

Konsekwencje metafizyczne ujęć materii i ruchu we współczesnej fizyce

Słowa kluczowe: metafizyka, fizyka, materia, ruch, możliwość, akt, obraz świata

Wstęp

Filozoficzny obraz świata w starożytności i wiekach średnich został zbudowany na podstawie przyrodniczego obrazu świata. Rozwój nauk szczegółowych, w wyniku którego pojawił się nowożytny przyrodniczy obraz świata, powinien więc zaowocować nowym metafizycznym obrazem świata. Zarysy takiego obrazu, naszkicowane w XX wieku przez dwóch uczonych duchownych – Tadeusza Wojciechowskiego i Alberta Mit-

terera, zostały przedstawione w artykule *Relacja materii i ruchu w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego i Alberta Mit-terera*. W tym artykule zostanie podjęta próba wyciągnięcia wniosków metafizycznych z ich głównych koncepcji – ruchu konstytutywnego i aktu cząstkowego – w odniesieniu do materii nieożywionej, bytów wegetatywnych, zmysłowych, umysłowych i Bytu Pierwszego.

I. Materia nieożywiona

Związany z materią ruch to dla Wojciechowskiego istotowy¹ względnie ogólny²

przymiot materii, wywołany przez energię lub istniejące w materii i stale dzia-

Mgr inż. Jan Pociąg, Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego (Zakład Filozofii Polskiej).

¹ K. Wolsza, *Opowiadam się za teistyczną formą ewolucjonizmu*. (Z ks. prof. Tadeuszem Wojciechowskim rozmawia ks. Kazimierz Wolsza), w: K. Wolsza (red.), *Czas – ewolucja – duch, Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Wojciechowskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, Opole 1997, s. 56.

² T. Wojciechowski, *Uwagi krytyczne o kinetycznym dowodzie istnienia Boga*, „Polonia Sacra” 5 (1952), s. 318.

łające siły³, tożsame z oddziaływaniami podstawowymi⁴. Tak ujęty ruch, niezależnie od niewyjaśnionej do dzisiaj kwestii sposobu jego istnienia, wykazuje zasadnicze podobieństwo do ruchu konstytutywnego Mitterera. W związku z tym do rozróżnienia na to, co porusza się samo z siebie (Bóg), i na to, co jest poruszane z zewnątrz (byt przygodny), dodaje Wojciechowski to, co porusza się przez posiadany przez siebie akt cząstkowy, przenosząc tym samym dyskusję na teren metafizyki.

Pierwsze pytanie, jakie nasuwa się w związku z aktem cząstkowym brzmi: z jaką możliwością łączy się ten akt – czynną czy bierną? Odpowiedź może być tylko jedna: z możliwością czynną, ponieważ dzięki niej pojawiają się oddziaływania w materii, a nie jej istnienie. Tym samym we współczesnym ujęciu materia przestaje być możliwością wyłącznie bierną, a staje się możliwością dwojaką – bierną i czynną. Jej dwie możliwości są aktualizowane przez dwa niesprowadzalne do siebie akty – istnienie i ruch konstytutywny. Należy zatem doprecyzować klasyczne twierdzenie „dwojaka jest możliwość, bierna (...) i czynna”⁵, i ująć możliwość czynną jako niesprowadzalną do możliwości biernej. Akt tradycyjnie rozumiany jako istnienie-urzeczywistnienie aktualizuje istotę jako możliwość bierną. Nazwijmy go aktem przedmiotowym, ponieważ powstający byt jest tu przedmiotem aktualizacji ze

strony działacza. Natomiast akt cząstkowy aktualizuje możliwość czynną w istocie bytu. Nazwijmy go aktem podmiotowym, ponieważ jest to akt własny podmiotu.

Pytanie drugie dotyczy skutków tego aktu: czy są one przechodnie, czy nieprzechodnie? Również w tym przypadku odpowiedź jest jasna: ruch konstytutywny jest tym przypadkiem, w którym, mówiąc słowami Arystotelesa, „nic nie jest wytwarzane poza aktem”. Taki akt jest obecny w czynniku działającym, na przykład „akt widzenia w widzącym podmiocie, akt myślenia w myślącym, a życie w duszy”⁶, i wytwarza skutki nieprzechodnie. Związana z nim możliwość czynna jest zatem możliwością, która ma się do aktu nie jak przyczyna przechodząca w skutek, „o ile go albo w ruch wprawia, albo wytłacza w nim swoje podobieństwo”⁷, lecz jak początek, od którego pochodzi akt pozostający wewnątrz podmiotu. Należy przy tym zwrócić uwagę na fakt, że odnośnie do ruchu konstytutywnego materii jest to akt stanowiący zasadę jej oddziaływań, ale sam nie będący oddziaływaniem.

W związku z tym pojawia się kolejne pytanie: czy ów akt podmiotowy można zidentyfikować jako odpowiednik pożądanego naturalnego na poziomie materii? Pożądanie naturalne jest to bowiem „(...) parcie, pęd płynący z samej natury jestestwa; (...) należą doń: ruchy elementów, ciążenie do własnego miejsca, (...)

³ Tamże, s. 309.

⁴ Tamże, s. 312.

⁵ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 25, 1, odp. Tłum. P. Belch OP (i inni) I-XXXIV, Londyn 1962–1986; XXXV: *Słownik terminów*, oprac. A. Andrzejuk, Warszawa 1998. T. 2, s. 217.

⁶ Oba cytaty: Arystoteles, *Metafizyka*, IX, 8, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2009, s. 170-171.

⁷ Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 27, 1, odp, t. 3, s. 6-7.

itd”⁸. Wydaje się z tego wynikać, że ruch elementów to po prostu najbliższy skutek ruchu konstytutywnego. Konsekwentnie, przez analogię należałoby przyjąć, że podobnie jak dusza ludzka i zwierzęca mają dwie władze – poznawczą i pożądarką, których działania wywołują skutki nieprzechodnie, tak materia nieożywiona ma swego rodzaju władzę poznawczą, dzięki której ciała i kwanty promieniowania „poznają” swoje istnienie i mogą sobie przekazywać energię i pęd, oraz swego rodzaju władzę pożądarką, dzięki której obiekty materialne mogą się przyciągać lub odpychać. Jednak analizy natury oddziaływań materialnych i działań wywołujących skutki nieprzechodnie prowadzą do wniosku, że jest inaczej. Po pierwsze, zdolność ciał materialnych do odkształceń sprężystych, która mogłaby odgrywać rolę hipotetycznej władzy poznawczej, daje się wytłumaczyć samą naturą materii. Po drugie, wspomniana hipotetyczna władza pożądarka, której aktem miałyby być oddziaływanie, musiałyby mieć zasadę w istocie materii, czyli właśnie w owym akcie podmiotowym, który próbujemy zidentyfikować jako odpowiednik pożądarki naturalnego. Po trzecie, takie oddziaływanie między obiektami materialnymi, jak przyciąganie i odpychanie, są skutkami ruchu konstytutywnego, a nie samym tym ruchem. Ponadto od strony metafizycznej zachodzi nadzwyczajna okoliczność: według św. Tomasza we władzy pożądarkiej na poziomie człowieka nie ma możliwości czynnej, lecz rolę poruszyciela spełnia

wobec niej władza poznawcza. Przez analogię należy przyjąć, że to samo dotyczy pożądarki naturalnego na pozostałych poziomach bytu. W takim razie hipotetyczna władza pożądarka na poziomie materii musiałaby mieć nie tylko osobną zasadę w istocie materii, ale ponadto swoją możliwość czynną w innej władzy. Fizykalny obraz materii nie potwierdza takiej koncepcji.

To wszystko prowadzi do trzech wniosków:

- 1) ruch konstytutywny, rozumiany jako odpowiednik pożądarki naturalnego, nie jest władzą ani właściwością materii, lecz wraz z materią, którą przez analogię należy tu nazwać „konstytutywną”, stanowi ostateczne podłoże materii nieożywionej,
- 2) przez analogię do materii nieożywionej należy dopuścić możliwość, że odpowiedniki pożądarki naturalnego na wyższych poziomach bytu należą do istoty bytu,
- 3) relacja możliwości czynnej do aktu podmiotowego w istocie bytu wytwarzającego skutki nieprzechodnie jest szczególnym przypadkiem relacji możliwości i aktu, który należy ściślej odróżnić od relacji możliwości czynnej do działania. Akt podmiotowy jest warunkiem istnienia bytu, natomiast działanie nie. Możliwość czynną istotową należy więc odróżnić od możliwości czynnej przypadłościowej.

Na podstawie danych współczesnej fizyki nie da się stwierdzić, czy ruch konstytutywny przejawia się w jakiejś podstawowej formie, ani tym bardziej, jaka

⁸ Por. komentarz o. P. Bełcha do *Sumy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, 80, 1, odp, w: t. 6, s. 260.

to mogłaby być forma⁹. Opierając się na teoriach L. de Broglie'a¹⁰-D. Bohma¹¹, M. Wolffa¹², J. Iwanowa¹³ czy Y. Coudera¹⁴ można widzieć w tej roli falę sferyczną lub oscylację, która ją wytwarza. Natomiast materia konstytutywna wydaje się przejawiać jako to, co sprawia, że materia wykazuje takie „klasyczne” własności, jak rozciągłość, zdolność do przeniesienia pędu (te własności mają zarówno cząstki, jak i kwanty promieniowania)

czy bezwładność (ta dotyczy tylko cząstek)¹⁵. Fizyka nie ma jeszcze odpowiedniej nazwy dla materii konstytutywnej, natomiast metafizyka ma ją od czasów Arystotelesa – to materia pierwsza. Stanowiący z nią jedność ruch konstytutywny jest ruchem pierwszym, czyli ruchem niemającym żadnej formy, czystą możliwością ruchu, nieistniejącą realnie. Wszelkie ruchy cząstek i kwantów promieniowania badane przez fizykę są zło-

⁹ „Istnieją powody by sądzić, że współczesna wiedza fizykalna potwierdza dynamiczną wizję rzeczywistości. Bezruch mikrocząstek wydaje się być wykluczony przez zasadę nieoznaczoności Heisenberga, a konieczność istnienia źródła, powodu ruchu – przez II zasadę dynamiki. Niemniej warto zauważyć, że fizyka nie odpowiada na pytanie o przyczynę ruchu, a nawet go nie stawia. Wspomniana zasada stanowi, że siła jest powodem zmiany stanu ruchu, czyli jego kierunku i prędkości, nie wynika z niej jednak, że ruch jest czymś nieodłącznym od materii”. G. Bugajak, *Materia*, s. 19. Źródło: https://www.kul.pl/files/57/encyklopedia/bugajak_materia.pdf, dostęp 23-10-2016.

¹⁰ De Broglie przedstawił w 1927 r. teorię, w myśl której każdej cząstce materii towarzyszy fala pilotująca. Por. L. de Broglie. *La mécanique ondulatoire et la structure atomique de la matière et du rayonnement*, „Journal de Physique et le Radium” 8 (1927), s. 225-241. Spotkała się ona z krytycznym przyjęciem w środowisku fizyków będących zwolennikami tzw. interpretacji kopenhaskiej i autor zarzucił dalsze jej rozwijanie.

¹¹ D. Bohm wykazał w 1952 r. poprawność teorii de Broglie'a i rozwinął ją, stąd obecnie nazywa się ją teorią de Broglie'a-Bohma. Por. D. Bohm, *A suggested Interpretation of the Quantum Theory in Terms of Hidden Variables*, I, „Physical Review” 85 (1952), s. 166-179. Po publikacjach Bella, który w 1987 r. wykazał bezzasadność zarzutów przeciw teorii de Broglie'a, teoria de Broglie'a-Bohma została uznana za prawidłową interpretację mechaniki kwantowej. Por. J. S. Bell, *Speakable and Unsayable in Quantum Mechanics*, Cambridge University Press, 1987. Por. również T. Pabjan, *Darwiada Bohma teoria zmiennych ukrytych*, „Zagadnienia filozoficzne w nauce” XLIX (2009), s. 25-39.

¹² Wolff rozwinął teorię traktującą obiekty materialne wyłącznie jako fale sferyczne stojące, będące lokalnymi zagęszczeniami eteru. Por. M. Wolff, *Exploring the Physics of the Unknown Universe*, Technotran Press, CA 1990.

¹³ Iwanow opublikował w 2007 r. teorię, według której cząstki są oscylatorami otoczonymi przez fale sferyczne. Fale te oddziałują między sobą, a różnice ich częstotliwości lub fazy wywołują ruch cząstek. Por. http://rhythmo.dyna.mics.com/rd_2007en.htm#6.01, dostęp 25-10-2016.

¹⁴ Zespół francuskich fizyków pod kierunkiem Yvesa Coudera i Emmanuela Forta opracował w 2005 r. poglądowy model fali pilotującej opierającej się na teorii dynamiki płynów. Por. <http://www.europhysicsnews.org/articles/epn/pdf/2010/01/epn20101p14.pdf>; <http://resonance.is/news/quantum-weirdness-replaced-by-classical-fluid-dynamics/>, dostęp 20-09-2015.

¹⁵ Według teorii stanowiącej podstawę modelu standardowego masa cząstek elementarnych ma się brać z ich oddziaływania z polem Higgsa, którego kwantem ma być odkryty kilka lat temu bozon Higgsa. Por. <https://home.cern/topics/higgs-boson>, dostęp 23-10-2016. Nowsze doniesienia mówią o możliwym odkryciu kolejnej cząstki, czterokrotnie cięższej od bozonu Higgsa. Por. D. Castelvecchi, *LHC sees hint of boson heavier than Higgs*. Źródło: <http://www.nature.com/news/lhc-sees-hint-of-boson-heavier-than-higgs-1.19036>, dostęp 23-10-2016.

żeniami ruchu pierwszego z różnymi formami, czyli są, analogicznie do materii drugiej, ruchami drugimi.

Materię rozumianą jako czysta możliwość czynna należy odróżnić od materii rozumianej jako możliwość czynna złączona z aktem podmiotowym. Z punktu widzenia filozofii przyrody materia rozumiana jako czysta możliwość czynna to materia w znaczeniu odpowiadającym potocznemu rozumieniu tego słowa, natomiast materia obejmująca możliwość czynną i akt podmiotowy to coś nowego, co należy nazwać ruchomaterią, a w odniesieniu do materii pierwszej i ruchu pierwszego – ruchomaterią pierwszą. Mówiąc zatem o materii i ruchu w zależności od tego, czy są one rozpatrywane (1) razem czy osobno (2) jako czysta możliwość bądź możliwość pod aktem istnienia, czy (3) jako tradycyjnie rozumiana materia bez formy bądź z formą, możemy mówić o materii i ruchu w następujących znaczeniach:

- 1) materia pierwsza – rozumiana tradycyjnie jako materia bez formy, niewystępująca realnie, czysta możliwość, będąca *prope nihil* (bliska nicości), przeciwny aktowi kraniec bytu,
- 2) ruch pierwszy – rozumiany analogicznie do materii pierwszej, złączony z nią akt podmiotowy, czysta możliwość ruchu,
- 3) ruchomateria pierwsza – materia pierwsza i ruch pierwszy ujęte łącznie,
- 4) materia konstytutywna – materia pierwsza rozumiana jako możliwość czynna w realnie istniejącej ruchomaterii,
- 5) ruch konstytutywny – ruch pierwszy rozumiany jako akt podmiotowy w realnie istniejącej ruchomaterii,

6) ruchomateria konstytutywna – ruchomateria pierwsza rozumiana jako korelat formy w realnie istniejącej ruchomaterii,

7) materia – materia pierwsza połączona z formą, czyli w tradycyjnym rozumieniu wszelka materia druga,

8) ruch – ruch pierwszy połączony z formą, czyli analogiczny do materii wszelki ruch drugi,

9) ruchomateria – współczesny odpowiednik tradycyjnego rozumienia materii drugiej, czyli materii połączonej z formą, istniejącej realnie.

Koncepcję jedności konstytutywnej ruchu i materii nazwijmy tu *hylokinieżą* (gr. *hyle* – materia, *kinesis* – ruch).

Słowa „jedność konstytutywna” wywołują kolejne pytanie, dotyczące charakteru połączenia materii i ruchu. Czy ruchomateria jest złożeniem, które może się rozpadać na niesamodzielne bytowo składniki, czy jest istotową jednością materii i ruchu, która w żaden sposób nie ulega rozkładowi? Badania fizyki wykazują, że materii nie da się oddzielić od jej wewnętrznego ruchu. Cząstki rozbijane w zderzaczach hadronów zawsze rozpadają się na cząstki wykazujące jakiś wewnętrzny ruch, a powstające kwanty promieniowania zawsze przenoszą jakiś pęd. Należy zatem przyjąć, że ruchomateria nie jest złożeniem, lecz istotową jednością materii i ruchu.

Trzeba jednak zauważyć, że bardzo podobny charakter ma to, co tradycyjnie nazywa się złożeniem materii i formy. Cząstki rozbijane w zderzaczach hadronów zawsze rozpadają się na mniejsze cząstki, przyjmujące z góry określone

formy¹⁶. Gdy fizycy stwierdzają w obliczeniach brak masy lub energii, poszukują jakiejś cząstki lub kwantu promieniowania, które by tę materię unosiły, nie dopuszczając myśli, że mogłaby ona ulec rozproszeniu pozbawionemu wszelkiej formy, czyli przechodząc w materię pierwszą. Powstaje więc pytanie: Czy arystotelesowskie pojęcie złożenia bytu z materii i formy może zostać nazwane istotową jednością materii i formy, a jeżeli może, to czy można używać go różnicznie?

W ujęciu Arystotelesa materia stanowi substrat, któremu można nadawać różne formy, a następnie go tych form pozbawiać i nadawać inne, a więc substrat, który będąc w jednej formie-akcie, zawsze jest w możliwości do innej formy-aktu. O ile więc chodzi o to, że dany fragment materii, aktualnie połączony z jakąś formą, może ją utracić i przyjąć inną formę, należy mówić o złożeniu z materii i formy¹⁷, natomiast mając na uwadze, że cała zmysłowo poznawalna materia jest materią drugą, czyli materią uformowaną, należy mówić o istotowej jedności materii i formy. Jedyna różnica między połączeniami materia-ruch i materia-forma dotyczy metafizycznej koncepcji materii pierwszej. Stanowiący jedność z materią pierwszą ruch pierwszy, rozumiany jako ruch bez formy, jest pojęciem niesprzecznym, natomiast stanowiąca jedność z materią

pierwszą forma pierwsza, czyli forma bez formy, jest pojęciem wewnętrznie sprzecznym. Prowadzi to do wniosku, że nie może istnieć coś takiego, jak forma-materia względnie info- lub informacja-materia. Były konkretne są złożeniami ruchomaterii i formy.

Jeżeli zatem materia konstytutywna i ruch konstytutywny nie są składnikami złożenia, lecz stanowią istotową jedność, to czym są? Ruch konstytutywny jako akt podmiotowy nie odgrywa wobec materii roli przyczyny ani czynnika sprawczego, ani nie ma się do niej jak sztuka do tworzywa¹⁸, lecz wraz z nią stanowi dwoiste tworzywo bytów materialnych. Materia konstytutywna nie może istnieć inaczej niż będąc w tym ruchu, a ten ruch nie może istnieć bez materii konstytutywnej, której w niezbadany sposób towarzyszy. Są od siebie nieoddzielne, podobnie jak pole magnetyczne jest nieoddzielne od pola elektrycznego. Są jednością tak dalece, że cała ruchomateria jest materią i cała ruchomateria jest ruchem, podobnie jak elektron cały jest cząstką i cały jest falą. Zarazem jednak są od siebie odrębne, tak że materia w jednych eksperymentach wykazuje własności fal, a w innych własności cząstek. Jako możliwość czynna i akt podmiotowy sprawiają, że byty materialne nieożywione wykazują dwoistość dynamiczno-energetyczną¹⁹, przejawiającą się zwłaszcza, jak się wydaje, w du-

¹⁶ Dzięki temu są one poznawalne i mogły zostać systematycznie ujęte w modelu standardowym. Przypis JP.

¹⁷ Podobnie o złożeniu materii i ruchu należałoby mówić w odniesieniu do ciał mogących poruszać się różnymi ruchami. Przypis JP.

¹⁸ Por. Arystoteles, *O duszy*, III, 5, tłum. Paweł Siwek, w: *Dzieła wszystkie*, t. III, Warszawa 1992, s. 126.

¹⁹ W kontekście szeroko rozpowszechnionego zwyczaju językowego, który kojarzy dynamizm

alizmie korpuskularno-falowym. Biorąc to wszystko pod uwagę, należy wzorem Arystotelesa „wprowadzić teraz bardziej subtelne odcienie do pojęcia «możności» i «aktu»”²⁰. Używając nowych terminów, należy stwierdzić, że materia pierwsza i ruch pierwszy są dwiema istościami w jednej istocie ruchomaterii nieożywionej. Materia pierwsza jest istością dynamiczną, a ruch pierwszy – istością energetyczną. Istotę należy zdefiniować jako „wewnątrzistotowe wyodrębnienie [dynamiczne lub energetyczne]”.

Wynikają stąd konsekwencje o zasadniczym znaczeniu dla metafizycznego rozumienia materii, a w ślad za nią – bytu materialnego i bytu jako takiego. Materia jako element zawierający w sobie wewnętrzny akt – ruch konstytutywny nie potrzebuje łączyć się z formą rozumianą jako źródło czynności bytu materialnego. Formie pozostaje rola czynnika formującego ruchomaterię. Formując dwoistą ruchomaterię, forma musi być analogicznie dwoista, czyli musi być dwiema istościami – dynamiczną i energetyczną. Nie podważa to jednak podstawowej tezy hylemorfizmu, że każde ciało składa się z materii i formy, a ściślej mówiąc – z ruchomaterii i formy. Dotyczy to, po pierwsze, cząstek elementarnych. Współcześnie są one tym, co tradycyjnie definiowano jako

materię: złożeniem materii pierwszej i formy substancjalnej. Nie mogą jednak grupować się w ciała postrzegalne zmysłowo, gdyż nie pozwalają na to ich własności. Powstanie ciał staje się możliwe dopiero wówczas, gdy cząstki elementarne zostaną ze sobą połączone w atomy. Według danych współczesnej kosmologii, w sposób naturalny dokonuje się to w kolapsujących gwiazdach i jest możliwe dzięki oddziaływaniom, jakie zachodzą między cząstkami elementarnymi. Fizyka wyróżnia cztery takie oddziaływania²¹. Są to (w kolejności odkrycia): grawitacja, elektromagnetyzm, jądrowe słabe i jądrowe mocne (zwane również silnym)²². Ich natura jest do dzisiaj dyskutowana, jednak można stwierdzić, że ostatecznie wszystkie one mają swoje źródło w ruchu konstytutywnym materii nieożywionej. Odpowiednio duże ilości atomów tworzą pierwsze zmysłowo postrzegalne ciała – pierwiastki chemiczne. Łącząc się między sobą, atomy różnych pierwiastków tworzą cząsteczki związków chemicznych, z których są zbudowane wszystkie inne ciała. Tym samym teoria hylemorfizmu – jednopoziomowego złożenia materii pierwszej i formy substancjalnej – staje się teorią hylekinetomorfizmu – wielopoziomowej hierarchii złożzeń ruchomaterii i form substancjalnych.

z ruchem i przeciwstawia go statyczności, terminologia oparta na grece wydaje się lepiej wyrażać istotę złożenia z możliwości czynnej i aktu niż odpowiadająca jej terminologia oparta na łacinie. Przypis JP.

²⁰ Arystoteles, *O duszy*, II, 5, dz. cyt. s. 87.

²¹ Fizycy są przekonani, że wszystkie te oddziaływania mają wspólne podłoże i od kilkudziesięciu lat poszukują równania, które by je razem opisało. Wspomniany wyżej Jurij Iwanow twierdzi, że znalazł takie równanie.

²² Najnowsze doniesienia fizyki mówią o odkryciu piątego oddziaływania. Por. J. L. Feng, B. Fornal, I. Galon, S. Gardner, J. Smolinsky, T. M. P. Tait, Ph. Tanedo, *Particle Physics Models for the 17 MeV Anomaly in Beryllium Nuclear Decays*, <https://arxiv.org/abs/1608.03591>, dostęp 11-10-2016.

Możliwość istnienia takiej struktury dostrzegali już w osiemnastym wieku Rudier Bošković (1711–1787), proponując rozróżnienie wielu poziomów substancji materialnych. Dowodząc jednorodności (*homogeneitas*) najmniejszych punktów składowych materii, ukazał podobieństwo między materią [fizykalną] a techniczną stroną księgarstwa. Czytelnik trzyma w rękach książkę, widzi tekst, a w nim poszczególne zdania, wyrazy i litery. Badając książkę bez mikroskopu, postrzega litery jako najmniejsze części składowe. Gdyby jednak wziął mikroskop, zobaczyłby, że są one uformowane z doskonale jednorodnych, okrągłych punktów, których położenie i rozkład opisują litery. Podobnie jest z naturą: „Owe tak liczne, tak różne księgi są ciałami, które, należąc do różnych królestw, w różnych, by tak rzec, są spisane językach. W nich wszystkich analiza chemiczna odkrywa pewne podstawowe składniki, które są mniej niepodobne do siebie niż księgi – są to słowa. Jednak te substancje składowe różnią się między sobą i w ten sposób analiza chemiczna wywołuje z różnych ciał mnóstwo gatunków olejów, ziem i soli.

Dalsza ich analiza, podobnie jak [analiza] słów, ujawniłaby litery, które są jeszcze mniej niepodobne do siebie. Na koniec doszłaby, według mojej teorii, do jednorodnych punktów, które jak owe czarne kółka formujące litery, formowałyby różne cząstki różnych ciał dzięki samemu tylko różnemu układowi”²³.

Jednak mimo eksperymentalnego potwierdzenia postulatów Boškovicia przez współczesną fizykę, teoria wielu poziomów form substancjalnych wywołała w ubiegłym stuleciu zacięty opór większości filozofów neoscholastycznych przeciwko próbom aktualizacji tomizmu na podstawie nauk przyrodniczych. Ich zdaniem teoria ta była niezgodna z nauką św. Tomasza²⁴ i uderzała w dogmat o transsubstancjacji, ponieważ prowadziła do wniosku, że podczas konsekracji zachodzi tyle przypadków przemiany eucharystycznej, ile jest cząstek elementarnych w ofiarowanym chlebie i winie, a to niweczy jedność Ciała i Krwi Chrystusa. W związku z tym pozostali wierni wersji hylemorfizmu opracowanej na podstawie danych fizyki średniowiecznej. Skutek był nietrudny do przewidzenia²⁵: anachroniczna wersja fi-

²³ „Tam multi, tam varii illi libri corpora sunt, & quae ad diversa pertinent regna, sunt tanquam diversis conscripta linguis. Horum omnium Chemica analysis principia quaedam invenit minus inter se difformia, quam sint libri, nimirum voces. Hae tamen ipse inter se habent discrimen aliquod, ut tam multas oleorum, terrarum, salium species eruit Chemica analysis e diversis corporibus. Ulterior analysis harum, veluti vocum, litteras minus adhuc inter se difformes inveniret, & ultima juxta Theoriam meam deveniret ad homogenea punctula, quae ut illi circuli nigri litteras, ita ipsa diversas diversorum corporum particulas per solam dispositionem diversam efformarent”. Por. R.J. Bošković, *Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium*, 98, 99, Wien 1758, s. 22, <https://archive.org/stream/theoryofnaturalp00boscrich/page/n5/mode/2up>, dostęp 05-03-2016. Tłumaczenie własne JP.

²⁴ Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 76, 4, odp, t. 6, s. 30.

²⁵ „Zmiana empirii żąda odpowiedniej zmiany metafizycznej teorii. Jeżeli metafizyczna teoria nie zechce się zmienić i będzie żądać utrzymania odpowiadającej jej teorii fizycznej, to nietrudno odgadnąć, kto w tym sporze zwycięży”. A. Mitterer, *Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff-Physik*, Innsbruck–Wien–München, s. 79–83.

lozofii klasycznej została odrzucona przez większość uczonych następnego pokolenia i poza wąskim gronem entuzjastów jest obecnie uważana za „żywą skamielinę”.

Nie wdając się w zadawnione spory, należy stwierdzić, że problem wielości form substancjalnych pojawił się już u Arystotelesa i został przez niego pomyslnie rozwiązany. Mówiąc o duszy ludzkiej, Stagiryta przyjął, że jest to forma umysłowa, która ma również części niższe – zmysłową i wegetatywną – organizujące odpowiednie struktury i czynności ciała. To samo rozwiązanie przyjął św. Tomasz z Akwinu. Analogicznie więc należy uznać, że substancja chleba jest jedna, a jej części niższe – cząsteczkowa, atomowa i elementarna – obejmują to, co należy do niższych poziomów materii. W związku z tym można stwierdzić, że uznanie wielopoziomo-

wej hierarchii złożań ruchomaterii i form substancjalnych, opartej na wynikach badań współczesnej fizyki, aktualizuje hylemorfizm w sposób w pełni harmonizujący z dogmatem o transsubstancjacji²⁶. Omówiona w artykule *Relacja materii i ruchu w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego i Alberta Mitterera*²⁷ teoria meromorfizmu, rozszerzona o ruch konstytutywny i hylemorficzną koncepcję budowy cząstek elementarnych, tworzy model obejmujący całą współcześnie znaną rzeczywistość rucho-materialną.

Kończąc omawianie dwoistości dynamiczno-energetycznej na poziomie bytu nieożywionego wypada wspomnieć o liczącej nieco ponad wiek koncepcji czasoprzestrzeni. Jest ona wyczerpująco opisana i nie ma potrzeby jej tu przytaczać. Należy tylko zauważyć, że żadne ze zbioru zdarzeń, które tworzą czasoprzestrzeń, nie może zajść bez ruchoma-

²⁶ Rozwiązanie dające się wyprowadzić z Wojciechowskiego koncepcji meromorfizmu charakteryzują następujące fakty: 1) transsubstancjacja polega na zmianie form substancjalnych-gatunkowych chleba i wina w formy substancjalne-gatunkowe Ciała i Krwi Chrystusa; 2) formy substancjalne ciał niższych poziomów zostają zachowane; 3) w cudowny sposób zostaje zawieszona naturalna zmiana systemów cząsteczek, towarzysząca zmianie form substancjalnych. Systemy cząsteczek charakterystyczne dla chleba i wina nie zmieniają się w systemy cząsteczek charakterystyczne dla ciała i krwi. W konsekwencji zmianie substancji nie towarzyszy zmiana przypadłości postaci eucharystycznych. Rozwiązanie to wydają się potwierdzać konsekwencje logiczne analizy cudów eucharystycznych, w przypadku których transsubstancjacji towarzyszy zmiana przypadłości. Najbardziej znanym spośród tych cudów wydaje się cud w Lanciano. Badania przechowywanych tam postaci eucharystycznych ujawniły, że ciało jest fragmentem tkanki mięśnia sercowego, a krew jest ludzką krwią grupy AB, wykazującą normalny osoczowo-proteinowy obraz świeżej, ludzkiej krwi, mimo że jest przechowywana bez hermetycznego zamknięcia od ponad tysiąca dwustu lat. Nie ma wątpliwości, że dodatkowe badania laboratoryjne wykazałyby to, co muszą wykazać: że cząsteczki tworzące wspomniane tkanki są zwykłymi cząsteczkami związków chemicznych, z których w naturalnych warunkach takie tkanki są zbudowane. To, że substancja chleba eucharystycznego jest Ciałem Pańskim nie zależy od tego, czy jej forma substancjalna łączy się z materią pierwszą, czy z systemem cząstek, lecz od samej formy. Nawet system cząsteczek charakterystyczny dla Ciała Jezusa Chrystusa nie jest tu najważniejszy, albowiem teoretycznie mogłoby się zdarzyć, że taki sam system mogłaby mieć inna osoba ludzka, jak to się zdarza w przypadku bliźniąt i wieloraczków jednojajowych. Istotne jest złożenie z formą Ciała Chrystusa.

²⁷ J. Pociąg, *Relacja materii i ruchu w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego i Alberta Mitterera*, „Rocznik Tomistyczny” 6 (2017), s. 189-205.

terii. Biorąc pod uwagę dostrzegalny nawet w potocznym doświadczeniu związek materii z przestrzenią i ruchu

z czasem można wysunąć twierdzenie, że czas i przestrzeń są dwiema istościami jednej istoty – czasoprzestrzeni.

2. Byty materialne ożywione

Materię organiczną uważała starożytność i średniowiecze za różną od nieożywionej i gwiazdowej. O różnicach miały stanowić formy substancjalne. Współcześnie wiadomo, że zarówno materia ożywiona, jak i nieożywiona jest jedną i tą samą materią, wewnątrznie na różne sposoby uporządkowaną. Złożenie cząstek, atomów i molekuł materialnych z formą substancjalną nie zmienia materii jako takiej. Różnice między ciałami biorą się z różnych sposobów łączenia elementów składowych materii, która je stanowi.

Jeszcze większa różnica między dawnym a współczesnym obrazem świata zaszła odnośnie do ruchu. Dla Arystotelesa i św. Tomasza wszelki ruch miał swoje źródło w Pierwszym Poruszycielu i był przekazywany do świata podksiężycowego poprzez pierwsze ciało niebieskie. Według Akwinaty wpływ tego ciała był tak przemożny, że „ogień – choćby miał najwyższą temperaturę – nie mógłby palić, gdyby nie wpływ ciała niebieskiego”²⁸. Natomiast w świetle współczesnych odkryć nauk przyrodniczych wszelki ruch – wewnętrzny i lokalny – ma swoje źródło w ruchomaterii. Jak jedna jest materia wszystkich ciał we wszechświecie, tak jeden jest ich ruch.

Ruch konstytutywny materii i będące jego skutkiem oddziaływania oraz wszelkie dalsze ruchy, które z nich wynikają, stanowią podstawę życia biologicznego. Mówiąc wprost, życie biologiczne wydaje się polegać na organizacji oddziaływań elementów materialnych.

A zatem, wszystkie ruchy wsobne ciał organicznych i zewnętrzne ruchy tych ciał da się wytłumaczyć organizacją oddziaływań i ruchów cząstek, atomów i cząsteczek ruchomaterii nieożywionej. Materia ożywiona to materia zorganizowana, a życie to zorganizowany ruch elementów wchodzących w jej skład. Można zatem stwierdzić, że w bytach ożywionych ciało stanowi możliwość czynną, a życie – akt podmiotowy. Ciało jest istością dynamiczną, a życie – istością energetyczną. Organizm istnieje tylko jako jedność życia i ciała – jako życiociało²⁹. W konsekwencji zmienia się rozumienie stosunku życia do istnienia: życie nie jest tym samym, co istnienie, lecz jest aktem odrębnym od istnienia. W związku z tym istotę bytu organicznego na wszystkich jego poziomach należy ująć jako mającą w sobie akt życia biologicznego, odrębny od istnienia.

²⁸ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, 109, 1, odp, t. 14, s. 81.

²⁹ Wyjątki od tej zasady mają charakter cudów i dotyczą tylko ciał niektórych ludzi. Na całym świecie jest znanych około 130 takich przypadków. Por. J. C. Cruz, *Niezniszczalni*, tłum. E. Stępkowska, Kraków 2014.

Warunkiem powstania organizmu jest połączenie ruchomaterii z formą ciała organicznego. Z jednej strony jest ono podobne do połączenia ruchomaterii z formą ciała nieorganicznego: jak forma cząstki ruchomaterii nieorganicznej nie jest źródłem jej wewnętrznego ruchu, tak forma ciała organicznego nie jest nośnikiem życia w sensie bycia źródłem czynności, dołączającym się do materii biernej, lecz przypada jej dwoiśta rola organizacji nieorganicznej materii w ciało i nieorganicznego ruchu – w życie, świadcząca o dwoiśtości dynamiczno-energetycznej jej samej. Z drugiej strony połączenie to ma charakter odmienny od połączenia ruchomaterii z formą ciała nieorganicznego. Nośnikiem form ruchomaterii nieożywionej jest ona sama. Wydają się one przypisane do jej określonych ilości-porcji i przy rozbijaniu cząstek pojawiają się spontanicznie. Natomiast nośnikiem form ruchomaterii organicznej jest kod genetyczny, który nie pojawia się spontanicznie i którego natura i historia powstania kryją jeszcze wiele tajemnic. Kod ten zawiera zarówno geny określające strukturę ciała – nazwijmy je tu choro-genami, od greckiego *choros* – przestrzeń – jak i chronogeny (ta nazwa jest już ustalona), odpowiadające za kierowanie rozwojem, włączające i wyłączające aktywność innych genów. Związek informacji genetycznej z życiem ciała jest tak ścisły, że można wprost zdefiniować cykl życiowy ciała – a w ślad za tym życie biologiczne – jako realizację informacji genetycznej.

Ruch polegający na rozwoju i zanikaniu bytów materialnych zidentyfikował

Arystoteles. Z tak rozumianym ruchem związał koncepcję złożenia z możności i aktu. Podobnie więc jak w przypadku bytów nieożywionych, odnośnie do bytów ożywionych można mówić o dwóch ujęciach połączenia materii i formy: pierwsze to istotowa jedność życiociała i formy, wyrażająca się w tym, że każde życiociało musi być uformowane za pośrednictwem informacji genetycznej; drugie to złożenie życiociała i formy, wyrażające możliwość bierną materii cielesnej w rozumieniu Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, czyli zdolność do przyjmowania różnych form w trakcie przechodzenia przez kolejne stadia rozwojowe.

Przedstawione wnioski zgadzają się ze współczesnymi teoriami życia tych uczonych, którzy uważają życie biologiczne za specyficzne funkcjonowanie szczególnie uporządkowanej materii (Anna Lemańska) lub wiążą je z informacją genetyczną (Anna Latawiec), a nawet elektromagnetyczną (Włodzimierz Sedlak, Marian Wnuk), natomiast z oczywistych względów nie zgadzają się z teoriami tych, którzy budowali je na starożytno-średniowiecznym hylemorfizmie (Szczepan Ślaga, Albert Krąpiec) lub odwoływali się do witalizmu (Piotr Lenartowicz).

Ksiądz Szczepan Ślaga (1934–1995) podaje kilka definicji życia. Opierając się na teorii systemów, określa życie jako „ciągły i postępowy proces organizowania się całościowych, hierarchicznie uporządkowanych systemów względnie odosobnionych, obdarzonych zdolnością do samozachowania się, przebudowywania się w czasie zgodnie z własną in-

formacją gatunkową, do rozwoju osobniczego i rodowego, rozmnażania i przystosowywania się do otoczenia”³⁰. Ujmując życie od strony metafizycznej nazywa je procesem „samorozwoju i «samodoskonalenia»” i określa, za św. Tomaszem, jako „szczególny, doskonalszy niż w bytach nieożywionych rodzaj istnienia, przysługujący takiej substancji, która dzięki złożeniu z materii pierwszej i odpowiednio doskonałej i dostosowanej do niej formy substancjalnej jest uzdolniona do wykonywania wsobnych czynności życiowych”³¹. Próbuje uzgodnić Tomaszowe rozumienie istoty życia z osiągnięciami współczesnej biologii, jednak za podstawę swojej teorii przyjmuje koncepcję istnienia dwóch rodzajów materii – ożywionej i nieożywionej, należącej do obrazu świata nauki średniowiecznej. Jego stanowisko podważa Lemańska, wskazując, że „na poziomie molekularnym i związków chemicznych składniki żywej komórki nie różnią się niczym od tych samych substancji chemicznych znajdujących się poza komórką. Funkcje, które są charakterystyczne dla żywych organizmów, są możliwe do naśladowania przez sztuczne wytwory. Dzięki biotechnologii można klonować organizmy, utworzono też organizm, z «zaprogramowanym» kodem genetycznym, jak bakteria Synthia”³². Wszystko

to świadczy, że nie mamy do czynienia z dwoma różnymi rodzajami materii. Dzięki temu znika problem abiogenezy: „nie ma potrzeby, aby uwzględniać jakieś szczególne przyczyny, które sprawiły, że materia nieożywiona przekształciła się w ożywioną”³³. Autorka dopatruje się głębszej przyczyny stanowiska Ślaga w dążeniu do utrzymania biologicznego argumentu na istnienie Boga i konkluduje, że „filozof powinien szukać innych argumentów za istnieniem Boga, a nie odwoływać się do istnienia różnic między materią ożywioną a nieożywioną, gdyż istnienie takich różnic może zostać zanegowane”³⁴.

Bliższa współczesnej biologii wydaje się neowitalistyczna teoria życia księdza Piotra Lenartowicza SJ (1934–2012). Autor wprowadza pojęcia genomu strukturalnego i genomu dynamicznego³⁵, dzięki czemu wydaje się zbliżyć do współczesnej, rozwojowo-dynamicznej definicji żywego organizmu. Jednak genom dynamiczny w jego ujęciu nabiera cech witalistycznej, pozamaterialnej siły obecnej w każdej formie żywej i decydującej o jej jakościowej różnicy w stosunku do form nieożywionych: ma on być niezależny od parametrów przestrzeni i czasu, i – podobnie jak dusza – kształtować materię i posługiwać się nią. Zdaniem Lenartowicza, potencjał ma-

³⁰ Sz. W. Ślaga, *Życie – Ewolucja*, w: M. Heller, M. Lubański, Sz.W. Ślaga (red.), *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki. Wstęp do filozofii przyrody*, Warszawa 1974, s. 323.

³¹ Tamże, s. 351.

³² A. Lemańska, *Zagadnienie istnienia istotowej różnicy między materią ożywioną a nieożywioną*, w: „Łódzkie Studia Teologiczne” 20 (2011) 20, s. 153. Por. <http://www.jcvi.org/cms/research/projects/first-self-replicating-synthetic-bacterial-cell/overview>, dostęp 21-09-2017.

³³ Tamże, s. 152.

³⁴ Tamże, s. 153.

³⁵ Z. Wróblewski, *Rozmowa z Piotrem Lenartowiczem SJ*, w: J. Kosztyen (red.), *Vivere et Intelligere. Wybrane prace Piotra Lenartowicza SJ wydane z okazji 75-lecia jego urodzin*, Kraków 2009, s. 44-45.

terii nieożywionej nie daje możliwości wydobycia czynnika, który odgrywałby rolę tak rozumianego genomu. Czynnikiem ten działa bowiem, jak podkreśla, na wszystkich poziomach równocześnie, od molekularnego po anatomiczny. Do jego zaistnienia jest potrzebny akt stworczy³⁶.

Mirosław Twardowski, krytyk doktryny Lenartowicza, uważa ją za anachroniczną i podaje, że jedynym komentarzem, z jakim się spotkał na jej temat w zagranicznej literaturze naukowej, jest zdanie Ruperta Sheldrake'a: „W swej szczegółowej analizie Lenartowicz pokazał, że jeśli genotyp zostaje po prostu utożsamiony z DNA, jego pozorna wartość wyjaśniająca znika”³⁷.

Według Anny Latawiec istotą życia jest informacja biologiczna, rozumiana jako „każdy rodzaj oddziaływania (zarówno wewnętrznego, jak i zewnętrznego), przebiegający na każdym poziomie organizacyjnym, służący organizmowi do życia i przeżycia w warunkach aktualnych i przyszłych”³⁸. Informacja-oddziaływanie „związana jest z reakcją wyzwalającą zaistnienie określonego stanu. (...) Poszczególne rodzaje informacji przypisane są niejako poszczególnym poziomom organizacji materii. Na po-

ziomie molekularnym pojawia się informacja genetyczna i immunologiczna, na poziomie komórkowym i tkankowym – informacja strukturalna itd”³⁹. Nawijając do filozofii klasycznej, Latawiec stwierdza: „Jeśli prawdą jest, że zgodnie z tomistycznym ujęciem życie przysługuje bytowi materialnemu złożonemu z materii pierwszej i formy substancjalnej, obdarzonemu zdolnością wykonywania czynności wsobnych, to prawdą jest, że czynności wsobne są sterowane informacją jako nieodłącznym atrybutem wszelkiego działania”⁴⁰.

Fundamentalną rolę informacji w przyrodzie ożywionej podkreśla Marian Wnuk, który kontynuuje koncepcję elektromagnetycznej natury życia ks. Włodzimierza Sedlaka, rozszerzając ją w kierunku energetyczno-informacyjnym. Według niego „życie jest specyficzną informacją elektromagnetyczną, która organizuje nośnik korpuskularny, znajdujący się w metastabilnym stanie wzbudzonym, dzięki czemu jest on zdolny do zainicjowania akcji laserowej. Rezultatem tego jest przenoszenie informacji na inne nośniki, natury niekoniecznie elektromagnetycznej”⁴¹.

Opierając się na koncepcji kwantowania informacji Toma Stoniera (1927–

³⁶ Por. tamże, s. 45-51.

³⁷ M. Twardowski, *Neowitalistyczna koncepcja życia Piotra Lenartowicza*, „Studia z historii filozofii” 6 (2015) 2, s. 97. W przypisie odwołanie do: R. Sheldrake, *Norwa biologia. Rezonans morficzny i ukryty porządek*, tłum. M. Filipczuk, Warszawa 2013, s. 55.

³⁸ A. Latawiec, *Życie a informacja biologiczna*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996), s. 233.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, s. 234.

⁴¹ M. Wnuk, *Istota procesów życiowych w świetle koncepcji elektromagnetycznej natury życia: Bioelektromagnetyczny model katalizy enzymatycznej wobec problematyki biosystemogenezy*, Lublin 1996, s. 207.

1999)⁴², Wnuk postulował w 1996 roku podjęcie wysiłków w celu stworzenia bioinfonyki jako nowej dziedziny, komplementarnej do bioelektroniki i biofotoniki, oraz infodynamiki jako analogonu elektrodynamiki i termodynamiki⁴³. Wskazywał również, że pytania o pochodzenie życiodajnej informacji elektromagnetycznej wydają się implikować rozstrzygnięcia metafizyczne: „Jeśli stanie się na stanowisku, że informacja jest tylko jakąś formą materii, to przyjmie się stanowisko materialistyczne. Jeśli zaś uzna się informację za coś niematerialnego, wówczas przyjmie się dualizm lub pluralizm bytowy. Kwestie te (...) należą już do teorii bytu, gdzie funkcjonuje

pojęcie «formy», które zapewne obejmuje «informację»⁴⁴.

Postulowane przez Wnuka nowe dziedziny nauki jak dotychczas nie powstały, a istnienia postulowanych przez Stoniera szybszych od światła infonów⁴⁵ nie potwierdzono. Jak przed wiekami, tak i dzisiaj, niematerialny umysł wydaje się jedynym źródłem, a materia – mimo poznanego współcześnie zjednoczenia z ruchem – tylko nośnikiem formy lub informacji. Idąc za wskazówką Wnuka, można więc zaryzykować – przynajmniej na razie – następujące rozstrzygnięcie metafizyczne: *Extra mentem nulla informatio fit*⁴⁶.

2.1. Byt wegetatywny

Za najniższy stopień bytów materialnych ożywionych filozofia klasyczna zawsze uważała rośliny. Dla Arystotelesa i św. Tomasza były to wszystkie organizmy, które nie są zwierzętami. Współczesna biologia wyłącza spośród roślin bakterie, grzyby i część glonów, traktując je jako osobne królestwa. Najnowsze ujęcia taksonomiczne idą w kierunku objęcia jedną klasyfikacją wszystkich organizmów opierając się na przyjmowanych na podstawie budowy kodu genetycznego linii rozwojowych. Ma to tę zaletę, że pozwala badać wszystkie byty organiczne jako jeden rodzaj, jednak dla metafizyki również ważna jak to

uogólnienie wydaje się tradycyjna hierarchia stopni bytowych – od bytów nieożywionych, poprzez byty wegetatywne, sensytywne, rozumne i umysłowe, do Bytu Pierwszego. Pozostaje ona podstawą dalszych rozważań. Mówiąc o bytach wegetatywnych będziemy mówić o roślinach w tradycyjnym znaczeniu.

Naturą roślin jest wegetacja, czyli życie wegetatywne. Ich dwoistość dynamiczno-energetyczna wydaje się w związku z tym oczywista: ciało rośliny to jej istość dynamiczna, a życie wegetatywne to istość energetyczna. Takie ujęcie jest jednak tylko prostym przeniesieniem na rośliny ogólnego schematu

⁴² Por. T. Stonier, *Information and the Internal Structure of the Universe*, London 1990.

⁴³ Por. M. Wnuk, *Istota procesów życiowych...*, s. 209.

⁴⁴ Tamże, s. 204.

⁴⁵ T. Stonier, *Information...*, s. 126.

⁴⁶ Procesy przyrodnicze, polegające na generowaniu informacji dzięki samoorganizacji ruchomaterii, wydają się realizacją inteligentnego zamierzenia ukrytego w jej naturze – JP.

dotyczącego wszystkich bytów organicznych. Powstaje pytanie: Czy byty wegetatywne charakteryzują się oprócz tego jakąś swoistą dwoistością? Jeżeli tak, to w czym jej szukać? Nie jest ona czymś, co by się dało zaobserwować w świecie makroskopowym. W przypadku materii nieożywionej trzeba było kilku wieków intensywnego rozwoju nauk przyrodniczych, żeby stwierdzić jej istnienie. Mając jednak gotowy schemat, sprawdzimy, czy w świecie bytów wegetatywnych występują zjawiska, które wydają się świadczyć o jej istnieniu. Zapytajmy, czy jest coś takiego w istocie tych bytów, co wydaje się samą tylko możliwością czynną, bez aktu, odgrywającą rolę podobną do samej materii lub ciała, i czy jest coś takiego, co wydaje się samym aktem, bez możliwości, odgrywającym rolę ruchu lub życia, oraz czy te dwa elementy dadzą się ująć we wzajemnej relacji możliwości do aktu.

Mówiąc o dziedzinie pożądania w istotach żyjących, św. Tomasz z Akwinu zauważa najpierw istnienie pożądania naturalnego. Jest to „drzemiąca w naturze każdej rzeczy skłonność czy parcie ku czemuś”⁴⁷. W innym miejscu stwierdza, że „z każdą formą wiąże się jakoś skłonność (parcie), np. ogień mocą swojej formy prze do miejsca wyżej położonego i do tego, by niecić to, czym jest: ogień”⁴⁸. Odnosząc to „parcie” do duszy ludzkiej, nazywa je pożądaniem

wyższego rzędu i utożsamia je z wolą. Stwierdza przy tym rzecz, która wydaje się naprowadzać na trop poszukiwanej dwoistości: „To myśl jest poruszyicielem w stosunku do woli. I dlatego nie ma potrzeby wyodrębniać we woli strony czynnej i biernej”⁴⁹. Konsekwentnie, poruszyicielem w stosunku do pożądania naturalnego powinno być jakieś naturalne „poznanie”. Wydaje się, że tę funkcję pełni w roślinach zdolność komórek bytów wegetatywnych do reakcji na bodźce, czyli pobudliwość. Ona wydaje się zatem istością dynamiczną na poziomie wegetatywnym. Odpowiadającą jej istością energetyczną wydają się objawy pożądania naturalnego w roślinach w postaci swoistego ruchu, wykonywanego w odpowiedzi na pobudzenia. Jego objawy zauważał już Arystoteles, pisząc, że rośliny „odbierają jakieś działanie od właściwości zmysłowych dotyku — bo oziębiają się lub ogrzewają!”, czyli odbierają od przedmiotów formę „łącznie z materią”⁵⁰. Obecny stan wiedzy biologicznej pozwala stwierdzić, że tropizmy, nastie, taksje, ruchy higroskopowe i nutacyjne – wszystkie razem wydają się świadczyć o istnieniu w komórkach bytów wegetatywnych – a w ślad za tym w tkankach, organach i całych organizmach – zasady podobnej do wewnętrznej ruchu bytów materialnych nieożywionych, wywołującego oddziaływanie. Zasada ta odgrywa rolę aktu

⁴⁷ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 78, 1, na 3, s. 91.

⁴⁸ Tamże, 80, 1, odp. t. 6., s. 140. We wspomnianym komentarzu do tego zagadnienia (por. przypis 70) o. P. Bełch OP rozciąga pożądanie naturalne nie tylko na materię nieożywioną, ale również na „wzrost i rozwój roślin, parcie każdej władzy do uchwycenia swojego przedmiotu itd”. Por. tamże, s. 260.

⁴⁹ Tamże, I, 83, 4, na 3, s. 173.

⁵⁰ Arystoteles, *O duszy*, II, 12, s. 107.

podmiotowego. Nazwijmy go tu fitokinezą (od greckich słów *fito* – roślina i *ki-*

nesis – ruch) – i poprzestańmy na razie na tej identyfikacji.

2.2. Byt sensytywny

Dziedzina bytów sensytywnych jest opisana w klasycznej metafizyce znacznie dokładniej niż dziedzina bytów wegetatywnych. Sama nazwa „byt zmysłowy” wydaje się kierować rozumowanie ku konkluzji, że istotę-naturę bytu sensytywnego stanowią dwie istoty: poznanie i pożądanie zmysłowe. Poznanie zmysłowe jest istotą dynamiczną, a pożądanie zmysłowe – istotą energetyczną. Poznanie zmysłowe jest zasadą zmysłów, a pożądanie zmysłowe – zasadą uczuć. Wnioski te wydają się zgadzać z wypowiedziami Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu i innych uczonych. Arystoteles zauważa, że „gdziekolwiek są zmysły, tam jest i pożądanie; gdzie bowiem [jest] władza zmysłowa, tam jest również ból i przyjemność; a gdzie jedno i drugie, tam musi być i pożądanie”⁵¹. Akwinata definiuje uczucie jako „pożądanie będące następstwem poznania zmysłowego (*appetitus apprehensionem sensitivam consequens*)”⁵². A. Krąpiec stwierdza, że „(...) poznanie nie wchodzi w skład natury uczucia, a mimo wszystko z uczuciem jest nierozdzielnie związane jako forma determinująca funkcje uczuciowe (...)”⁵³. I dodaje, że

„zmysły (...) bezpośrednio wpływają na stany uczuciowe i determinujące uczucia. Uczucia łączą się z wrażeniami i im towarzyszą, (...) wiążą ze sobą również wyobrażenia, utrzymują je na polu świadomości, a innym obcym nie pozwalają się w niej ugruntować. Ze swej strony wyobrażenia, wywołując obrazy, dostraja je do wymogów uczucia (...)”⁵⁴. Również niektórzy filozofowie spoza nurtu klasycznego zwracają uwagę na istotny związek poznania i pożądania zmysłowego, na przykład Condillac pisze, że „w każdym wrażeniu zmysłowym są dwa składniki: samo przedstawienie i zabarwienie uczuciowe”⁵⁵. Z nowszych doniesień można się dowiedzieć, że, na przykład, zmysł węchu jest bardziej niż inne połączony z emocjami (*emotions*), którym to terminem autorzy określają uczucia⁵⁶.

Problem stanowi fakt, że zarówno Arystoteles, jak i św. Tomasz z Akwinu nie uważają zmysłowego poznania i pożądania za coś należącego do istoty zwierzęcia, lecz za przypadłości, a mówiąc ściślej – władze, względnie za właściwości, czyli coś pośredniego między istotą a przypadłościami. Ich sposób wyraża-

⁵¹ Arystoteles, *O duszy*, II, 2, s. 76.

⁵² Tomasz z Akwinu, *De veritate*, q. 25, a. 1.

⁵³ A. Krąpiec, *Psychologia racjonalna*, s. 113, Lublin 1996.

⁵⁴ A. Krąpiec, *Psychologia racjonalna*, s. 113, dz. cyt.

⁵⁵ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1958, s. 191.

⁵⁶ E. A. Krusemark, L. R. Novak, D. R. Gitelman, Wen Li, *When the Sense of Smell Meets Emotion: Anxiety-State-Dependent Olfactory Processing and Neural Circuitry Adaptation*, „The Journal of Neuroscience” 33 (39) (2013) 25 (wrzesień), Źródło: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3782615/>, dostęp 14-10-2016.

nia się sprawia, że zarówno zmysł, jak i uczucie uważamy za byty złożone z możliwości i aktu, które nie wiążą się bezpośrednio między sobą, lecz tylko poprzez istotę, w której tkwią. W takim ujęciu zmysł jest możliwością aktualizowaną przez poznanie zmysłowe, uczucie jest możliwością aktualizowaną przez czucie, a istota jest aktualizowana przez istnienie. Między aktualizacją istoty a aktualizacją władz zachodzi analogia: „podobnie ma się władza do działania jako swojego urzeczywistnienia, jak się ma istota do istnienia”⁵⁷. Rozumowanie jest koherentne, nie widać w nim nieściśłości i dopiero głębsza analiza ujawnia aporie, których nie da się rozwiązać na gruncie klasycznego tomizmu.

Trudność pierwsza jest związana ze wspomnianym już brakiem możliwości czynnej w dziedzinie pożądania bytu. Ten brak Doktor Anielski stwierdza wprost tylko w odniesieniu do woli człowieka i pozostawia bez żadnego wytłumaczenia. Jest to sygnał świadczący o zaważeniu przez niego trudnego do uchwycenia problemu, który nie dawał się zadowolająco rozwiązać.

Trudność druga dotyczy przytoczonej analogii. Istnienie jest beztreściowe, a działanie jest pewną treścią, w związku z czym stosunek beztreściowego istnienia do zawierającego treść działania powinien być taki, jak stosunek beztreściowej istoty do zawierającej treść władzy. Tu jednak pojawia się problem, ponieważ istota każdego bytu nie tylko jest zawsze jakąś treścią, ale stanowi rdzeń treści każdego osobnika. Co więcej, w przytoczonej analogii z jednej strony

porównujemy dwa elementy metafizyczne należące do jednej i tej samej kategorii – substancji (istota i istnienie), a z drugiej – dwa elementy należące do różnych kategorii – jakości (władza) i przypadłości relatywnej (działanie). Ponadto istnienie jest aktem urzeczywistniającym możliwość bierną, a działanie jest aktem urzeczywistniającym możliwość czynną. Analogia zatem z wielu powodów nie zachodzi. Problem daje się rozwiązać dopiero dzięki przyjęciu życia jako aktu odrębnego od istnienia. Wówczas twierdzenie przybiera postać: „Jak się ma istota do życia, tak się ma władza do działania”. Porównujemy ze sobą z jednej strony substancję i władzę, a z drugiej proporcjonalne do nich dwa akty. Analogia jednak nadal nie jest zadowolająca, ponieważ w ujęciu Doktora Anielskiego działanie należy do przypadłości relatywnych, a władza do jakości. Wyjściem z sytuacji jest inne ujęcie działania. Zasada zachowania adekwatności porządków istnienia i orzekania prowadzi do wniosku, że władze wraz z ich działaniami rozumianymi jako istości energetyczne należy ująć nie jako jakości, lecz jako części bytu. Ponownie zatem widać, że koncepcja dwoistości dynamiczno-energetycznej wymaga rewizji dotychczasowego podziału bytu na kategorie.

Dalsze trudności przytacza sam Doktor Anielski. Jeden z zapisanych przez niego zarzutów brzmi: „Przypadłość nie może być początkiem czy podstawą różnicy substancjalnej. Lecz «zmysłowe» i «rozumne» są różnicami substancjalnymi i pochodzą od zmysłu i rozumu,

⁵⁷ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 79, 1, odp., s. 107.

które są władzami duszy. A zatem władze duszy nie są przypadłościami; raczej wydają się tym samym, co dusza⁵⁸. Odpowiedź Akwinaty jest zaskakująco niemerytoryczna: „Ponieważ formy substancjalne same w sobie są nam nieznane, a dają się nam poznać przez przypadłości, nic nie stoi na przeszkodzie, by niekiedy w miejsce różnic substancjalnych kłaść przypadłości⁵⁹. W świetle teorii dwoistości dynamiczno-energetycznej bytu widać przyczynę jego stanowiska:

na gruncie klasycznego tomizmu nie da się powiedzieć, że zwierzęca władza poznaczająca i pożądarka stanowią istotę zwierzęcia, gdyż istnienie i życie są w nim uważane za jeden i ten sam akt, w związku z czym uczucia, rozumiane jako życie duszy zwierzęcej, należałoby utożsamić z istnieniem, a to byłoby niedorzecznością. W konsekwencji Doktor Anielski musi przyjąć, że zasadą różnicy substancjalnej między naturą zmysłową a rozumną są przypadłości.

3. Człowiek

Po omówieniu dwoistości dynamiczno-energetycznej bytu sensorywnego, stwierdzenie analogicznej dwoistości duszy ludzkiej wydaje się oczywiste: jak zmysł i uczucie są dwiema istościami formy zwierzęcia, tak rozum i wola są dwiema istościami duszy człowieka. Rozum jest istością dynamiczną, a wola – energetyczną. Rozum jest możliwością czynną, wola – aktem podmiotowym. Takie ujęcie wydaje się kończyć odwieczny spór racjonalistów (Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu) z woluntarystami (św. Augustyn, Duns Szkot, Bonawentura, Kartezjusz,

Maine de Biran) o wyższości jednej z władz nad drugą. Dusza cała jest rozumna i cała jest wolna, jest istotową jednością rozumu i woli, jest – rozumowolą.

Jedność istotowa rozumu i woli nie jest oczywista, podobnie jak nie jest oczywista jedność istotowa istości na niższych poziomach bytu. Jak w świecie makroskopowym nie obserwuje się dwoistości korpuskularno-falowej materii, tak w potocznym doświadczeniu nie obserwuje się dwoistości rozumo-wolitywnej jaźni człowieka. Zależność między rozumem i wolą zidentyfikował dopiero Arystoteles⁶⁰.

⁵⁸ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 77, 1, 7, t. 6, s. 69.

⁵⁹ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 77, 1, na 7, t. 6, s. 72.

⁶⁰ Wyróżniona przez Arystotelesa część orektyczna (związana z pragnieniami) mogłaby zostać zinterpretowana jako wola, zwłaszcza ta, która wiąże się z częścią rozumną. W tłumaczeniach owa pragnąca część duszy rozumnej jest przekładana jako „wola”, duszy nierozumnej – jako „pożądanie” i „popęd” (Zob. Arystoteles, *O duszy*, 432b, s. 137). Arystoteles, postulując istnienie takiej części duszy, rozwiązuje problem przyczyny ruchu – według niego sam rozum teoretyczny nie ma takiej własności, by wywołać ruch. (Arystoteles, *O duszy*, 432b–433a, s. 137–138). Potrzebna jest zatem siła napędowa, dzięki której podmiot może działać. Siła napędowa nie jest jednak ograniczona tylko do podmiotów ludzkich, dążenie do dobra obserwujemy również u zwierząt. Taki opis źródeł działania przypomina opis platoński, w którym działanie podmiot zawdzięcza tej części duszy, którą Platon nazywa *thymos*. Wydaje się, że takie wypowiedzi Arystotelesa czyniły jego koncepcję podatną na interpretację, w której jest miejsce na wolę, zwłaszcza że podział na

W dziele *O duszy* zastanawia się nad lokalizacją czynności ludzkich i stawia pytanie: „Czy całą duszą myślimy, postrzegamy, poruszamy się, działamy i odbieramy wpływ na siebie, czy też różnymi częściami spełniamy różne funkcje?”⁶¹. Rozważając czynności, w których nie jest wytwarzane nic poza aktem, daje odpowiedź, że „akt jest obecny w czynnikach działających, na przykład, akt widzenia w widzącym podmiocie, akt myślenia w myślącym, a życie w duszy”⁶². Jego teorię akceptuje Doktor Anielski, ujmując rozum i wolę jako władze duszy. W *Sumie teologicznej* wypowiada wspomniane już stwierdzenie o odgrywaniu przez rozum roli poruszydźcia woli. Odpowiadając mianowicie na pytanie, czy wolność woli jest władzą różną od woli, pisze: „To myśl jest poruszydźciem w stosunku do woli. I dlatego nie ma potrzeby wyodrębniać we woli strony czynnej i biernej”⁶³. Negując złożenie woli z możliwości i aktu, czyni z niej wyjątek w całym świecie bytów przygodnych. Nie może jednak postąpić inaczej, albowiem wyróżniając w umysłowej władzy pożądaną władzę bierną – wolę i władzę czynną – wolność woli, pozbawiałby tym samym wolę jej istotnej roli, jaką jest „po-

ruszanie myśli i wszystkich władz duszy *per modum agentis*”⁶⁴. Usunąć tę niekonsekwencję da się tylko w jeden sposób: przyjmując rozum i wolę jako dwie istoty w jednej istocie duszy.

Drugim argumentem na rzecz przyjęcia istotowej jedności rozumu i woli jest kontrowersja związana z koncepcją jaźni Krąpca. Koncepcja ta stanowi, jak się wydaje, najbardziej konsekwentną postać tożsamości w odniesieniu do jego centralnej kwestii, jaką jest złożenie bytu z istoty i istnienia. Jaźń definiuje Krąpiec jako „beztreściowe ja”, będące podmiotem aktów „moich”⁶⁵. Pozostaje tym samym w zgodzie z przytaczanym już twierdzeniem Akwinaty, że „podobnie ma się władza do działania jako swojego urzeczywistnienia, jak się ma istota do istnienia”⁶⁶. Istnienie jest beztreściowe, w związku z czym stosunek beztreściowego istnienia do zawierającego treść działania powinien być taki, jak stosunek beztreściowej istoty do zawierającej treść władzy. Analogia wydaje się bez zarzutu, jednak wynikające z niej twierdzenie jest jawnie sprzeczne z rzeczywistością, ponieważ „ja” nie tylko nie może być beztreściowe, ale stanowi sam rdzeń osobowej treści każdego człowieka⁶⁷. Usunąć tę sprzecz-

duszę rozumną samą w sobie i duszę posłuszną rozumowi jest podstawą odróżnienia cnót dianoetycznych i etycznych. Por. M. Koszkało, *Rozwój pojęcia woli w pogańskiej filozofii starożytnej – Sokrates, Platon, Arystoteles*, „Roczniki Filozoficzne” 63 (2015) 2, s. 178-179.

⁶¹ Arystoteles, *O duszy*, I, 5, s. 28.

⁶² Arystoteles, *Metafizyka*, s. 171.

⁶³ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 83, 4, na 3, s. 173.

⁶⁴ Por. tamże, I, 82, 4, odp, s. 159.

⁶⁵ M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, s. 119 i nn.

⁶⁶ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 79, 1, odp, s. 107.

⁶⁷ Por. C. S. Bartnik, *Misterium ludzkiego ja*, „Studia Włocławskie” 14 (2012), s. 110: „Niektórzy filozofowie i teologowie mówią, że nasze «ja» jest samo w sobie beztreściowe: »ja« i tyle, taka czysta bytowość, niezapisany ekran osoby. Ale nie jest to słuszne. Wprawdzie na pierwszym planie wybija się w nim moja tożsamość, ale na drugim planie dostrzega się zawsze całe bogactwo tematów

ność da się poprzez przyjęcie życia jako aktu odrębnego od istnienia. Dzięki temu twierdzenie Doktora Anielskiego przybiera znaną już z poprzedniego rozdziału postać: „jak się ma istota do życia, tak się ma władza do działania” ze wszystkimi wynikającymi z niej skutkami.

Jako forma duchowa dusza ludzka różni się od form materii nieożywionej i ciał organicznych. Tamte potrzebują do realnego zaistnienia nośnika materialnego w postaci samej ruchomaterii lub kodu genetycznego, ona zaś sama dla siebie jest nośnikiem. Jako forma związana z dwójnym życiociałem musi również być dwójista, dynamiczno-energetyczna. Dla Arystotelesa i Doktora Anielskiego była czynnikiem organizującym i poruszającym ciało. W świetle odkryć nauk przyrodniczych nie jest ani jednym, ani drugim, ponieważ istotowa jedność życia i ciała powstaje na podstawie niezależnej od niej ruchomaterii i informacji genetycznej. Nadal jednak aktualny pozostaje pogląd św. Tomasza, że dusza i ciało stanowią jedność psychofizyczną. Świadczy o tym z jednej strony aktywność mózgu rejestrowana w związku z działaniami intelektualno-wolitywnymi, a z drugiej – obserwowana podczas ekstazy nieruchomość ciała, które staje się „zimne i sztywne jak u trupa”⁶⁸, oraz objawy towarzyszące śmierci klinicznej u pacjentów, u których funkcje życiowe udaje się przywrócić. Aktywność mózgu potwierdza naukę Arystotelesa i św. Tomasza, że

dusza nie może niczego poznawać ani do niczego dążyć bez udziału ciała. Znieruchomienie ciała po rozłączeniu z duszą świadczy, że jedność dynamiczno-energetyczna życiociała ludzkiego nie może istnieć ani funkcjonować bez udziału duszy. W sztuczny sposób można podtrzymać funkcje wegetatywne ciała, ale jest to konsekwencją faktu, że nad częścią wegetatywną ciała dusza nie sprawuje żadnej kontroli. Zdarzają się przypadki zachowania w istnieniu ciała bez duszy, ale mają one charakter cudów⁶⁹.

Klasyczna nauka o niematerialności duszy i jej zdolności do istnienia po odłączeniu od ciała jest wyczerpująca i nie ma potrzeby jej tu powtarzać⁷⁰. Większość ludzi jest przekonana o życiu po śmierci. Natomiast nienaturalny wydaje się fakt, że nieśmiertelna dusza łączy się ze śmiertelnym ciałem, wskutek czego po upływie pewnego czasu rozłącza się z nim. Wskutek rozpadu ciała akt istnienia osoby ludzkiej zostaje częściowo zniszczony, co jest absurdalne z punktu widzenia jedności psychofizycznej człowieka. Forma, która nie podlega rozpadowi, powinna sprawiać, że cały konkretny nie podlega rozpadowi. Metafizycznie absurdalny rozpad ciała złączonego z formą rozumną i wolną stanowi do dzisiaj niewytłumaczoną naukowo zagadkę. Koncepcja dwoistości dynamiczno-energetycznej rzuca pewne światło na to zagadnienie poprzez umożliwienie opisanego negacji esencjalnej, o czym będzie mowa w innym artykule.

i treści, cała religijność, moralność, duchowość i wszelka sensotwórczość życia, która polega na odpowiednim zapisywaniu i zapełnianiu tego ekranu siebie i na tematyzowaniu swego istnienia i życia”.

⁶⁸ Zob. np. św. Jan od Krzyża.

⁶⁹ Por. przypis 28.

⁷⁰ M. A. Krąpiec, *Psychologia racjonalna*.

4. Formy czyste

O formach czystych z punktu widzenia nauk przyrodniczych niczego stwierdzić się nie da. Dla Arystotelesa jedyną taką formą jest Pierwszy Poruszyciel. Święty Tomasz z Akwinu przytacza w zasadzie tylko jeden przekonujący argument na ich istnienie: „Otóż z każdym rodzajem tak jest, że jeśli w nim znajduje się coś niedoskonałe, musi w nim również przedistnieć (*praexistere*) coś doskonałe. Istnieją więc w naturze myślącej [tj. w rodzaju jestestw myślących] jakoweś doskonałe jestestwa myślące, nie potrzebujące nabywać wiedzy od rzeczy postrzegalnych zmysłami. Nie wszystkie więc jestestwa myślące są złączone z ciałami, ale niektóre istnieją odłączone od ciał; i one to zwą się: aniołowie”⁷¹. W systemie Doktora Anielskiego czysta forma jest złożona z istoty i istnienia. W związku z tym czystych form może być wiele i mogą się między sobą różnić mocą umysłu i woli, podobnie jak różnią się ludzie. Każda z nich jest osob-

nym gatunkiem, ponieważ jako niepołączone z materią nie mogą być jednostkowane. Stosując metodę analogii transcendentnej, w świetle koncepcji dwoistości dynamiczno-energetycznej da się o nich powiedzieć tyle, że każda jest jedną istotą-formą w dwóch istościach. Poprzez analogię do duszy ludzkiej należy przyjąć, że istościami tymi są umysł i wola. Umysł formy czystej jest różny od ludzkiego, ponieważ poznaje nie przez rozumowanie, lecz przez bezpośrednie pojmowanie form poznawczych. Dzięki temu nie musi ich abstrahować z wyobrażeń. W konsekwencji św. Tomasz z Akwinu stwierdza, że w umyśle anielskim nie ma ani intelektu czynnego, ani biernego. Umysł anioła jawi się więc jako najprostszy przykład dwoistości dynamiczno-energetycznej bytu. Anielski intelekt jest w nim istotą dynamiczną, a anielska wola – istotą energetyczną. Intelekt jest możliwością czynną, a wola aktem podmiotowym.

5. Byt Pierwszy

Używając metody analogii transcendentnej w odniesieniu do Bytu Pierwszego należałoby stwierdzić, że również jego istota jest jedna w dwóch istościach. Jak stwierdziliśmy wcześniej, istości nie są elementami jakiegoś złożenia, lecz istotowymi wyodrębnieniami, stanowiącymi istotową jedność, w związku z czym nie przypisujemy Bytowi Pierwszemu żadnego złożenia i stwierdzenie

takie wydaje się uprawnione. Jednak zgodnie z nauką św. Tomasza z Akwinu Byt Pierwszy jest czystym aktem istnienia, w związku z czym jego istotą jest istnienie. W konsekwencji, chcąc pozostać w zgodzie z danymi otrzymanymi zarówno dzięki analogii transcendentnej, jak i nauką Doktora Anielskiego należałoby przyjąć, że istnienie Bytu Pierwszego jest istotą dwoistą, dyna-

⁷¹ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 51, 1, odp, t. 4, s. 148.

miczno-energetyczną. To jednak jest niemożliwe, ponieważ istnienie nie ma żadnej treści, więc nie ma podstaw do przyjmowania w nim żadnych wyodrębnień istotowych. Istnienie należałoby więc ująć w taki sposób, żeby nie przyjmować w nim żadnych wyodrębnień, a jednocześnie by było ono istotą Bytu Pierwszego. Pozostaje jedno wyjście: pamiętając, że w bytach przygodnych cała istota jest możliwością czynną i cała istota jest aktem podmiotowym, należy przyjąć, że w Byciu Pierwszym cała istota jest również aktem przedmiotowym – istnieniem, ujętym jako trzecia istota. Nazwijmy zatem istnienie Bytu Pierwszego istotą egzystencjalną.

Byt Pierwszy w takim ujęciu jawi się jako jedna istota w trzech istotach – egzystencjalnej, dynamicznej i energetycznej. Ponieważ istota egzystencjalna ma nazwę własną – istnienie, więc wypada przyswoić nazwy własne dwóm pozostałym. Nazwijmy zatem istotę dynamiczną „mocą”, a energetyczną – „życiem”. Można teraz powiedzieć, że istnienie jest istotą Bytu Pierwszego, moc jest jego

istotą i życie jest jego istotą. Jego substancja nie jest istotą pod aktem istnienia, lecz jest po prostu aktem istnienia. Istnienie nie aktualizuje mocy i życia, ponieważ nie łączy się z nimi jako akt przedmiotowy z możliwością bierną, więc stanowi wraz z nimi istotową jedność, jedną substancję.

Stosując dalej metodę analogii transcendentalnej, należy wnioskować, że jeżeli byty niższe – ludzie i formy czyste – są osobami, to tym bardziej Byt Pierwszy musi być osobą, czyli bytem rozumnym i wolnym – substancją indywidualną natury rozumnej i wolnej. Substancja Bytu Pierwszego, będącego aktem istnienia, jest zatem substancją-osobą, i to osobą nieskończenie doskonalszą od osób będących bytami złożonymi z istoty i istnienia. Istota dynamiczna Bytu Pierwszego ma taki sam status ontologiczny, jak jego istnienie – jest substancją, zatem również jest osobą. To samo dotyczy istoty energetycznej. W konsekwencji należy stwierdzić, że Byt Pierwszy jest jedną istotą w trzech istotach, jedną substancją w trzech osobach.

Zakończenie

Dokonana analiza pozwala stwierdzić, że dwoistość dynamiczno-energetyczna przenika byt przygodny na wszystkich poziomach istnienia, od materii nieożywionej po czyste formy. Sprawia ona, że w istocie bytu na każdym z poziomów da się wyodrębnić dwie współistotne (*homousias*) istoty. Wydaje się więc, że filozofia klasyczna zmodyfikowana zgodnie z obrazem świata wypracowanym

przez współczesne nauki szczegółowe, wieńczy ich wysiłek, stwierdzając, że:

- ruch jest współistotny materii, tak jak czas jest współistotny przestrzeni;
- ciało jest współistotne życiu, a w ślad za tym pobudliwość jest współistotna fi-tokinezie, a zmysłowość – uczuciowości;
- rozum jest współistotny woli.

Ma także ważną informację dla teologii, a mówiąc ściśle – dla angelologii:

że umysł formy czystej jest współlistotny woli formy czystej.

Ukoronowaniem metafizycznego obrazu świata współczesnej filozofii klasycznej jest stwierdzenie, że w przypadku Bytu Pierwszego – jedyne, którego istotą jest istnienie – zamiast dwoistości dynamiczno-energetycznej występuje troistość egzystencjalno-dynamiczno-energetyczna. Tym samym wydaje się, że zmodyfikowana filozofia klasyczna przyświadcza sformułowanej przed blisko siedemnaście wiekami nauce Ojców Ka-

padockich o jednym Bogu w trzech Osobach i pozwala ująć rozumowo to, co dotychczas było niepojętą tajemnicą, dostępną tylko poznaniu przez wiarę.

Na koniec wypada stwierdzić, że filozofia klasyczna w postaci tomistycznej jest jedyną filozofią, która okazuje się płodna w spotkaniu ze współczesnymi naukami przyrodniczymi. Dzięki niej może zostać odnowiony związek między nauką i wiarą, a filozofia chrześcijańska może odzyskać przewodnictwo duchowe w świecie.

The Metaphysical Consequences of the Concepts of Matter and Motion in Contemporary Physics

Keywords: metaphysics, physics, matter, motion, potency, act, world picture

Both ancient and medieval world picture in philosophy reflected the world picture in natural sciences of the time. Consequently, our contemporary metaphysical world picture should correspond to that in modern science. In the article *Albert Mitterer's and Tadeusz Wojciechowski's Concepts of the Interdependence of Matter and Motion* there has been

an outline presented of such picture, based on the ideas of the title scholars. In this article an attempt has been made to draw metaphysical consequences from their concepts of constitutional motion and particle act in reference to inanimate matter, vegetative, sensitive and rational beings as well as The Prime Being.

Bibliografia:

1. Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2009.
2. Arystoteles, *O duszy*, tłum. P. Siwek, w: *Dzieła wszystkie*, t. III, Warszawa 1992.
3. Bartnik C. S., *Misterium ludzkiego ja*, „Studia Wrocławskie” 14 (2012), s. 105-110.
4. Bell J. S., *Speakable and Unspeakeable in Quantum Mechanics*, Cambridge University Press, 1987.
5. Bohm D., *A suggested Interpretation of the Quantum Theory in Terms of Hidden Variables*, I. „Physical Review” 85 (1952), s. 166-179.
6. Broglie L.de, *La mécanique ondulatoire et la structure atomique de la matière et du rayonnement*, „Journal de Physique et le Radium” 8 (1927), s. 225-241.
7. Castelvechi D., *LHC sees hint of boson heavier than Higgs*. Źródło: <http://www.nature.com/news/lhc-sees-hint-of-boson-heavier-than-higgs-1.19036>, dostęp 23-10-2016.
8. Cruz J. C., *Niezniszczalni*, tłum. E Stępkowska, Kraków 2014.
9. Feng J. L., Fornal B., Galon I., Gardner S., Smolinsky J., Tait T. M. P., Tanedo Ph., *Particle Physics Models for the 17 MeV Anomaly in Beryllium Nuclear Decays*, <https://arxiv.org/abs/1608.03591>, dostęp 11-10-2016.
10. Koszkało M., *Rozwój pojęcia woli w pogańskiej filozofii starożytnej – Sokrates, Platon, Arystoteles*, „Roczniki Filozoficzne” 63 (2015) 2, s. 157-186.
11. Krąpiec M. A., *Ja – człowiek*, Lublin 1998.
12. Krąpiec M. A., *Psychologia racjonalna*, Lublin 1996.
13. Krusemark E. A., Novak L. R., Gitelman D. R., Wen Li, *When the Sense of Smell Meets Emotion: Anxiety-State-Dependent Olfactory Processing and Neural Circuitry Adaptation*, „The Journal of Neuroscience” 33 (39) (2013) 25 (wrzesień), Źródło: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3782615/>, dostęp 14-10-2016.
14. Latawiec A., *Życie a informacja biologiczna*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 29 (1996), s. 231-234.
15. Lemańska A., *Zagadnienie istnienia istotowej różnicy między materiążywioną a nieżywioną*, w: „Łódzkie Studia Teologiczne” 20 (2011) 20, s. 145-154.
16. Mitterer A., *Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoff Physik*, Innsbruck-Wien-München.
17. Pabjan T., *Dawida Bohma teoria zmiennych ukrytych*, „Zagadnienia filozoficzne w nauce” XLIX (2009), s. 25-39.
18. Pocij J., *Relacja materii i ruchu w ujęciu Tadeusza Wojciechowskiego i Alberta Mitterera*, „Rocznik Tomistyczny” 6 (2017), s. 189-205.
19. Sheldrake R., *Nowa biologia. Rezonans morficzny i ukryty porządek*, tłum. M. Filipczuk, Warszawa 2013.

20. Stonier T., *Information and the Internal Structure of the Universe*, London 1990.
21. Ślaga Sz. W., *Życie – Ewolucja*, w: M. Heller, M. Lubański, Sz.W. Ślaga (red.), *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki. Wstęp do filozofii przyrody*, Warszawa 1974, s. 384-392.
22. Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 2, Warszawa 1958.
23. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tłum. zbiorowe, t. I-XXXIV, Londyn 1962–1986; t. XXXV: *Słownik terminów*, oprac. A. Andrzejuk, Warszawa 1998.
24. Twardowski M., *Neowitalistyczna koncepcja życia Piotra Lenartowicza*, „Studia z historii filozofii” 6 (2015) 2, s. 83-100.
25. Wnuk M., *Istota procesów życiowych w świetle koncepcji elektromagnetycznej natury życia: Bioelektromagnetyczny model katalizy enzymatycznej wobec problematyki biosystemogenezy*, Lublin 1996.
26. Wolff M., *Exploring the Physics of the Unknown Universe*, Technotran Press, CA 1990.
27. Wolsza K., *Opowiadam się za teistyczną formą ewolucjonizmu. (Z ks. prof. Tadeuszem Wojciechowskim rozmawia ks. Kazimierz Wolsza)*, w: K. Wolsza (red.), *Czas – ewolucja – duch, Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Tadeuszowi Wojciechowskiemu z okazji 80. rocznicy urodzin*, Opole 1997, s. 53-62.
28. Wojciechowski T., *Uwagi krytyczne o kinetycznym dowodzie istnienia Boga*, „Polonia Sacra” 5 (1952), s. 306-319.
29. Wróblewski Z., *Rozmowa z Piotrem Lenartowiczem SJ*, w: J. Kosztęyn (red.), *Vivere et Intelligere. Wybrane prace Piotra Lenartowicza SJ wydane z okazji 75-lecia jego urodzin*, Kraków 2009, s. 26-60.