

PARTYCYPACJA W PORZĄDKU BYTOWYM W UJĘCIU ŚW. TOMASZA Z AKWINU

W sensie ścisłym termin partycypacja w Tomaszowej filozofii bytu oznacza r e l a c j e zachodzące między bytami niekoniecznymi a Absolutem. Jest to tzw. transcendentalna partycypacja bytu. Charakter jej związany jest ze strukturą bytów niekoniecznych. Skoro czynnikiem konstytuującym bytowość jest akt istnienia, rzeczywiste jest nie tylko to, co jest istnieniem (Istnienie Absolutne), ale także i to, co posiada istnienie partycypowane (byty złożone, zmienne, ewoluujące). Transcendentalna partycypacja bytu implikuje szereg bardziej szczegółowych relacji: zależność w istnieniu, zależność co do struktury (natury) ontycznej i wynikające stąd ostateczne ukierunkowanie w działaniu bytów. Relacja partycypacji w filozofii Tomasza obejmuje więc kompleks działania skutkowo-przyczynowego (przyczyn zewnętrznych) sprawczego, wzorczonego i celowego. Absolut — Czysty Akt jest przyczyną zaistnienia i trwania w istnieniu bytów skutkowych; byty istniejące przez partycypację w istnieniu Absolutu (byty złożone z elementów możliwościowych i aktualnych) są realizacją idei Bożych (stąd nie tylko istnienie, ale i struktura bytów jest pochodna od Absolutu) oraz zasadnicze, związane z naturą bytów, inklinacje są ukierunkowane ku Absolutowi; byty dążą do wypełnienia wyznaczonych przez Niego możliwości rozwojowych. Absolut — Byt *per essentiam* — jest więc przyczyną sprawczą, wzorcą i celową wszystkiego, co istnieje (bytów istniejących na zasadzie partycypacji). Partycypacja implikuje także stosunek podobieństwa, który w filozofii Tomasza jest organicznie powiązany z wszystkimi relacjami przyczynowymi (nie tylko z egzemplaryzmem). Stosunek partycypacji między Absolutem i bytami skończonymi, od strony tych ostatnich, jest stosunkiem koniecznym, transcendentalnym i konstytutywnym¹.

Fakt wspólnej pochodności wszystkich bytów oraz ich zależności od jednej transcendentnej Przyczyny, choć realizujący się w różnym stopniu (poszczególne byty

¹ Charakter partycypacji będącej relacją między stanami rzeczy zależy od podstawowych koncepcji filozoficznych, przede wszystkim od tego, jak rozumie się byt i co jest elementem konstytuującym „prawdziwą bytowość”. W systemach, w których czynnikiem kształtującym bytowość jest tożsamość treściowa lub doskonałość formalna, partycypacja obejmuje związki o charakterze formalno-wzorczym, pomijając zależność w istnieniu. Tak było w przypadku partycypacji w systemie platońskim, gdzie bytami prawdziwymi były jedynie idee, natomiast rzeczy partycypujące — pozorem, cieniem „prawdziwej rzeczywistości”. Wobec tego relacja partycypacji wyrażała tylko naśladownictwo, niedoskonałe podobieństwo, nie dotyczyła natomiast związków egzystencjalnych. Podobnie u Augustyna istotą Bytu Doskonałego jest niezmienność i wieczność, a byty stworzone są jedynie Jego niedoskonałym naśladownictwem; istotą partycypacji zachodzącej między światem, a Bogiem jest niedoskonałe podobieństwo w płaszczyźnie formalnej.

„otrzymują” od Absolutu nierówne „porcje” bytu), stanowi o zasadniczej jedności całego kosmosu. Jest to jedność realna, obejmująca również absolutną Jedność-Akt. Z Nim jedności partycypowane (zbiór bytów złożonych z możności i aktu) stanowią pewną „hierarchię”². Pluralizm bytowy, którego tak rozumiana partycypacja jest wyjaśnieniem, nie wyklucza więc bardzo zasadniczej jedności wszechświata. Ale to jest konsekwencją dalszą. Mówiąc o tomistycznej teorii partycypacji, ma się na myśli przede wszystkim teoretyczne ujęcie wszechstronnych realnych związków zachodzących między Absolutem i bytami pochodnymi.

Innym desygnatem terminu partycypacja są relacje zachodzące między przyczyną główną a przyczynami narzędnymi we wszelkiego rodzaju działaniach. Termin partycypacja użyty jest tu w sensie właściwym (choć analogicznym w stosunku do pierwszego). Byty istniejące przez partycypację uczestniczą także w przyczynowości sprawczej Pierwszej Przyczyny w tej samej proporcji, w jakiej partycypują w istnieniu. Będąc rzeczywistymi bytami, są rzeczywistymi przyczynami, które wchodzi w różnego rodzaju związki przyczynowe z innymi bytami, również pochodnymi. W stosunku do przyczyny głównej są przyczynami wtórnymi, w stosunku do innych bytów mogą być przyczynami głównymi. Przyczyna narzędna na wszelkich szczeblach bytowych otrzymuje moc działania od przyczyny głównej. Przyczyna nadrzędna działa więc przez partycypację w działaniu przyczyny głównej, nie stanowi samodzielnego przyczynowania, zawsze musi występować wspólnie z przyczyną główną: „Siła narzędzia, pisze Tomasz, jest jakimś bytem niepełnym [*ens incompletum*]. Tego rodzaju byty zwykło nazywać się „intencjami”³.

„Zdarza się, że coś partycypuje w działaniu właściwym czegoś drugiego nie na mocy własnej, lecz instrumentalnie, o ile działa mocą drugiego”⁴.

Terminem partycypacja denotuje się także stany rzeczy w porządku predykamentalnym, a przede wszystkim relacje zachodzące między elementami wewnątrzbytowymi i takimi, jak materia-forma, przypadłość-substancja. Partycypacja predykamentalna nie jest zależnością przyczynową, ale wyraża stosunek współskładania się na całość czy tkwienia w jakiejś całości czynników, z których jedno są ontycznie bardziej doskonałe od innych⁵.

Istnienie przypadłości jest zapodmiotowane w istnieniu substancji, a forma jest czymś doskonalszym, właśnie czynnikiem aktualizującym (*aktem*) w stosunku do materii (*możności*) i współtworzy z nią jedną substancję. Nie jest to więc partycypacja w znaczeniu ścisłym, ale w sensie analogicznym, a nawet metonimicznym.

Podstawowy fakt, że byty skończone są bytami *per participationem*, pociąga za sobą i inne konsekwencje takie, jak np. u c z e s t n i c z e n i e w o d w i e c z n y m p r a w i e B o ż y m. Prawo naturalne nie jest niczym innym jak właśnie partycypacją

² O hierarchii rzeczywistości, włączając w nią Absolut, można mówić tylko pod warunkiem uwzględnienia Jego całkowitej odrębności strukturalnej w stosunku do wszystkich bytów pozostałych.

³ *In IV Sent.* 1, 1, 4.

⁴ *S.Th.* I, 45, 5.

⁵ Na temat partycypacji predykamentalnej zob. Fabro. *Participation et causalité...*, s. 625-629.

w racjonalności Boga. Toteż terminu partycypacja używa się na oznaczenie relacji, zachodzącej między prawem naturalnym a odwiecznym prawem natury rozumnej. Uczestnictwo to mieści się redukcyjnie w partycypacji transcendentalnej, a związane jest przede wszystkim z Boskim działaniem wzorczym (byty realizują wzorcze idee Boże) i celowym. Naturalne inklinacje człowieka są więc ostatecznie pochodne od Absolutu i do Niego jako Najwyższego Dobra ostatecznie skierowane. „Naturalne światło rozumu, poprzez które odróżniamy dobro od zła, co należy do prawa naturalnego, jest więc partycypacją prawa wiecznego w rozumnych stworzeniach”⁶.

Terminu partycypacja używa Tomasz z Akwinu również na oznaczenie „hierarchicznej” struktury człowieka, na oznaczenie relacji zachodzących między niższymi i wyższymi władzami człowieka (analogicznie wszystkich zwierząt) oraz między władzami a podmiotem. „Zmysły są dla intelektu, a nie odwrotnie. Zmysły są jakimś niedoskonałym uczestnictwem w intelekcie i dlatego też one w swym naturalnym pochodzeniu wypływają z [duszy] intelektualnej, pozostają w stosunku do intelektu, jak niedoskonały do doskonałego”⁷. Podobnie rozum szczegółowy uczestniczy w intelekcie: „rozum szczegółowy [*vis cogitativa*] jest najwyższą władzą w porządku zmysłowym, w którym styka się ze stroną intelektualną partycypując coś z porządku intelektualnego, jako coś, co jest najniższe w porządku rozumnego dyskursu zgodnie z regułą Dionizego [...] Stąd *vis cogitativa* nazywa się rozumem szczegółowym”.

W powyższych tekstach występuje termin partycypacja w dwóch znaczeniach. Gdy chodzi o relacje między władzami a ich podmiotem, zachodzi partycypacja w sensie przyczynowania, pochodności, choć dokonującej się w zakresie kategoryalnym. Natomiast relacje zachodzące między funkcjami poszczególnych władz stanowią partycypację w bardzo szerokim znaczeniu tego słowa. Relacja partycypacji oznacza tu połączenie w człowieku zmysłów z intelektem, a także fakt, że pewne funkcje intelektu łączą się z funkcjami zmysłów dla wytworzenia jednego skutku. Stanowią więc, mimo pewnej złożoności, funkcjonalną jedność.

Podobnie hierarchiczny, a więc dający się wyrazić za pomocą relacji partycypacji, charakter posiada porządek moralny. Cnoty moralne partycypują w cnotach intelektualnych, przede wszystkim w cnotcie roztropności: „Owa definicja cnoty [usprawnienia] nie dotyczy usprawnień w ogóle, lecz jedynie usprawnień moralnych, których definicje zawierają element intelektualny mając wspólny z nią komponent, jakim jest roztropność. Tak bowiem jak podmiotem usprawnień moralnych jest coś, co w jakimś sensie zależy [partycypuje] od rozumu, tak też usprawnienie moralne ma charakter cnoty o tyle, o ile partycypuje w porządku intelektualnym”⁸. „Roztropność można odnaleźć w definicjach innych usprawnień; w niej bowiem w sensie zasadniczym wyraża się dobro rozumne, a w następstwie dobro [związane] z jakimś usprawnieniem. Pierwszy

⁶ S.Th. I-IIae, 91, 2. Por. M. A. Krapiec, *O tomistyczną koncepcją prawa naturalnego*.

⁷ S.Th. I, 77, 7.

⁸ S.Th. II-IIae, 47, 5 ad. 1.

bowiem jest porządek istotowy niż partycypatywny [*pirus est quod est per essentiam quam quod est per participationem*]⁹.

W innym, bo już tylko metaforycznym sensie, mówi się o partycypacji na oznaczenie relacji podobieństwa, które zachodzi między kategoriami bytów (rośliny, zwierzęta, ludzie) czy między funkcjami bytów „wyższych” i „niższych”, np. mówi się, że „zwierzęta partycypują w roztropności ludzkiej”. Partycypacja nie oznacza tutaj związków realnej zależności, a tylko fakt, że praktyczne zachowanie się zwierząt jest podobne do praktycznego zachowania się człowieka (roztropność).

Tomasz mówi również o partycypacji w *aevum* i *aeternum*. Chodzi tu o wyrażenie sposobu bytowania czasowego, który chociaż posiada czasowy początek, nie ma końca, stąd pewne podobieństwo do istnienia aczasowego¹⁰.

Osobną grupę desygnatów nazwy partycypacja stanowią r e l a c j e z a c h o d z ą c e w d z i e d z i n i e n a d p r z y r o d z o n e j. Chodzi o wyrażenie związku między człowiekiem a Bogiem dzięki łasce uświęcającej oraz związków między chrześcijaninem a Chrystusem przez wiarę, sakramenty itp. Jest to dziedzina leżąca poza sferą zainteresowania i możliwości poznawczych filozofii, toteż ograniczę się do zaanonsovania jedynie tego rodzaju desygnatów interesującego nas terminu. Dzięki łasce udzielonej przez Boga człowiek uczestniczy w wewnętrznym życiu Boga i fakt tego rodzaju partycypacji jeszcze bardziej zbliża go (czyni podobnym) do Boga niż partycypacja naturalna. „Istnieje dwojakiego rodzaju szczęśliwość człowieka — wyjaśnia Tomasz. Jedna jest proporcjonalna do natury ludzkiej. Ten rodzaj szczęśliwości człowiek może osiągnąć przy pomocy danych naturalnych. Drugi rodzaj szczęśliwości przewyższa naturę ludzką i dojść do niej da się jedynie dzięki specjalnej pomocy Bożej, będącej pewnego rodzaju uczestnictwem w Boskości. Gdy mówi np. św. Piotr (2 P 1, 4), że przez Chrystusa jesteśmy uczestnikami natury Boskiej”¹¹. W ramach partycypacji nadprzyrodzonej Akwinata czyni dalsze rozróżnienia: „podwójna jest partycypacja w Chrystusie. Jedna niedoskonała, która dokonuje się przez wiarę i sakramenty, druga zaś doskonała — dzięki obecności oraz oglądowi rzeczy. Pierwsza jest już obecnie naszym udziałem, drugiej — oczekujemy”¹². Można by tu przytaczać jeszcze inne przypadki partycypacji nadprzyrodzonej, jak np. zmartwychwstanie ciał będzie partycypacją w zmartwychwstaniu Chrystusa itp. Termin partycypacja w tym ostatnim przypadku jest użyty raczej w znaczeniu ogólnym, potocznym niż ściśle technicznym.

⁹ *In III Sent.* 33, 1, 1.

¹⁰ *In I Sent.* 8, 2, 2: „Secundum quod aliqua participant de interminabilitate aeternitatis aliquo modo dicuntur aeterna participative. Quod vero nullo modo interminabilitatem participat, nullo modo aeternum dicitur, sicut temporale, quod incipit et finitur. Dico ergo quod quibusdam communicator interminabilitas secundum quod excludit terminationem durationis ex parte post; et hoc modo ignis inferni dicitur aeternus quia nunquam finitur. Aliquibus autem creaturis comunicatur interminabilitas secundum quod excludit terminationem quae est ex successione partium; et istae sunt spirituales creaturae quarum esse est totum simul. Sed interminabilitas quae excludit omnem imperfectionem non comunicatur alicui creaturae cum nulla creatura possit esse perfecta simpliciter”.

¹¹ *S.Th.* I-IIae, 62, 1.

¹² *In Ep. ad Hebraeos*, c. III.

1. Partycypacja w porządku poznawczym

Zasadniczo u Tomasza z Akwinu trudno mówić o partycypacji poznawczej w ścisłym sensie tak, jak to miało miejsce w systemie Platona czy Augustyna, gdzie poznać na sposób partycypacji znaczyło osiągnąć przedmiotu poznania przez bezpośrednie zetknięcie się z nim, za pomocą prostego oglądu. Poznanie przez partycypację było więc poznaniem intuicyjnym, oglądem suponującym bezpośredni kontakt bytu poznawanego i intelektu poznającego. Dotyczyło to przede wszystkim poznania idei. Tak rozumiana partycypacja poznawcza przeciwstawia się poznaniu przez abstrakcję, a więc takim typom poznania, w których intelekt dokonuje pewnych czynności, by przygotować przedmiot poznania, podnosząc go na stopień pożądanej poznawalności¹³.

Niekiedy jednak poznanie ludzkie nazywane bywa wprost poznaniem przez partycypację. Terminu tego używa Tomasz w zupełnie innym znaczeniu niż Platon czy Augustyn. Określenie „poznanie przez partycypację” związane jest z wyróżnieniem przez Tomasza władzy poznawczej, aktu poznawczego i przedmiotu poznania. Władza poznawcza przyjmuje w sposób niematerialny i pośredni przez nią poznawany przedmiot. Intelekt ludzki jest bowiem czystą możliwością i od samego przedmiotu przyjmuje pewne podobieństwo, determinujące go od takiego, a nie innego, aktu oraz takiej, a nie innej, treści poznawczej. Intelekt jakby partycypuje w przedmiocie poznania, a przedmiot „tkwi” (skoro jest poznany) w intelekcie¹⁴. Relacja partycypacji może również denotować związki między ujęciami poznawczymi, między różnymi czynnościami poznawczymi czy też ich wynikami. Tak rozumiane poznanie przez partycypację nie koliduje z realizmem poznawczym, genetycznym empiryzmem ani nie przeciwstawia się poznaniu przez abstrakcję.

2. Partycypacja w porządku logicznym

Można wyróżnić dwa zasadnicze desygnaty terminu „partycypacja logiczna”: *r e l a c j e m i ę d z y p o j ę c i a m i o r a z s p o s ó b o r z e k a n i a*. W pierwszym

¹³ W doktrynie Augustyna określenie „poznanie przez partycypację” wyraża fakt, że światło umysłowe, którym człowiek ujmuje prawdę, nie należy do natury ludzkiego umysłu, ale jest właściwością Boga. Bóg wprawdzie stwarza w człowieku światło stworzone, które należy do umysłu ludzkiego, nie jest ono jednak zdolne poznać prawd niezmiennych, koniecznych. Dla ich poznania umysł ludzki musi również partycypować w umysłowym świetle Bożym (iluminacja). Poznanie przez partycypację nie jest, według Augustyna (poza poznaniem mistycznym), poznaniem wprost idei Boga. Jest to raczej bezpośrednim, a więc intuicyjnym działaniem Boskich pojęć na myśl ludzką. Ich działanie można porównać do odcisku, jaki na wosku pozostawia pierścień, który odbija na nim swój kształt (Por. *De div. quaest.* 83, 46). I tutaj poznanie przez partycypację przeciwstawia się poznaniu przez abstrakcję, ponieważ Augustyn utrzymuje, iż człowiek nie posiada własnej władzy odczytywania prawdy. Wszelkie poznanie jest partycypacją pierwszego Światła-Słowa (Por. W. Keeler, *Sancti Augustini doctrina de cognitione*, Roma 1934 oraz E. Gilson, *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, s. 75-100).

¹⁴ Por. M. A. Krapiec, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 506-511.

przypadku chodzi o relację między pojęciami mniej i bardziej ogólnymi (człowiek-zwierzę) czy pojęciami jednostkowymi a pojęciem ogólnym (Sokrates-człowiek). Dla Platona była to forma partycypacji realnej (idea człowiek istnieje realnie — poszczególne jednostki są jej partycypacjami). W filozofii Tomasza z Akwinu natomiast „człowiek” jest, otrzymanym na drodze procesu abstrakcji, pojęciem ogólnym i jako takie nie istnieje samodzielnie, niezależnie od poznającego umysłu i poszczególnych ludzi. Toteż relacja partycypacji między jednostką i gatunkiem, gatunkiem i rodzajem posiada w filozofii tomistycznej znaczenie jedynie logiczne. Natomiast partycypacja jako sposób orzekania (*praedicatio per participationem*) przeciwstawia się orzekaniu istotowemu (*praedicatio per essentiam*)¹⁵. „Istnieją dwa sposoby orzekania — pisze Tomasz — orzekanie istotowe i orzekanie przez partycypację. Termin światło o ciele oświetlonym orzeka się przez partycypację, jeśli jednak istniałoby jakieś światło samoistne, orzekałoby się o nim termin światło istotowo”¹⁶.

W orzekaniu istotowym orzeczenie jest równe co do zakresu podmiotowi i wyraża całą jego istotę: podmiot i orzeczenie są absolutnie tożsame. Natomiast orzekanie przez partycypację zachodzi wówczas, gdy orzeczenie jest częścią podmiotu. Można wtedy przeciwstawić podmiot, wzięty jako całość, którejkolwiek z jego części wyrażonej przez orzeczenie. Nie zachodzi więc bezwzględna tożsamość podmiotu i orzeczenia.

U podstaw podziału orzekania na orzekanie *per essentiam* i orzekanie *per participationem* tkwi przeciwstawienie w dziedzinie ontycznej bytów złożonych, niesamodzielnych i istot niezłożonych, samodzielnych. Dla Platona było to przeciwstawienie rzeczy zmysłowo poznawalnych ideom, dla Tomasza natomiast przeciwstawienie Absolutu i bytów pochodnych. Toteż sposób orzekania łączy się ze sposobem istnienia: „To, co orzeka się równocześnie o Bogu i o bytach stworzonych, o Bogu orzeka się istotowo, natomiast o bytach stworzonych orzeka się przez partycypację”¹⁷. Ilustruje to Akwinata na przykładzie orzekania terminem byt i dobry: „byt [*ens*] orzeka się istotowo jedynie o Bogu, ponieważ boskie *esse* jest *esse* samoistnym i absolutnym. Natomiast o bytach stworzonych orzeka się przez partycypację, ponieważ żadne stworzenie nie jest swoim *esse*, lecz ma *esse*. Podobnie mówi się o Bogu, że jest dobry, gdyż jest samym dobrem, stworzenia zaś są dobre, gdyż mają cząstkę dobra dzięki partycypacji”¹⁸. Tomasz wyraźnie więc stosuje podział na orzekanie istotowe i orzekanie przez partycypację do dziedziny transcendentalistów. Terminy: byt, jedno, dobro, prawda itd., orzekane są o Bogu istotowo, o bytach skończonych natomiast przez partycypację.

¹⁵ Wiele szczegółowych uwag na temat orzekania przez partycypację i jego specyfikacji systemowych zawiera praca Geigera, *La participation...*, por. zwłaszcza s. 122-150.

¹⁶ *Quodl.* 2, 3. Por. także *S.Th.* I, 76, 1; *C.G.* I, 32. Oczywiście, przy ówczesnym pojmowaniu natury światła.

¹⁷ *De Pot.* 7, 7 ad. 2.

¹⁸ Por. *Quodl.* 2, 3 oraz Geiger, *La participation...*, s. 124. Narzuca się tu problem, jaki jest stosunek podziału orzekania na istotowe i przez partycypację do wyróżnionego przez Arystotelesa i przyjętego przez Tomasza orzekania zwanego istotowym lub przyczynowym (*modi dicendi per se*, por. *An. Post.* A, 4, 73 a, 34 b 16) oraz problem stosunku pojęcia orzekania *per participationem* do niekoniecznego sposobu orzekania (*quintum praedicabile*), które wyraża przygodne, niekonieczne połączenie orzeczenia z podmiotem.

W orzekaniu istotowym podmiot i orzeczenie zdania, wyrażone w postaci abstrakcyjnej, są absolutnie tożsame tak co do treści formalnej, jak i sposobu bytowania. W orzekaniu przez partycypację orzeczenie istotowe lub przypadłościowe, wyrażone w postaci konkretnej, dotyczy podmiotu konkretnego, którego część denotuje owo orzeczenie. Orzekanie przez partycypację może być dwojakiego rodzaju: takie, w którym orzeczenie jest istotnym elementem podmiotu (np. Sokrates jest człowiekiem, człowiek jest zwierzęciem; „człowiek” jest „częścią” Sokratesa, bo „Sokrates” posiada jednostkowe właściwości, których nie posiada „człowiek”) oraz takie w którym orzeczenie jest poza istotą podmiotu (np. *esse* — istnienie)¹⁹.

¹⁹ Wyróżnione sposoby orzekania przedstawia poniższe zestawienie:

