (...) W dziejach św. Dominik i Szymon z Montfort między sobą zrobili całkiem dobrze porządek z manichejczykami. A w teologii, oczywiście, taki umysł encyklopedyczny, jak Akwinaty miał do czynienia z tysiącem innych herezji oprócz manichejczyków. Niemniej jednak ta sprawa przedstawia główną jego zasługę i kierunek, który nadał całej historii chrześcijaństwa”. Tamże, s. 105.

⁷⁹ D. Turner, *Tomasz z Akwinu. Portret*, tłum. M. Romanek, Poznań–Warszawa 2017, s. 68.

⁸⁰ G.K. Chesterton, *Św. Tomasz z Akwinu*, s. 108.

⁸¹ Tamże, s.107-110. „Ascetyzm, czyli wojna z popędami, sam jest pewnego rodzaju popędem. Nigdy nie można go wyeliminować z liczby dziwnych ambicji człowieka. Ale można go poddać pod pewną rozsądną kontrolę i w znacznie zdrowszej proporcji kwitnie on pod władzą katolicką niż w anarchii pogańskiej lub purytańskiej”. Tamże, s. 107-108.

⁸² Tamże, s. 108.

⁸³ Tamże, s. 110.

zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny. Chesterton podkreśla, że te zewnętrzne są gwałtowniejsze. Jednak dzisiejsze czasy korygują powyższe twierdzenie, ponieważ znacznie groźniejsze są dla wiary katolickiej zagrożenia wewnętrzne, naruszające doktrynę czy utrudniające jej wykład⁸⁴.

W realizmie tomistycznym widoczne jest dowartościowanie całej sfery życia doczesnego w tym ludzkiej cielesności. Docenienie przez Akwinatę rzeczywistości materialnej, w tym ludzkiego ciała, nie osłabiło jego czujności w perspektywie moralnej co do możliwości destrukcyjnych działań zmysłów cielesnych względem ludzkiego ducha, poznania

intelektualnego i funkcjonowania woli. To, że nieuporządkowane namiętności zmysłowe mącą rozum, było już oczywiste dla myślicieli greckich. Podobnie jest i u Doktora Anielskiego. Bogate życie emocjonalne człowieka, tak subtelnie opisane przez Tomasza, jeśli jest podporządkowane rozumowi, to ukazuje piękno osoby ludzkiej⁸⁵. Czystość dla Akwinaty nie służy samej sobie, ale osobie i życiu. „A na tym polegało najgłębsze kłamstwo manichejczyków, że utożsamiali czystość z jałowością. Kontrastuje to osobiwie z językiem św. Tomasza, który zawsze łączył czystość z płodnością: czy to w rzeczach przyrodzonych czy nadprzyrodzonych”⁸⁶.

⁸⁴ „Zło jest zawsze zarazem wewnątrz i zewnątrz Kościoła, ale w gwałtowniejszej formie zewnątrz, a w łagodniejszej formie wewnątrz Kościoła. Tak było znów w siedemnastym wieku, gdzie kalwinizm był zewnątrz, a jansenizm wewnątrz. I tak też było i w trzynastym wieku, gdzie wyraźne niebezpieczeństwo zewnętrzne było w rewolucji albigensów, ale niebezpieczeństwo potencjalne kryło się w samym tradycjonalizmie agustynistów. Augustyniści bowiem opierali się wyłącznie na Augustynie, a Augustyn częściowo na Platonie, przy czym Platon miał słuszność, ale nie całkowitą słuszność. Matematyka uczy, że jeśli pewna linia nie kieruje się absolutnie do danego punktu, to będzie z czasem coraz bardziej od niego odbiegać. Tak po tysiącu lat błąd platoński zbliżył się bardzo do manicheizmu”. Tamże, s. 112. Krąpiec często, ze względu na swój realizm filozoficzny, nazywał poglądy Platona „genialną pomyłką”. W kontekście powyższego cytatu warto przywołać dwie uwagi wyjaśniające Swieżawskiego. „Św. Augustyn (...) to największy po św. Pawle umysł teologiczny. Rzuca on potężne snopy światła na cały rozwój myśli chrześcijańskiej poprzez wieki średnie i nowożytne. (...) Św. Tomasz, uznając w teologii niezaprzeczone pierwszeństwo autorytetu Augustyna, przeciwstawia się w wielu punktach filozoficznym koncepcjom św. Augustyna i wyznawców agustynizmu średniowiecznego”. S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999, s. 93. „Dlatego stosując metaforę dzieła sztuki, Augustyna łatwiej porównać do przejmującej symfonii, a Tomasza do pomnika genialnej architektury. Odbija się tu całość życia Tomasza, które, inaczej niż żywot Augustyna, dokonało się bez załamań, rosło ku coraz wznioślejszym szczytom. Tomasz zdobywa niczym niezachwiane, uniwersalne i optymistyczne spojrzenie mądrości na całość *theatrum mundi*”. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa – Wrocław 2000, s. 701.

⁸⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna* t.10: *Uczucia* (1-2, qu. 22-48), tłum. J. Bardan, Londyn 1967. „Etyka tomistyczna przeciwstawia się więc zdecydowanie temu systematycznemu tępieniu skłonności naturalnych, które rzekomo ma być tak znamienne dla średniowiecza. I nie ma w niej tej odrady do przyjemności zmysłowych, która ma jakoby charakteryzować ducha chrześcijańskiego, w odróżnieniu od greckiego naturalizmu. Św. Tomasz odrzucał twierdzenie niektórych heretyków, że wszelkie obcowanie płciowe jest grzechem, gdyż równałoby się to twierdzeniu, iż grzech tkwi u podstaw tej naturalnej komórki społecznej, jaką jest rodzina”. É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1998, s. 323.

⁸⁶ G.K. Chesterton, *Św. Tomasz z Akwinu*, s. 113.

Realizm Tomasza pozwala właściwie ukazać relację Boga do świata, czyli relację między Stwórcą i stworzeniem, między bytem przygodnym-niekoniecznym i bytem Koniecznym. Wiąż między Absolutem a bytem przygodnym nabiera szczególnego charakteru w przypadku istot rozumnych, czyli osób ludzkich w relacji do osobowego bytu Boga. Relacja między Absolutem a bytami od Niego pochodnymi naświetlana jest szczególnie na podstawie kategorii partycypacji bytowej. Bóg stworzyciel jest przyczyną istnienia bytów. Jest to stworzenie z niczego, bez jakiegokolwiek konieczności i stanowi wyraz mądrości, wolnego działania i miłości Stwórcy⁸⁷. Bóg jako istnienie samoistne istnieje własnym istnieniem. Pozostałe byty istnieją dzięki udzielonemu im istnieniu przez Boga. Ich istnienie jest mniej lub bardziej doskonałe⁸⁸. Od strony metafizycznej powiązanie między Bogiem a światem ukazane jest w perspektywie uznania Boga za przyczynę sprawczą, wzorcą i celową wszystkich bytów poza Bogiem. Istnienie każdego bytu niekoniecznego staje się zrozumiałe dzięki temu, że jest on powołany do istnienia dzięki dobroci Stwórcy i istnieje mocą uczestnictwa w istnieniu

Boga⁸⁹. „Wszystko, co istnieje, istnieje na mocy partycypacji w Absolutcie, czyli wszystko, co jest, jest pochodne od Niego, jest realizacją Jego myśli i pragnień. Można więc powiedzieć, że my sami, wraz z całym kontekstem naszego istnienia, jesteśmy w pewnym sensie «religijni», bo powiązani właśnie poprzez istnienie z Bogiem”⁹⁰. Na fundamencie owego ontycznego powiązania człowieka z Bogiem jako rozumny i konieczny jawi się związek człowieka z Bogiem w perspektywie religijnej. W kontekście myśli Akwinaty należy odróżnić tylko Bogu przynależną moc stwarzania od przynależnych poszczególnym odmianom bytu sposobów działania, wynikającego z ich natury określonej przez Stwórcę. „Bóg nawet w sposób cudowny nie może udzielić siły twórczej żadnemu stworzeniu. Gnostycy i manichejczycy, jak później albigensi, wyobrażali sobie, że Bóg najwyższy powinien pozostawać w oddaleniu od świata materialnego; z czego wnosili, że dzieło stworzenia dokonane zostało za pośrednictwem stworzeń pośrednich, zwanych demiurgami. Ten sam błąd popełniają Awicenna i filozofowie arabscy”⁹¹.

⁸⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzającymi*, s. 346-352; A. Maryniarczyk, *Dlaczego stworzenie „ex nihilo”. Teoria metafizycznego kreacjonizmu*, Lublin 2018, s. 63.

⁸⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t. 4: Bóg stwórca (1. 44-49). Aniołowie (1. 50-58)*, tłum. P. Bełch, Londyn 1978, (z. 44, a. 1), s. 7-10. „Atoli pierwszemu Twórcy, który jest li tylko działającym, zgoła obce jest działanie gwoli nabycia czy osiągnięcia jakiegoś celu, lecz zmierza jedynie do udzielenia swojej doskonałości, którą jest Jego dobroć. Ze swej strony każde stworzenie zmierza do zdobycia własnej doskonałości – a jest nią podobieństwo doskonałości i dobroci Bożej. Tak więc dobroć Boża jest celem wszystkich rzeczy”. Tamże, (z. 44, a. 4), s. 15-16.

⁸⁹ Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, s. 340-341.

⁹⁰ Tamże, s. 341.

⁹¹ E. Hugon, *Zasady filozofii. Dwadzieścia cztery tezy tomistyczne*, tłum. A. Żychliński, Warszawa 2017, s. 265.

W perspektywie myśli Doktora Anielskiego stworzony świat jest wyrazem dobroci i miłości Boga. Korona stworzenia, czyli człowiek może odczytywać piękno świata i znajdować jego autora. Na takiej ontycznej podstawie religia jawi się jako coś zrozumiałego i bardzo właściwego ludzkiej osobie. Tomasz klarownie pokazuje, że środowisko ludzkiego życia, czyli świat, nie jest człowiekowi wrogi. Świat ten jawi się jako rozumny i dobry. To nie człowiek nadaje mu sens, ale ten sens nadany jest mu przez Stwórcę. W takiej perspektywie rzucenie człowieka w świat i troska o autentyczną egzystencję jawią się w zupełnie innym

światle, niż w przypadku egzystencjalizmu Martina Heideggera⁹². Rozumne czytanie realnie istniejącego świata prowadzi do konkluzji, że pełne zrozumienie bytów możliwe jest w perspektywie Boga, który jawi się jako źródło istnienia, a także wzór i cel wszystkich bytów jako skutków działania Bożego. Istnienie każdego człowieka jest przygodne i jako takie zmierza ku śmierci, która nie jest jednak ostatnim słowem w sprawie człowieka. Wyposażony w duszę byt ludzki transcenduje materię i jest wychylony ku swemu Stwórcy jako spełnieniu się ludzkiego dynamizmu osobowego⁹³.

Podsumowanie

Filozofia bytu Doktora Anielskiego, interpretowana przez współczesnych polskich tomistów, stanowi, jak się wydaje, najlepszą realizację zadania filozofii jako mądrości, która oznacza zachwyty nad wszystkim, co istnieje. Stanowi ona niejako naturalną kontemplację istnienia bytów, prowadzącą do uznania ostatecznej przyczyny całej rzeczywistości w Bogu. Sens rzeczywistości leży w niej samej i ludzki rozum może go odkrywać. Myślący podmiot nie musi się gubić w gąszczu swoich apriorycznych kategorii. Jest zdolny czytać cudowną księgę natury (jako rzeczywistość stworzoną) i konfrontować swoje idee poznawcze z obiektywnym porządkiem bytowym. Nie musi zamykać się w pułapce swojej refleksji.

Wśród bytów przygodnych szczególne miejsce przypada człowiekowi jako istocie myślącej. Zatem i namysł nad ludzką egzystencją ma szczególne znaczenie, ponieważ poszerza bądź ogranicza ludzkie perspektywy. Metafizyka tomistyczna, dająca klarowny wykład podmiotu, przedmiotu i metody poznania bytów, ukazuje człowieka jako byt otwarty, dynamiczny i potencjalny. Byt, który szuka nieustannie swego spełnienia i szczęścia. Osoba ludzka to *homo capax Dei*, czyli byt otwarty na Boga. Jako istoty myślące i wolne ogarniamy poznawczo świat i podejmujemy suwerenne decyzje. Potrafimy też pokazać drogi metafizycznego wyjaśnienia spraw szczególnie ważnych, czyli związanych z życiem religijnym. Nasz rozum

⁹² M.A. Krąpiec, *Człowiek*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 379.

⁹³ Tamże, s. 380-381.

wyposażony w narzędzia metafizyczne, naprowadza nas na próg tajemnicy płynącej z Objawienia. Wydaje się też, że myślenie metafizyczne wspiera ludzką wiarę.

Odyseja myślowa ludzkości prowadziła od mitu do filozofii. Ważnym etapem tej odysei było spotkanie się filozofii i chrześcijaństwa, które zaowocowało stworzeniem wspaniałej kultury Zachodu. Ludzkość poprzez

postmodernistyczne eksperymenty nie musi wracać na bezdroża mitu w wielu dziedzinach kultury. Zachód ma bogate dziedzictwo filozofii klasycznej, której jądro stanowi myśl skromnego i genialnego mnicha dominikańskiego z Akwinu. Jego realizm i głębia spojrzenia mogą z powrotem wprowadzić zagubionych postmetafizycznych i postreligijnych wędrowców na niezawodną drogę prawdy.

Bibliografia

1. Andrzejuk A., *Tomasz z Akwinu jako filozof*, Warszawa 2019.
2. Andrzejuk A., *Czym jest tomizm konsekwentny?*, w: *Tomizm konsekwentny*, red. A. Andrzejuk, Warszawa 2022, s. 11-21.
3. Chesterton G.K., *Św. Tomasz z Akwinu*, tłum. A. Chojecki, Katowice 1949.
4. Chudy W., *Refleksja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii* t. 8, Lublin 2007, s. 679-687.
5. Dłubacz W., *U źródeł filozofii. Od mitu do logosu*, „Roczniki Filozoficzne” t. 50 (2002) z. 2, s. 123-138.
6. Gilson É., *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, w: tenże, *Bóg i ateizm*, tłum. M. Kochanowska, P. Murzański, Kraków 1996, s. 13-107.
7. Gilson É., *Trudny ateizm*, tłum. P. Murzański, w: tenże, *Bóg i ateizm*, s. 109-181.
8. Gilson É., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1998.
9. Hugon E., *Zasady filozofii. Dwadzieścia cztery tezy tomistyczne*, tłum. A. Zychliński, Warszawa 2017.
10. Jędraszewski M., *Homo: capax alterius, capax Dei. Emmanuela Levinasa myślenie o człowieku i Bogu*, Poznań 1999.
11. Judycki S., *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań 2010.
12. Krąpiec M.A., *Ab esse ad posse*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii* t.1, Lublin 2000, s. 14-17.
13. Krąpiec M.A., *Czynniki filozoficznego realizmu*, w: *Zadania współczesnej metafizyki* t. 3/4: *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2002, s. 113-128.
14. Krąpiec M.A., *Człowiek*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii* t. 2, Lublin 2001, s. 359-386.
15. Krąpiec M.A., *Dlaczego zło? Rozważania filozoficzne*, Lublin 2005.
16. Krąpiec, M.A., *Filozofia co wyjaśnia? Filozofia w teologii*, tenże, *Dzieła* t. 21, Lublin 2000.
17. Krąpiec, M.A., *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993.
18. Krąpiec M.A., *Okresy i główne nurty filozofii*, w: *Wprowadzenie do filozofii. Przewodnik* t.1: *Rozumieć rzeczywistość*, red. P. Gonddek, Lublin 2000, s. 17-77.
19. Krąpiec M.A., *Poznawać czy myśleć*, tenże, *Dzieła* t.8, Lublin 1994.
20. Krąpiec M.A., *Realizm ludzkiego poznania*, tenże, *Dzieła* t.2, Lublin 1995.
21. Krąpiec M.A., *Teoria analogii bytu*, tenże, *Dzieła* t.1, Lublin 1993.
22. MacGrath A., *Nauka i religia*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2009.
23. Maryniarczyk A., *Dlaczego stworzenie „ex nihilo”. Teoria metafizycznego kreacjonizmu*, Lublin 2018.

24. Maryniarczyk A., *Spór o metodę poznania realistycznego. Abstrakcja czy separacja?*, w: *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, red. A. Maryniarczyk, M.J. Gondek, Lublin 1999, s.55-85.
25. Possenti V., *Trzecie żeglowanie. Filozofia bytu a przyszłość metafizyki*, tłum. A. Fligel-Piotrowska, J. Merecki, Lublin 2006.
26. Stępień A.B., *Metafizyka i ontologia. Dwa oblicza teorii bytu?*, w: *Zadania współczesnej metafizyki. Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, s. 101-107.
27. Swieżawski S., *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Kraków 1999.
28. Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa-Wrocław 2000.
29. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błądzącymi t.1*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003.
30. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błądzącymi t.2*, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2007.
31. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t.1: O Bogu. Część I (1, 1-13)*, tłum. P. Bełch, Londyn 1975.
32. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t.4: Bóg stwórca (1. 44-49). Aniołowie (1. 50-58)*, tłum. P. Bełch, Londyn 1978.
33. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t.7: Człowiek. Część druga (1, 85-102)*, tłum. P. Bełch, Londyn 1980.
34. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t.10: Uczucia (1-2, qu. 22-48)*, tłum. J. Bardan, Londyn 1967.
35. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna t.19: Religijność (2-2, qu. 81-100)*, tłum. F.W. Bednarski, Londyn 1971.
36. Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu. Summa teologii, kwestie 1-26*, tłum. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999.
37. Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa teologii 1, 75-89*, tłum. i opr. S. Swieżawski, Kęty 2000.
38. Turner D., *Tomasz z Akwinu. Portret*, tłum. M. Romanek, Poznań-Warszawa 2017.
39. Zdybicka Z.J., *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1993.
40. Zdybicka Z.J., *Czy człowiek jest „homo religiosus?”*, „Roczniki Filozoficzne” t. 37-38 (1989-1990) z. 1, s. 239-252.
41. Zdybicka Z.J., *Filozoficzna koncepcja religijności człowieka*, w: *O Bogu i o człowieku. Problemy filozoficzne*, red. B. Bejze, Warszawa 1968, s. 179-200.
42. Zdybicka Z.J., *Homo religiosus*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii t.4*, Lublin 2003, s. 568-570.

Philosophy as a science that contemplates and explains the ens – the importance of Thomism in explaining the fact of religion

Keywords: God, creation, man, religion, Thomas Aquinas

The metaphysics of Thomas Aquinas makes it possible to explain truly existing reality. A correct understanding of the world provides the basis for the strengthening of religion. The whole of creation as existing thanks to the Creator is good and beautiful. The absolute is the principle of existence of every created being. Man, as a rational and free being, sees its goodness, beauty and harmony in the knowledge of the real world. The philosophical analysis of all natural beings, and in particular the aspirations of man, leads to the reco-

gnition of God as the source and goal of all created beings. For man, God is the goal of striving and the fullness of happiness. The thought of Thomas Aquinas frees man from the bondage of mythology in its various forms. It also helps to overcome the gnostic and Manichaean understanding of the world, especially of matter as evil and of man as lost in an evil world. The world is good because it comes from God. Man also has the source of existence in God and in him he can find his own happiness.

Nota o Autorach

Anton Adam – ks. prof. dr. hab., kapłan diecezji bańsko-bystrzyckiej (Słowacja). Stopnie naukowe uzyskał na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Obecnie wykłada na Wydziale Teologii Uniwersytetu Komenskigo w Bratysławie oraz na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Trnavskiego także w Bratysławie. Od 2005 roku popularyzuje teologię katolicką w radiu „Lumen”. Jest autorem ponad dwustu artykułów naukowych, które zostały opublikowane na Słowacji, w Polsce, na Czechach, w Rosji i na Ukrainie. Należy do Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Europejskiego Towarzystwa Teologii Katolickiej, Rady Ekumenicznej Konferencji Episkopatu Słowackiego, Rady Naukowej „Rocznika Tomistycznego”, Rady Naukowej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Trnawie oraz Naukowego Towarzystwa Tomistycznego.

Artur Andrzejuk – prof. dr. hab., prof. zwyczaj. Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW), na którego Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej kieruje Katedrą Historii Filozofii. Przewodniczący Naukowego Towarzystwa Tomistycznego, redaktor naczelny „Rocznika Tomistycznego”. Autor szeregu publikacji z zakresu teologii średniowiecznej, tomizmu, etyki i klasycznej filozofii człowieka. Interesuje się problematyką uczuć, sprawności i cnót moralnych, relacji osobowych. Jest uczniem Profesora Mieczysława Gogacza.

Nr ORCID: 0000-0002-7926-4070

Izabella Andrzejuk – dr, członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego oraz członek redakcji „Rocznika Tomistycznego”. Jest autorką ponad osiemdziesięciu artykułów o tematyce filozoficznej. Zainteresowania naukowe: historia filozofii (arystotelizm, tomizm, filozofia polska); filozofia, etyka, klasyczna teoria człowieka, filozoficzne podstawy mistyki. Napisała książkę pt. *Filozofia przyjaźni. Tomasz z Akwinu* (Warszawa 2007), (wspólnie z Arturem Andrzejukiem) *Tomasz z Akwinu jako etyk* (Warszawa 2021) oraz *Od etyki Arystotelesa do filozofii moralnej Tomasza z Akwinu* (Warszawa 2021).

Nr ORCID: 0000-0002-4961-2580

Paweł Borkowski – dr, absolwent Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (licencjat, magisterium, doktorat). W życiu zawodowym pełnił różnorodne funkcje i zajmował różne stanowiska, m.in. nauczyciela, wykładowcy, tłumacza, publicysty. Obecnie tłumaczy dla wydawnictwa „eSPe”.

Agnieszka Gondek – dr nauk humanistycznych, filozof, absolwentka Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Urzędnik państwowy w Centralnym Zarządzie Służby Więziennej w Warszawie. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Specjalizuje się w zakresie filozofii wychowania. Nauczycielka akademicka z kilkuletnim doświadczeniem w zakresie nauczania filozofii i etyki, w tym etyki zawodu i historii filozofii. Opublikowała książkę *Filozofia wychowania. Filozofia jako podstawa wykształcenia ogólnego w szkole średniej* (Warszawa 2022). Zainteresowania naukowe skupiają się wokół antropologii filozoficznej, etyki, metafizyki i filozofii wychowania.

Nr ORCID: 0000-0003-1308-6424

Natalia Herold – mgr, absolwentka administracji na Uniwersytecie Gdańskim (lic.) oraz kierunku „samorząd terytorialny i polityka regionalna” na Uniwersytecie Warszawskim (mgr). Jest doktorantką filozofii Szkoły Doktorskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego oraz sekretarzem Zarządu Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Publikuje w „Roczniku Tomistycznym”.

Nr ORCID: 0000-0003-4761-9495

Marcin Karas – prof. dr hab., historyk filozofii - pracuje w Zakładzie Filozofii Polskiej Instytutu Filozofii UJ. Prowadzi badania z historii idei i z filozofii średniowiecznej, jest autorem ponad 180 publikacji. Ostatnio zajmuje się głównie kosmologią wczesnonowożytną i filozofią dziejów. Opublikował m.in. książki: *Koncepcja czasu w pismach Williama Ockhama* (Kraków 2003), *Natura i struktura wszechświata w kosmologii św. Tomasza z Akwinu* (Kraków 2007), *Z dziejów Kościoła. Ciągłość i zmiana w Kościele rzymskokatolickim w XIX i XX wieku* (Sandomierz 2008), *Integryzm Bractwa Kapłańskiego św. Piusa X* (Kraków 2008), czy też *Historiozofia Teilharda de Chardin wobec tradycyjnej myśli chrześcijańskiej* (Kraków 2012), *Książki Tomistycznie odczytane* (Warszawa 2022) oraz liczne artykuły i przekłady.

Nr ORCID: 0000-0002-2288-9512

Paweł Lesiński – dr, adiunkt w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych i Prawa Rzymskiego na Wydziale Prawa i Administracji UMCS. Autor szeregu artykułów naukowych oraz rozdziałów w monografiach. W swojej działalności badawczej skupia się na zagadnieniach prawa niemieckiego i niemieckiej myśli politycznej i prawnej. Szczególnym zainteresowaniem darzy koncepcje niemieckiego liberalizmu oraz państwa socjalnego. Członek Stowarzyszenia Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej – Sekcja Polska IVR oraz Polskiego Towarzystwa Historii Prawa. Członek Zarządu - Sekretarz Stowarzyszenia Stypendystów DAAD w Polsce. Współpracuje również z Wyższą Szkołą Przedsiębiorczości i Administracji w Lublinie.
Nr ORCID: 0000-0001-6522-3625

Bożena Listkowska – dr, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Ukończyła studia filologiczne na Wydziale Humanistycznym Akademii Bydgoskiej oraz studia filozoficzne na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Doktorat nauk humanistycznych w zakresie filozofii otrzymała na UKSW w wyniku obrony rozprawy pt. *Łowańskie modyfikacje tomizmu tradycyjnego w pracach ks. Piotra Chojnackiego*; wersja książkowa: *Tomizm otwarty Piotra Chojnackiego* (Bydgoszcz 2014). Prowadzi badania nad współczesną filozofią polską. Przedmiotami jej zainteresowań są w szczególności filozofia człowieka i metafizyka. Współredaktor serii książek: *Tomizm polski 1879–1918. Słownik filozofów* (2014); *Tomizm polski 1919–1945. Słownik filozofów* (2014); i *Tomizm polski 1946–1965. Słownik filozofów* (2015). Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego.
Nr ORCID: 0000-0002-6635-5934

Małgorzata Łuszczynska – dr hab., prof. ucz. UMCS, pracownik w Katedrze Doktryn Polityczno-Prawnych i Prawa Rzymskiego na Wydziale Prawa i Administracji UMCS. Jest autorem licznych publikacji naukowych z zakresu filozofii prawa oraz historii doktryn polityczno-prawnych. Jej zainteresowania naukowe oscylują wokół problematyki społecznej nauki Kościoła katolickiego, tomizmu, myśli politycznej i prawnej średniowiecza, normatywizmu i jego krytyki, rozwoju filozofii prawa w okresie dwudziestolecia międzywojennego w Polsce. Członek Lubelskiego Towarzystwa Naukowego, Polskiego Towarzystwa Myśli Politycznej. Redaktor czasopisma „Annales UMCS sekcja G (lus)”.
Numer ORCID: 0000-0002-4387-8820

Konstanty Milancej – student filozofii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego.

Maciej Nowak – inż. lic., obecnie kontynuuje studia magisterskie na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, absolwent studiów inżynierskich kierunku Elektrotechnika na Politechnice Warszawskiej, członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Jest zainteresowany logiką i historią filozofii.

Tomasz Pawlikowski – dr hab., pracownik naukowy w Bibliotece Publicznej m. st. Warszawy – Bibliotece Głównej Województwa Mazowieckiego. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Opublikował kilkadziesiąt tekstów naukowych w formie artykułów, recenzji lub monografii, głównie z zakresu filozofii, z których największe znaczenie ma książka *Prawda następstwem istnienia. Problem prawdy w interpretacji św. Tomasza z Akwinu* (2013). Jest ponadto autorem 127 haseł w *Powszechnej Encyklopedii Filozofii* i 32 w *Encyklopedii Filozofii Polskiej*. Podejmuje także tematy związane z historią księgozbiorów.
Numer ORCID: 0000-0003-0618-611X

Magdalena Płotka – dr hab., profesor uczelni w Katedrze Historii Filozofii Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Z-ca redaktora naczelnego „Rocznika Tomistycznego”, członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Interesuje się średniowieczną filozofią praktyczną, historią filozofii polskiej w XV i XVI wieku, paleografią łacińską oraz filozofią współczesną. Jest autorką książki *Metafizyka i semantyka. Filozofia Jana Wersora* (Warszawa 2013), *Filozofia jako praktyka. Myśl krakowskiego praktycyzmu w XV i XVI wieku* (Warszawa 2016) oraz *Tomasz z Akwinu o przyjemności* (Warszawa 2021). Publikuje w „Rocznikach Filozoficznych”, „Edukacji filozoficznej”, „Filo-sofij”, „Roczniku Tomistycznym” i in.
Numer ORCID: 0000-0002-6993-2178

Jan Pociąg – mgr inż., magister teologii. Przygotował rozprawę doktorską w Instytucie Filozofii UJ na temat związków filozofii ks. prof. Tadeusza Wojciechowskiego z odkryciami fizyki i biologii dwudziestego wieku (2017). Jego zainteresowania naukowe skupiają się wokół aktualizacji tomizmu w oparciu o współczesny obraz świata opracowany przez nauki przyrodnicze.

Jest członkiem Sodalicji Świętej Jadwigi Królowej.
Numer ORCID: 0000-0001-5698-6401

Peter A. Redpath – jest rektorem Adler-Aquinas Institute; jest również dyrektorem Aquinas School of Leadership, kierownikiem studiów tomistycznych w Holy Apostles College and Seminary (USA), a także aktywnym badaczem na Uniwersytecie Abat Oliba w Barcelonie (Hiszpania).

Karolina Sienkiewicz – magister pedagogiki przedszkolnej i wczesnoszkolnej, absolwentka i wykładowca Akademii Białskiej im. Jana Pawła II w Białej Podlaskiej. Jej zainteresowania naukowe oscylują wokół pedagogiki przedszkolnej, komunikacji społecznej i pedeutologii nauczyciela.
Numer ORCID: 0009-0004-7424-8989

Tomasz Łukasz Stanowski – magister filozofii, doktorant na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Przygotował rozprawę doktorską o Józefie Gołuchowskim pod kierunkiem prof. dr hab. Marcina Karasa.
Numer ORCID: 0000-0002-7462-9667

Antoni B. Stępień – prof. zw. dr hab., emerytowany profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Głównym przedmiotem jego zainteresowań filozoficznych są trzy dyscypliny: teoria poznania, metafizyka i estetyka. W teorii poznania podejmował fenomenologiczną analizę deskrypcyjną, dyskusję ze sceptycyzmem oraz obronę możliwości wiedzy koniecznej dotyczącej świata. Jego teorię poznania należałoby określić mianem fundacjonalistycznej, maksymalistycznej i realistycznej. W metafizyce argumentuje za pochodnością świata od bytu absolutnego, osobowego, nieskończonego, wszechwiedzącego, wszechmocnego i nieskończenie dobrego; za odrębnością substancjalną człowieka w stosunku do innych bytów, w tym za niematerialnością najważniejszych działań umysłu ludzkiego oraz za istnieniem wolnej woli. Tezy te skłaniają go do uznania, że sens życia ludzkiego wykracza poza istnienie w świecie materialnym w takiej formie, w jakiej go teraz znamy. W stosunku do swego stanowiska filozoficznego używa określenia: „tomizm egzystencjalny w niektórych sprawach fenomenologizujący”. W estetyce podlega wpływowi fenomenologii w wydaniu Ingardena, a szczególnie aksjologii fenomenologicznej. Jest autorem takich prac jak: *Wstęp do filozofii* (5 wydań); *Wprowadzenie do metafizyki*

(Kraków 1964); *O metodzie teorii poznania* (Lublin 1966); *Elementy filozofii* (Lublin 1980); *Propedeutyka estetyki* (2 wydania); *Zagadnienie punktu wyjścia w filozofii. Teorie relacji: filozoficzne i logiczna* (Lublin 2005); *Studia i szkice filozoficzne* (3 tomy, Lublin 1999 – 2015).

Marian Szymonik – ks., dr hab. nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Wykładowca Wyższego Seminarium Duchownego w Częstochowie; „profesor stały” i wykładowca w Wyższym Instytucie Teologicznym w Częstochowie. Członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Nr ORCID: 0000-0002-0796-8001

Michał Zembrzusi – dr hab., profesor uczelniany w Katedrze Historii Filozofii Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej UKSW. Pełni funkcję Zastępcy Przewodniczącego Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Jest dyrektorem serii wydawniczej „Biblioteka Rocznika Tomistycznego”. Interesuje się problematyką epistemologiczną w starożytności i średniowieczu, a szczególnie problematyką pamięci i teorią intelektu możliwościowego i czynnego. Jest współredaktorem książek w serii „Opera Philosophorum Medii Aevii”. W 2019 roku opublikował monografię pt. *Filozofia intelektu. Tomasa z Akwinu koncepcja intelektu możliwościowego i czynnego*. Jest autorem przekładów: Tomasz z Akwinu, *Komentarz „O pamięci i przypominaniu”* (Warszawa 2012), Tomasz z Akwinu, *Komentarz do De hebdomadibus Boecjusza* (Warszawa 2021) oraz Tomasz z Akwinu, *Kwestia o substancjach duchowych* (Warszawa 2023). Nr ORCID: 0000-0003-4647-479X

Michał Ziółkowski MI – dr, członek Zakonu Posługujących Chorym (*Ministri Infirmorum*), członek Naukowego Towarzystwa Tomistycznego. Autor książki *Pokonać śmierć czy zmienić człowieka. Ideologia współczesnego transhumanizmu wobec heterodoksji Mikołaja Fiodorowa* (Warszawa 2020), *Biblijny ślad pięty. Na tropach antychrysta* (Warszawa 2022). Publikuje w kwartalniku „Fides et Ratio”, serii „Universum Ethicae Christianae” oraz „Roczniku Tomistycznym”. Zainteresowania naukowe skupia wokół: filozoficzno-teologicznej analizy transhumanizmu oraz związanych z tym nurtem problemów bioetycznych i etyce sztucznej inteligencji; ewolucji idei antychrysta w tekstach biblijnych; filozofii tomizmu konsekwentnego; koncepcji myślicieli rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego. Nr ORCID: 0000-0001-5369-071X