

ZOFIA J. ZDYBICKA USJK
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ANALOGIA I PARTYCYPACJA W WYJAŚNIANIU RZECZYWISTOŚCI

Teoria partycypacji, której elementy tkwią w metafizycznej doktrynie św. Tomasza z Akwinu, została dostrzeżona i opracowana przez interpretatorów i komentatorów jego filozofii dopiero w drugiej połowie XX wieku. Wielu autorów – m.in. L. B. Geiger, C. Fabro, B. Montagne – podjęło ten problem i wykazało, że metafizyka Akwinaty jest metafizyką partycypacji, która zadowalająco rozwiązuje wiele problemów, a przede wszystkim odwieczny problem jedności i wielości bytów¹ (problem: monizm – pluralizm).

Powodem tego opóźnienia przypuszczalnie jest to, że idea partycypacji ma pochodzenie Platońskie, a św. Tomasz z Akwinu kojarzono raczej z Arystotelesem, który był krytykiem Platońskiej koncepcji idei i związanej z nią koncepcji partycypacji, przeciwstawiając jej koncepcję przyczynowości.

¹ Zob. Z. J. Zdybicka, *Partycypacja bytu. Próba wyjaśnienia relacji między światem a Bogiem*, Lublin 1972.

Z DZIEJÓW TEORII PARTYCYPACJI

Platońska partycypacja (μέθεξις [méthexis], μίμησις [mímesis], κοινωνία [koinonía]) była teorią wyjaśniającą relacje, jakie zachodzą między poznawalnymi zmysłowo rzeczami zmiennymi a ideami (tym, co poznawalne intelektualnie) oraz między samymi ideami. Platon wskazywał na zachodzące między nimi związki formalno-wzorcze. Idea jest wzorem (paradygmatem) dla rzeczy zmiennej, a rzecz jest jej kopią. Partycypacja (uczestnictwo) polega na odwzorowaniu (μίμησις), co prowadzi do obecności idei w rzeczach (κοινωνία). Myśl Platońska, krytykowana przez Arystotelesa, została podjęta przez Plotyna, Proklosa, św. Augustyna, Boecjusza, Pseudo-Dionizego Areopagite. Najbardziej na myśl chrześcijańską oddziałał św. Augustyn, który idee wszystkich rzeczy umieścił w umyśle Boga, a stosunek idei w umyśle Boga do konkretnych rzeczy opisał w kategoriach uczestnictwa (*participatio*): „wszystko, co istnieje, istnieje w jakikolwiek by to czyniło sposób, poprzez uczestnictwo w »rationes aeternae«”². Egzemplaryzm przez wiele wieków był w myśli chrześcijańskiej teorią wiodącą. Akwinata podjął myśl Platona i św. Augustyna, że byty zmienne domagają się racji zewnętrznej wobec nich, ale nie powtarzał metafizyki Platona, tworząc własną, rewolucyjną w stosunku zarówno do Platona, jak i do św. Augustyna i Arystotelesa – koncepcję rzeczywistości (bytu) i Bożego przyczynowania. Opracował własną teorię partycypacji, wyjaśniającą najważniejsze zagadnienia metafizyczne: wewnętrzną strukturę bytu, relację między światem i Bogiem, problem jedności i wielości bytów oraz transcendencji i immanencji Boga w świecie.

Teoria partycypacji w metafizyce św. Tomasza z Akwinu jest zwornikiem jego całego systemu, jest ujęciem integralnym, teorią najogólniejszą, syntezą poznania metafizycznego, osta-

² S. Aurelii Augustini, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, ed. A. Mutzenbecher, Turnholti 1970.

tecnie wyjaśniającą istnienie i strukturę rzeczywistości. Implikuje poznanie rzeczywistości w perspektywie ogólnogzy-stencjalnej i transcendentальной. Zakłada więc teorie bardziej szczegółowe wyjaśniające rzeczywistość (byt). Teoria partycypacji może być sformułowana na końcu dociekań metafizycznych, choć jej podstawy i przejawy pojawiają się w trakcie wielu analiz (wewnętrzna struktura bytu, zagadnienie przyczyn, drogi poznania Boga). Najbliższe związki łączą teorię partycypacji bytu z teorią analogii. Analogia transcendentálna jest „oddolnym wyrazem partycypacji”, jest innym aspektem wyjaśniania rzeczywistości. Można więc powiedzieć, że Tomaszowa metafizyka analogii jest metafizyką partycypacji.

ANALOGIA A PARTYCYPACJA

W Tomaszowej teorii analogii stwierdza się, co następuje:

- analogiczność każdego istniejącego bytu, jego relatywną tożsamość jako złożonego z wielu elementów, przede wszystkim z treści (istoty) i aktu istnienia, mających się do siebie jak możność do aktu. W każdym konkrezie zarówno treść, jak i istnienie są różne, ale we wszystkich bytach zachowana jest między nimi taka sama proporcja (analogia wewnątrzbytowa);
- na podstawie analizy konkretnych bytów stwierdza się, że istnienie realizuje się wewnętrznie i jest czynnikiem, który uzasadnia bytowość i realność rzeczy we wszystkich porządkach bytowania. Istnienie stanowi najważniejszą doskonałość realizowaną w różnych proporcjach przez różne byty (analogaty);
- dotyczy to nie tylko istnienia, lecz wszystkich tzw. właściwości transcendentálnych (odrębność, jedność, prawda, dobro, piękno). Doskonałości te posiadają, w różnych proporcjach, wszystkie byty (analogia proporcjonalności właściwej transcendentálnej);
- wszystkie istniejące byty mogą być rozpatrywane według zasady: „magis et minus dicuntur per respectum ad maximum”. Analogiczne stopnie doskonałości domagają się istnie-

nia takiego analogatu, który jest pełnią istnienia, jedności, prawdy, dobra i piękna. Prowadzi to do konieczności przyjęcia między nimi a analogatami ustopniowanymi relacji przyczynowania. „Maxime ens” – „to, co największe” musi być ich przyczyną. Analogiczna struktura rzeczywistości wskazuje na konieczne odniesienie do racji zewnętrznej istnienia i doskonałości przysługujących wszystkim bytom – do Boga. Poszczególne byty (analogaty) realizują istnienie i doskonałości transcendentalne w sposób częściowy, niepełny, są więc pochodne od analogatu głównego – pełni, w której partycypują³. Analogiczna struktura rzeczywistości stanowi ontyczną i poznawczą podstawę partycypacji.

Teoria analogii koncentruje się na wewnętrznej strukturze konkretów, na ustopniowaniu istnienia i doskonałości transcendentalnych, ich intensyfikacji oraz wskazuje hierarchię analogicznych doskonałości w poszczególnych analogatach. Problem „Maximum” pojawia się, ale nie jest szczegółowo rozwijany. Teoria analogii ujmuje więc rzeczywistość jakby od dołu. W teorii partycypacji analiza dokonywana jest od góry. Podejmuje się wprost problem relacji między Absolutem i bytami pochodnymi.

PARTYCYPACJA JAKO RELACJA
MIĘDZY BYTAMI NIEKONIECZNYMI (ŚWIATEM)
A ABSOLUTEM (BOGIEM) W ZAKRESIE PRZYCZYNY SPRAWCZEJ,
WZORCZEJ I CELOWEJ

W teorii analogii pojawił się problem racji bytów istniejących analogicznie, dynamicznych i poznawalnych; w teorii partycypacji szczegółowo określa się charakter tych związków: według Akwinaty są to związki przyczynowe: sprawcze, wzorcze i celowe, wyrażone w języku partycypacji.

Zacznijmy od wyjaśnień terminologicznych: łaciński termin „participatio” („participare”) pochodzi od słów „pars” (część)

³ Zob. M. A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959.

i „capere” (otrzymać, chwytać)⁴, termin grecki (platoński) μέθεξις [métheksis], polski – „uczestnictwo”. Termin „partycypacja” (uczestnictwo) może mieć znaczenie potoczne i techniczne – filozoficzne. Potocznie partycypować, czyli uczestniczyć – oznacza relację między dwiema rzeczywistościami, przy czym jeden człon relacji ma się do drugiego jak część do całości, wielość do jedności, to, co doskonałe do tego, co niedoskonałe. W tym sensie św. Tomasz określił: „Est autem participare quasi partem capere” oraz „nam participare nihil aliud est quam ab alio partialiter accipere”⁵. W filozofii św. Tomasza termin „partycypacja” odnosi się do relacji skutkowo-przyczynowej. Być partycypującym to znaczy „być uprzyczynowanym”, pochodnym – „ens per participationem”, „ens causatum ab alio” – relacja partycypacji wskazuje na relacje między tym, „co jest częściowo” i tym, „co jest w pełni”, między tym, co pochodne a tym, co pierwotne.

Partycypacja transcendentálna w metafizyce realistycznej oznacza uczestnictwo bytów złożonych, niekoniecznych, obdarzonych w różnym stopniu właściwościami transcendentálnymi, w Bycie absolutnym – w Bogu.

Wszystko, co istnieje, a więc cała rzeczywistość, to dwa rodzaje bytów: „Ens per essentiam” i „entia per participationem”. Byty niekonieczne uczestniczą w Bogu jako pełni istnienia i pełni doskonałości, są od Niego pochodne, w Nim mają ostateczne źródło istnienia, doskonałości, spełnienia. Istotą partycypacji jest więc zależność przyczynowa („Ex hoc quod aliquid est ens per participationem sequitur quod sit causatum ab alio”⁶). Św. Tomasz wyjaśniał sposób tej pochodności: „Deus

⁴ S. Thomae Aquinatis, *Expositio in librum Boethii De hebdomadibus*, cura et studio M. Calcaterra, cap. 3, w: *S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici opuscula theologica*, vol. 2, Taurini 1954.

⁵ Tenże, *In quatuor libros Aristotelis De coelo et mundo commentaria*, Parisiis 1649, LII, lec. 18.

⁶ Tenże, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, vol. 1, Torino 1963, I, q. 44, a. 1.

participatur a rebus non sicut pars sed secundum diffusionem processionis ipsius”⁷. Nie ma więc wątpliwości, że uczestnicząc w istnieniu Boga, byty pochodne nie posiadają „części” Boga, lecz są wynikiem Jego działania.

W relacji między bytami pochodnymi a Absolutem Akwinata wykluczył przyczynowanie wewnętrzne (materialne i formalne). Podkreślał to tym mocniej, że w dziejach myśli filozoficznej powstały systemy przyjmujące takie przyczynowanie. Wówczas Bóg stałby się zasadą, z której wypływają rzeczy. Prowadzi to do monizmu panteistycznego lub panenteistycznego, a są to systemy błędne.

Relacje między bytem „per essentiam” i bytami „per participationem” przebiegają po linii przyczynowania zewnętrznego. To, co istotne dla teorii partycypacji w metafizyce bytu realnie istniejącego, to łączne, sprzężone działanie Absolutu, działanie sprawcze, wzorcze i celowe. Wszystkie te działania pochodzą od jednego i jedyne Bytu „per essentiam”, a byty pochodne (partycypujące) są skutkiem działania Boga.

Jest to zupełnie inne rozumienie partycypacji niż to, jakie proponował Platon czy nawet św. Augustyn. Oni uwzględniali głównie czynnik wzorczy (naśladownictwo), a wówczas teoria partycypacji była po prostu ograniczana do przyczyny wzorczej (egzemplaryzm). Św. Tomasz wskazał, że przyczyna formalna nie działa bez przyczyny sprawczej. Egzemplaryzm nie może więc stanowić teorii samodzielnej i nie może wskazywać na pełne relacje zachodzące między Bogiem i rzeczami pochodnymi.

| Relacja skutkowo-sprawcza (przyczynowanie sprawcze)

Skoro analiza struktury bytu wykazała istnienie jako najdoskonalszy akt bytu (złożonego z aktu i możliwości) oraz że istnienie jest transcendentne wobec istoty (treści) bytu i transcendentalne, czyli posiadane przez wszystkie byty, to musi ono pochodzić od przyczyny, która jest pełnią istnienia, czystym ak-

⁷ Tamże, q. 75, a. 5, ad 1.

tem („Esse per essentiam”). Stwierdził to i uzasadniał Akwinata w wielu tekstach, najbardziej dobitnie w Komentarzu do Prologu Ewangelii św. Jana: „Ponieważ wszystkie istniejące rzeczy partycypują w istnieniu [*esse*] i są bytami przez partycypację, dlatego ponad wszystkimi rzeczami musi istnieć coś, co jest samym istnieniem ze swojej istoty [*aliquid quod sit ipsum esse per suam essentiam*] tak, że Jego Istotą jest Jego Istnienie, a to coś jest Bogiem, najbardziej wystarczającą, najdoskonalszą przyczyną wszystkiego, co istnieje [*totius esse*], w której istnieniu partycypuje wszystko, co istnieje”.

Partycypacja obejmuje więc wszystkie byty oraz całe uniwersum bytów i ich działanie. Udzielanie istnienia, aktualizowanie możliwości (formy, istoty) obejmuje nie tylko fakt zaistnienia, lecz także trwanie bytów. Zachowanie rzeczy w istnieniu dokonuje się nie przez jakieś nowe działanie Boga, ale jest kontynuacją działania, które udziela istnienia bytowi. Relacja partycypacji nie jest więc czymś jednorazowym, jest stanem rzeczy, który trwa w nieprzerwanej łączności ze źródłem swego istnienia.

To, co istotne dla Tomaszowej teorii partycypacji, to prymat aktu. U podstaw rzeczywistości jest Absolut istnienia, czysty akt – Bóg. Jest to stanowisko zasadniczo różne od tych stanowisk, które przyjmują ewolucyjne zaistnienie świata. Ewolucja jest możliwa pod warunkiem, że u podstaw rozwoju ewolucyjnego przyjmie się istnienie Absolutu. Ewolucja bez przyjęcia Absolutu jest wewnętrznie sprzeczna.

Relacja skutkowo-wzorcza

Czysty akt – „Esse per essentiam” jest konieczną i jedyną przyczyną istnienia wszystkich bytów, które istnieją na mocy uczestnictwa w nim, czyli są „*entia per participationem*”. Bóg jest przyczyną sprawczą całej rzeczywistości – racją jej istnienia. Jest równocześnie przyczyną strony istotowej bytów. Przyczynowanie sprawcze, najbardziej w analizie bytów uchwytne, postuluje dalsze przyczynowanie zewnętrzne – przyczynowa-

nie wzorcze. Byty są określone, istnieje ich wiele, są zróżnicowane. Istnieje więc pluralizm bytowy. Istniejące konkrety są „jakieś” – posiadają określone właściwości, które są wynikiem działania formy. Przy założeniu transcendentnej prawdy, by zaistniała forma pochodna, która określa, organizuje byt od wewnątrz, musi istnieć forma zewnętrzna wobec rzeczy, która jest jej wzorem.

Dotykamy tu wielkiego zagadnienia idei-wzorów (*rationes*) istniejących w umyśle Boga; idee te powodują, że rzeczy są „jakieś”, są różnorodne i że jest ich wiele. Wyjaśnia to św. Tomasz: „świat nie jest dziełem przypadku, lecz uczynił go Bóg sprawiający przez intelekt [...]. W umyśle Boga istnieje forma, na podobieństwo której świat jest uczyniony i na tym polega koncepcja idei”⁸. Wyjaśnieniu tej sprawy Akwinata poświęcił całą 15. kwestię *Sumy teologicznej*. „W Boskiej mądrości istnieją idee [*rationes*] wszystkich rzeczy, to znaczy formy wzorcze istniejące w umyśle Bożym. Od strony rzeczy są one wielorakie, natomiast nie różnią się realnie od Boskiej Istoty, której podobieństwo przez różnorodne byty w wieloraki sposób może być partycypowane”⁹.

Bóg jest pierwszą przyczyną wzorczą wszystkich rzeczy, transcendentnym wzorem wszystkiego, co istnieje. Działa jako najwyższy Intelekt, powołuje świat do istnienia wedle własnych myśli. Świat – według określenia M. A. Krąpca – jest „skroploną myślą Bożą”.

Relacja skutkowo-celowa

Przyczynowanie wzoru ukierunkowuje, określa działanie. Gdy chodzi o działanie Absolutu, to idee-formy wszystkich rzeczy istniejące w Jego intelekcie determinują Jego działanie do wytworzenia określonych skutków, przyczynowanie sprawcze je realizuje (aktualizuje). Pozostaje do określenia najważniej-

⁸ Tamże, q. 15, a. 1, resp.

⁹ Tamże, q. 44, a. 3.

szy moment działania, mianowicie motyw, czyli przyczyna celowa. Powstaje pytanie, dzięki czemu w ogóle zaistniało działanie zmierzające do powstania określonych skutków, czyli zaistnienia wielu różnorodnych bytów. Chodzi o cel jako powód, motyw działania, który wyjaśnia zaistnienie działania w czynniku sprawczym, czyli cel jako *finis cuius gratia*.

Absolut, będąc Bytem najwyższym, jako taki nie może działać ze względu na coś innego niż On sam. Skoro zaistniało działanie Absolutu, którego skutkiem jest istnienie bytów niekoniecznych, motywem tego działania może być tylko Absolut – Dobro najwyższe. Zaistnienie i trwanie bytów niekoniecznych stanowi wyraz woli (decyzji), czyli miłości Absolutu, a nie wyraz jakiegokolwiek wewnętrznej czy zewnętrznej konieczności. Byty istnieją, są dobre, bo są chciane, kochane przez Boga: „Wola Boga jest przyczyną rzeczy i Bóg działa poprzez wolę, nie przez konieczność swojej natury”¹⁰. „Do powstania stworzeń nic innego nie porusza Boga jak tylko Jego dobroć, której chce udzielić innym na sposób upodobnienia do siebie”¹¹.

Absolut jako pełnia dobra jest ostatecznym celem-motywytem zaistnienia świata bytów niekoniecznych, pochodnych, dobrych. Tylko wolna wola Boga jest przyczyną powstania bytów niekoniecznych.

Rozważając zagadnienie od strony bytów pochodnych, Bóg jako najwyższe Dobro okazuje się także ostatecznym celem (kresem) dążenia wszystkich bytów niekoniecznych. Poszczególne byty realizują doskonałości wyznaczone przez ich naturę, określoną przez formę-wzór w umyśle Boga – realizując właściwe dla każdego bytu możliwości. Dążą w ten sposób do upodobnienia się do Absolutu. „Każda rzecz, pożądam jakiegokolwiek dobra, czy to pożądanym umysłowym, czy to zmysłowym, czy naturalnym, które nie idzie za poznaniem, pożąda tym samym i Boga jako celu; albowiem tyle tylko każda rzecz ma z dobra

¹⁰ Tamże, q. 19, a. 4.

¹¹ S. Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, ed. P. Marietti, Taurini 1888, II 46.

i pożądalności, ile ma udziału w podobieństwie Boga”¹². „Boska dobroć jest celem wszystkich”¹³.

Wszystkie byty niekonieczne dążą do Absolutu – najwyższego Dobra jako swego „praźródła”. Powrót ten polega na realizowaniu doskonałości ich natury. Inną pozycję zajmują pod tym względem byty rozumne. Tylko one mają przywilej świadomego dążenia do Boga przez poznanie i miłość¹⁴ – „cognoscendo et amando”¹⁵.

Niekonieczna pochodność wszystkiego, co istnieje, od Boga oraz to, że Bóg jako najwyższe Dobro jest ostatecznym celem wszystkiego, co istnieje, świadczy o tym, że u podstaw i u kresu rzeczywistości jest miłość Boga. Prawdę tę w języku poetyckim wyraził Jan Paweł II: „Świat to prasakrament – samo bycie widzialnym znakiem wiecznej Miłości”¹⁶.

O każdym bycie mówi się, że jest dobry dobrocią Bożą, ponieważ Bóg jest pierwszą przyczyną sprawczą, wzorcą i celową wszelkiego bytu (*totius esse*) i wszelkiego dobra (*totius bonitatis*), czyli jest pierwszą przyczyną bytów chcianych, kochanych, a więc dobrych. Jest Bytem jednym i jedynym¹⁷.

Transcendentalna, konieczna relacja bytu do woli Absolutu, cały porządek dobra i celowości uwyrażnia dynamiczność rzeczywistości.

W Tomaszowej filozofii byty „per participationem” oznaczają takie byty, które od Boga otrzymują istnienie proporcjonalne do ich formy (istoty), a równocześnie rozwijając się w granicach wyznaczonych przez naturę, aktualizują swe możliwości, zbliżają się do Absolutu jako swego ostatecznego celu. Podstawą partycypacji jest więc złożenie wszystkich bytów pochodnych z istoty i istnienia, mających się do siebie jak możliwość do aktu.

¹² Tenże, *Summa theologiae*, I, q. 44, a. 4, ad 3.

¹³ Tamże, q. 65, a. 2.

¹⁴ Tenże, *Summa contra Gentiles*, II 46.

¹⁵ Tenże, *Summa theologiae*, I, q. 65, a. 2.

¹⁶ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2003, s. 22.

¹⁷ S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 44, a. 4, ad 4.

O ile u Platona partycypacja była rozumiana jako relacja przyczynowo-wzorcza między ideami i bytami zmiennymi, o tyle u św. Tomasza odnosi się przede wszystkim do przyczyny sprawczej, która wiąże się nieodłącznie z przyczynowaniem wzorcym i celowym. Ta przemiana teorii partycypacji platońskiej na partycypację w metafizyce św. Tomasza dokonała się dzięki Tomaszowej koncepcji bytu, gdzie nie akt treściowy (forma), lecz akt istnienia jest czynnikiem sprawiającym rzeczywistość. Toteż konkretny byt, rozpatrywany w aspekcie najbardziej wewnętrznego i najdoskonalszego aktu – aktu istnienia, domaga się przyczyny sprawiającej aktualność, realność bytu, który posiada czynniki możliwościowe i rozwija się. Bóg jest natomiast wolny od możliwości (pełnia aktualności), działa we wszelkich procesach, które mają miejsce w świecie.

Podsumowując, możemy scharakteryzować relację partycypacji zachodzącą między Absolutem (*Ens per essentiam*) i bytami niekoniecznymi (*entia per participationem*): byty przez partycypację są bytami uprzyczynowane przez Byt Pierwszy, są od Niego pochodne.

Partycypacja jest więc relacją między Bytem absolutnym i bytami niekoniecznymi. Jest to relacja:

- **realna** – dotyczy udzielenia istnienia realnemu bytowi przez realny Byt absolutny;
- **konieczna** – wchodzi w strukturę bytu pochodnego; nie istnieje nic, co nie byłoby partycypacją Absolutu;
- **transcendentalna** – dotyczy wszystkich bytów istniejących;
- **dynamiczna** – rzeczywistość (świat, uniwersum bytowe) nie jest zbiorem bytów statycznych; byty złożone z aktu i możliwości są dynamiczne, żyją, działają, rozwijają się, są powiązane między sobą różnymi relacjami, a zawsze z Absolutem;
- **niezwrotna, niesymetryczna** – nie dotyczą jej prawa przechodniości; każdy byt jednostkowy w zakresie istnienia partycypuje wprost w Pełni istnienia. Relacja partycypacji jest realna i konieczna od strony bytów pochodnych, niekonieczna

natomiast od strony Absolutu; świat, byty istnieją w wyniku wolnej decyzji Boga (z miłości).

W metafizyce realistycznej teoria partycypacji posiada ważne funkcje:

- wyjaśnia problem wielości i jedności przez uznanie pluralizmu i równoczesnej wspólnoty bytów;
- wskazuje na transcendencję i immanencję Boga w świecie, Jego w nim obecność;
- wskazuje na podobieństwo do Boga bytów w Nim partycypujących.

ONTYCZNA WSPÓLNOTA BYTÓW – ANALOGICZNA JEDNOŚĆ RZECZYWISTOŚCI

Dotykamy podstawowego problemu, dla wyjaśnienia którego zrodziła się w myśli filozoficznej idea partycypacji – problemu wielości i jedności bytów.

Rzeczywistość stanowi niezliczona wielość różnorodnych konkretów. W dziejach myśli filozoficznej zauważa się dążenie do traktowania świata jako pewnej jedności czy jednorodności ontycznej. Heraklit, Parmenides, Platon, Arystoteles, Plotyn, św. Tomasz z Akwinu, Spinoza, Fichte, Hegel – oscylowali między monizmem a pluralizmem.

Koncepcja jedności i jej stosunku do wielości bytów wyznacza charakter podstawowych rozwiązań filozoficznych. Przyjęcie jedności formalnej i potraktowanie jej jako czegoś bardziej pierwotnego niż bytowość rzeczy prowadziło do ontycznej i poznawczej deprecjacji wielości. Platowska teoria partycypacji jako próba przewyciężenia monizmu pierwszych filozofów jońskich suponowała tożsamościową koncepcję bytu i formalną koncepcję jedności, dlatego nie pozwoliła Platonowi na przyjęcie więzi ontycznej między ideami i bytami zmiennymi. Prowadziło to do dualizmu dwóch światów – partycypowanego i partycypującego. Wszystko, co zmiennie stanowi odrębny, „niższy” świat, będący kopią świata prawdziwego.

Akwinata podjął myśl Platona o partycypatywnym sposobie bytowania rzeczy wielorakich i zmiennych. Inaczej jednak rozwiązał problem relacji między rzeczywistością partycypowaną a partycypującą. Stało się to – jak zaznaczyliśmy – dzięki nowej, egzystencjalnej koncepcji bytu i innej koncepcji jedności, koncepcji będącej transcendentálną i analogiczną właściwością bytu, oraz wyraźnemu rozgraniczeniu między rodzajami jedności.

Św. Tomasz z Akwinu wyraźnie oddziela:

- 1) jedność jako właściwość każdego bytu (jedność analogiczna, transcendentálna, czyli przysługująca w różnym stopniu wszystkim bytom); a) jedność relatywna każdego konkretnego, wewnętrznie złożonego z wielu elementów, które stanowią analogiczną, relatywną jedność dzięki jednemu aktowi istnienia; b) jedność bezwzględna, czyli absolutna tożsamość przysługująca Absolutowi, która jest równocześnie jednością. Absolut może być tylko jeden;
- 2) analogiczną jedność całego kosmosu – uniwersum bytowego, będącego zbiorem odrębnych bytów-jedności (relatywnej), powiązanych ze sobą wielorakimi relacjami oraz ontyczną więzią z Absolutem.

W systemie Akwinaty wielość nie przeciwstawia się bezwzględnie jedności. Wielość charakteryzuje się jednością relatywną, analogiczną, a ta suponuje jedność Absolutu – Jedność. Między wielością i jednością relatywną a Jednością absolutną zachodzą więzi ontyczne.

Poznanie metafizyczne z właściwą sobie perspektywą transcendentálną ukazuje *analogiczną* jedność całej rzeczywistości w wyniku współpartycypowania (uczestnictwa) w jednej zasadzie, czyli:

- w jednym Źródle istnienia dla wszystkich bytów pochodnych – Akcie absolutnym, Pełni istnienia;
- w jednym Wzorze transcendentnym (absolutny Intelkt);
- w jednym Dobru najwyższym – jako ostatecznym motywie i celu.

Uniwersum bytowe – to współistnienie świata, człowieka i Boga stanowi ontyczną wspólnotę, w której zagwarantowana jest: odrębność każdego konkretnego bytu, byty nie rozpluwają się, nie tworzą „morza bytów”, każdy istnieje „w sobie” jako substancja; poszczególne byty powiązane są różnymi relacjami (kategorialnymi) oraz realną, transcendentną, konieczną relacją z Bytem „per essentiam”, który ze swej istoty jest bytowo inny – istnieje w sposób absolutny.

Tak rozumiany pluralizm bytowy gwarantujący „bytowanie w sobie” nie stanowi izolacjonizmu. Między bytami pochodnymi przez partycypację, a przede wszystkim między nimi i Absolutem zachodzi bytowa więź. Można więc powiedzieć, że partycypowanie w istnieniu i innych doskonałościach stanowi stałą komunie (κοινωνία [koinonía]) z pierwszą Przyczyną. W języku religijnym św. Paweł wyraził prawdę o partycypacji: „Od Niego, przez Niego i w Nim są wszystkie rzeczy”¹⁸, „Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”¹⁹.

TRANSCENDENCJA I IMMANENCJA BOGA
– OBECNOŚĆ BOGA W ŚWIECIE

Ontyczna więź między Bogiem i bytami przez partycypację, czyli pochodnymi od Boga, znajduje się – mówiąc obrazowo – na przecięciu transcendencji i immanencji Boga wobec świata.

Transcendencja Boga wobec świata przejawia się w odrębności bytowej Absolutu. Bóg jest bytem *per essentiam*, pełnią istnienia i pełnią wszystkich doskonałości, absolutną tożsamością. Byty w Nim uczestniczące (*entia per participationem*) są natomiast wewnątrznie złożone z elementów mających się do siebie jak możność do aktu. Są złożone, zmienne, ewoluujące ku właściwej sobie pełni.

Immanencja Boga w świecie przejawia się w tym, że byty partycypujące są ukonstytuowane przez stwórcze działanie Bo-

¹⁸ Rz 11, 36.

¹⁹ Dz 17, 27 b – 28 a.

ga. Bóg jako przyczyna jest obecny w bytach pochodnych. Nie istnieje dystans między nimi a Bogiem, gdyż Bóg daje byt bez udziału jakiegokolwiek pośrednictwa. „Bóg jest cały we wszystkich bytach i w każdym z osobna” przez istotę, obecność i moc²⁰. „Bóg jest zatem we wszystkich rzeczach przez swoją moc, ponieważ wszystko podlega Jego potędze. Jest we wszystkim przez obecność dlatego, że wszystko jest odkryte i jawne Jego oczom. Jest też we wszystkim przez istotę, ponieważ jest obecny jako przyczyna istnienia”²¹.

„Bóg jest we wszystkich rzeczach, jednakże nie jako część istoty ani jako przypadłość, ale jako działający jest obecny w tym, co działa. Każdy działający musi bowiem łączyć się z tym, co działa bezpośrednio i dotykać go swoją mocą [...]. Poruszany i poruszający muszą istnieć jednocześnie. Skoro zaś Bóg jest ze swojej istoty swoim istnieniem, to istnienie stworzone musi być koniecznym Jego właściwym skutkiem [...]. Bóg wywołuje w rzeczach taki właśnie skutek, nie tylko wtedy, gdy zaczynają istnieć, ale dopóty, dopóki są podtrzymywane w istnieniu [...]. Jak długo więc rzecz istnieje, tak długo Bóg musi być w niej obecny, zgodnie ze sposobem, w jaki ona ma istnienie. Istnienie zaś jest tym, co najbardziej wewnętrzne w każdej rzeczy i co tkwi we wszystkich najgłębiej, gdyż jest czynnikiem formalnym w stosunku do wszystkiego, co jest w każdej rzeczy [...]. Konieczne jest zatem, by Bóg był obecny w każdej rzeczy i to najgłębiej [*intime*]”²².

PODOBIENSTWO DO BOGA BYTÓW PARTYCYPUJĄCYCH

Począwszy od Platona, w partycypacji podkreślano przede wszystkim naśladownictwo (μίμησις [*mímesis*]), a więc podobieństwo zachodzące między rzeczywistością partycypowaną

²⁰ S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, q. 8, a. 2, ad 3.

²¹ Tamże, a. 3.

²² Tamże, a. 1.

a partycypującą – ideami i bytami zmiennymi. Zwolennicy egzemplaryzmu, zwłaszcza od św. Augustyna, ten wątek kontynuowali. Istnieją także współcześni tomiści, którzy rozróżniają „partycypację przez podobieństwo” i „partycypację przez złożenie”²³. To rozróżnienie nie wydaje się słuszne.

Partycypacja transcendentálna suponuje złożenie każdego bytu z czynników możnościowych (istota) i aktualnych (istnienie) i podkreśla analogiczność bytowania jako proporcjonalne realizacje istnienia i innych doskonałości transcendentálnych przez poszczególne konkrety.

Byty partycypujące są podobne do Absolutu przede wszystkim z racji istnienia (bytowania) i z racji tego, co bytowaniu nieodłączne, wspólne wszystkim bytom, a więc z racji doskonałości transcendentálnych (istnienie, rzecz, jedność, odrębność, prawda, dobro, piękno), proporcjonalnie uczestniczących w pełni istnienia i pełni doskonałości.

„To, co pochodzi od Boga, o tyle o ile jest bytem, upodabnia się do Niego jako pierwszej i powszechnej przyczyny całego istnienia [...]. Podobieństwo stworzenia do Boga nie zachodzi ze względu na zgodność formy w zakresie tego samego pojęcia gatunku i rodzaju, lecz zaledwie według analogii, mianowicie według tego, że Bóg jest bytem z istoty, a inne rzeczy przez uczestnictwo”²⁴.

Rzeczy istniejące na mocy partycypacji są w analogiczny sposób podobne do Boga, to jednak Bóg nie jest podobny do nich. „Mówi się, że obraz jest podobny do człowieka, ale nie na odwrót. Tak samo można powiedzieć w jakiś sposób, że stworzenie jest podobne do Boga, a jednak nie, że Bóg jest podobny do stworzenia”²⁵.

²³ Zob. L. B. Geiger, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1953², s. 377–388.

²⁴ S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, q. 44, a. 4, ad 3.

²⁵ Tamże, ad 4.

PARTYCYPACJA A RELIGIA

Bóg będąc przyczyną całej rzeczywistości, jest także przyczyną zaistnienia człowieka. Pozycja człowieka w perspektywie partycypacji jest szczególna. Człowiek jest bowiem zdolny więź ontyczną między sobą a Bogiem odczytać, uświadomić sobie i w sposób osobowy wyrazić. Człowiek może poznać istnienie Boga oraz uznać Go za ostateczne źródło swego istnienia, przyjąć swoje życie jako dar od Boga. Zdolny jest także uznać, że Bóg jako najwyższe Dobro jest ostatecznym celem jego życia. Człowiek jest *capax Dei*, czyli zdolny zdążać do Boga „poznając i miłując”, co jest istotą związku religijnego. Wyraża się to w aktywności religijnej – przede wszystkim w kulcie i modlitwie.

Fakt partycypacji transcendentalnej, czyli uznanie, że wszystko co istnieje, a przede wszystkim człowiek – istnieje na mocy partycypacji w istnieniu Boga, stanowi ontyczną podstawę religii. Wskazuje to także, że tylko nabudowana na więzi ontycznej religia rozumiana jako więź psychiczna i moralna zachodząca między osobą ludzką i osobowym Absolutem stanowi dla człowieka właściwy typ religii.

W chrześcijaństwie uczestnictwo w Bogu osiąga człowiek dzięki zbawczej działalności Chrystusa – najwyższy punkt w nadprzyrodzonym powołaniu człowieka, który jest zaproszony, aby uczestniczyć w wewnętrznym życiu Boga.

ANALOGY AND PARTICIPATION IN THE EXPLANATION OF REALITY

Summary

The theory of participation in realistic philosophy aims at explaining the whole reality. It implies the accurate cognition of being, of its internal structure, of properties belonging to all beings, and of con-

nections with the Absolute, whose existence it proves. The theory of analogy shows an analogical character of each concrete being that is internally composed of different elements. First of all the being consists of essence and existence, related to each other as potency to act. In each concrete existing being those elements are realized proportionally (the analogy in being). The analogy of concrete beings, the transcendence of the act of existence over essence, the transcendental character of existence and of other properties belonging to all beings (one, unity, truth, goodness, beauty) reveal a relational and necessary connection of contingent beings to the Absolute of Existence, The Wholeness of Unity, Truth, Good and Beauty. All beings participate in The Absolute on the ground of external causation and according to the principle *magis et minus* (the analogy among beings). The analogy of being so understood is a „grass-roots” expression of participation. Thus, the theory of transcendental analogy constitutes the foundation for a theory of transcendental participation. In the theory of participation the main issue to be considered is the character of a connection between „participating beings” and the Being *per essentiam*. In reflection participation reveals itself as a causal relation occurring between contingent beings and the Absolute, where the efficient, final and exemplary causes operate together. This clearly shows the integrity of reality, whose basis is the unity and uniqueness of the source of existence of all participating beings, the unity of the Transcendental Exemplary Being, and the fact that there is one ultimate goal and motive of everything what exists and exists in a dynamic way. The theory of analogy deepened by the theory of participation solves a difficult and recalcitrant philosophical problem concerning the character of reality: monism vs pluralism. It shows that reality is not a set of isolated beings coming to existence by chance (isolationism), but a dynamic unity-communion of beings that have their origin in the Absolute Perfection.

Translated by Agnieszka Lekka-Kowalik