

## ЗАСАДНИЧІ РИСИ РЕАЛІСТИЧНОГО ТОМІЗМУ М. А. КРОМПЦА

*Статтю присвячено розглядові метафізики М. А. Кромпца в контексті основних положень екзистенційного томізму. Загалом їх можна звести до реалізму в епістемології і екзистенціалізму в онтології. Перше ставить у центр нашого пізнання суще, що існує у своїй багатоманітності, і яке може бути схоплено мисленнево нашим інтелектом. Друге положення робить акцент на первинності акту буття в стосунку до сутності. У зв'язку з цим проводиться розрізнення між судженнями екзистенційного та предикативного типу. Завдання ж метафізики – пояснити, які чинники роблять суще, зрозуміле в найширшому значенні, саме таким суцям. Тому метафізика для Кромпца стає прімордальною філософською дисципліною і, досліджуючи кожне суще як суще, вирізняє його найзагальніші властивості. Ці властивості, трансценденталії, на відміну від універсалій, не охоплюють тільки якусь окрему групу індивідів, а стосуються всього, що у певний спосіб є.*

**Ключові слова:** Сущє, сутність, акт буття, трансценденталії.

Польський філософ і теолог Мечислав Альберт Кромпец (1921–2008) належить до томістичної традиції в філософії, і його думка має своє коріння у неотомістичному ренесансі першої половини ХХ століття. Серед авторів, чії праці вплинули на формування його філософських поглядів, слід виділити таких представників екзистенційного неотомізму, як Е. Жільсон і Ж. Марітен, і саме їхня інтерпретація томістичної філософії мала значний вплив на формування поглядів М. А. Кромпца і представників Люблінської філософської школи (Gondek, 2015, s. 28). З цієї причини для нас видається важливим насамперед окреслити головні принципи, на які спирається неотомістична традиція, особливо в її екзистенційній версії.

У своїх працях Е. Жільсон і Ж. Марітен приділяють увагу двом засадничим аспектам томістичної філософії, а саме епістемології, вихідним положенням якої є реалізм, і онтології, в якій вказується на первинність акту буття щодо сутності.

У своїй праці «Методичний реалізм» Е. Жільсон наголошує, що томіст починає своє філософування з реальності, яка першочергово надана нам у вигляді індивідуальних суцях, які потрапляють в поле нашого мислення (Gilson, 1968, s. 29). Ця настанова, що характерна для перипатетичної традиції, повністю змінюється в новоєвропейській філософії, в якій першою достовірністю є суб'єкт, що мислить і який ще повинен обґрунтувати можливість зв'язку між суцям та мисленням. Це обґрунтування, тобто пояснення,

як можливий зв'язок між двома, розділеними Декартом, субстанціями, становило неабиякі труднощі для мислителів (про що яскраво свідчить історія новоєвропейської філософії). Ба більше, думка, що вихідним пунктом обирає чисте мислення, завжди може прийти тільки до мислення, і є нездатною перейти від віртуального пізнання до пізнання актуального (Gilson, 1968, s. 29). Таким чином, виходячи з реального одиничного суцього, ми тільки й маємо змогу з ним залишатися й надалі, і не шукати шляхів для того, щоб його знову віднайти.

Отже, в центрі нашого пізнання – суще, що існує у своїй багатоманітності, і це суще може бути схоплено мисленнево нашим інтелектом. Проте варто пам'ятати, що мисленнево буття (той спосіб буття, який отримує одиничне у нашому інтелекті) має характер буття сутності, що відображена в понятті про річ, і не може охопити реальне суще в його буттєвій різноманітності. З цим також пов'язана принципова неможливість концептуалізації буття, про що ми будемо вести мову пізніше. Поняття, які є мовленнєвим відбиттям того, чим предмет є, абстрагуються з речі і слугують підвалиною для нашої подальшої розумової діяльності (Gilson, 1968, s. 40). Звідси висновок про те, що наше мислення має своїм джерелом зовнішню до неї реальність. Спочатку розум мусить схопити зміст реального суцього, тобто актуалізувати свою можливість до знання, і тільки після цього ми можемо пізнати сам цей акт інтелекту, зробити сам акт інтелектуального пізнання предметом думки. Це дає нам

змогу у кінці прийти до пізнання самого інтелекту, що відкривається для нас завдяки своїй реальній діяльності.

Як було зазначено, другим засадничим положенням є так званий томістичний екзистенціалізм, що базується на постулюванні першості буття щодо сутності. На певному етапі розмірковування у нас має виникнути питання щодо онтологічного статусу індивідуального. Якщо прийняти за вихідну даність положення, що наш інтелект шляхом абстрагування надає нам загальні поняття про речі, які базуються на їхній сутності і мають незмінний характер, завжди залишаючись самі собою, виникає питання, чи саме не ці поняття справжнім чином є сущим, а одиничне є сущим у другорядному значенні і через свою причетність до них? Ця класична проблема відношення інтелігібельного до матеріального, що постала вже у перших систематичних онтологіях, частіше за все вирішується на користь інтелігібельного. Зрозуміло, що для Платона початком процесу істинного пізнання є метаноія, яка допомагає нам вирватися з полону непевних уявлень і перейти до сфери інтелігібельного, яка є вираженою у загальних і непроторових ідеях. Саме їхній принципово нематеріальний спосіб існування дозволяє Платону називати ідеї справжнім сущим. Що ж до Аристотеля, який виходить з твердження про субстанцію-одиничне, то він мусить погодитися, що саме сутність, як інтегральна частина кожного індивідуального, робить це індивідуальне сущим.

Слід наголосити, що подібне визначення істинно сущого (тобто такого сущого, про яке можна стверджувати, що воно в повній мірі є) з необхідністю пов'язано зі специфікою нашого пізнання. Адже, коли ми розглядаємо певне суще, визначаючи його як те що є, ми акцентуємо увагу на його «що», а не на його «є». Цьому «що» відповідає сутність конкретного сущого, яка є тим, що не змінюється упродовж його існування, і яка оформлена у вигляді поняття про це суще. Втім, справа дещо ускладнюється у випадку, коли ми хочемо визначити той аспект, що відповідає «є» будь-якого сущого, тобто існуванню, адже його неможливо схопити в понятті (Gilson, 1963, s. 217).

Для того щоб бути чимось, тією чи іншою конкретно реалізованою сутністю, треба крім цього ще й бути, тобто певним чином володіти буттям, яке будучи обмеженим до буття якоїсь сутності, є тим, що ми називаємо її існуванням. Через те, що цей аспект кожного сущого неможливо адекватно відобразити у якомусь понятті,

а саме на підставі понять формується наше знання, він часто залишався непоміченим. Однією з можливостей помітити, відкрити ту сторону сущого, яку ми позначили як існування, є вирішення у нашій мові такого типу судження, як екзистенційне судження. Прикладом може слугувати судження «Сократ є». На відміну від предикативних суджень, за допомогою яких ми схоплюємо певне суще з його сутнісної сторони («Сократ є людина»), чи з його акцидентальної сторони («Сократ є білий», «Сократ стоїть»), і які розширюють наше знання про індивідуальне, у екзистенційному судженні типу «Сократ є» відображено аспект існування Сократа. Якщо у судженні «Сократ є людина» функція дієслова «бути» зводиться тільки до функції зв'язки, що пов'язує суб'єкт з його предикатом, то у екзистенційному судженні воно постулює суб'єкт таким, що причетний до акту буття (Gilson, 1963, s. 231). Отже, предикативні судження розкривають нам структуру речі, а судження екзистенційні вказують на те, що ця річ є, існує.

Отже, буття, яке завжди надане нам у вигляді існування сутності, є тією необхідною передумовою для того, щоб ця сутність була і тим самим стала доступною у нашому досвіді. Це буття не вичерпується існуванням певної сутності, і є трансцендентним до неї, воно виступає актом для кожної можливої сутності. Його не можна редукувати до чогось одного, воно завжди є унікальним існуванням конкретного сущого, є актом його сутності. Адже актуальне існування є тим, що є перше (Gilson, 1963, s. 248).

Через це буття, якщо мова йде про складені субстанції, завжди відмінне від сутності і є поза нею (Gilson, 1963, s. 246). Але це не означає, що його неможливо зрозуміти і пізнати. Треба пам'ятати, що акт пізнання це не акт тільки інтелекту чи тільки відчуття. Пізнання – це акт реально існуючої людини, яка шляхом реалізації своїх можливостей до відчуття і мислення ніби «вбирає» в себе інше суще. Цей процес пізнання є актуальною єдністю речі і людини, яка її пізнає, і ця єдність з необхідністю припускає реальне існування як людини, так і речі, яку вона пізнає.

Як неодноразово зазначає Е. Жільсон, висновки, до яких може дійти послідовний метафізик, напряму пов'язані з вибором відправної точки, що має бути очевидною і несуперечливою. Такою відправною точкою мусить бути суще, індивідуальне суще, з яким ми стикаємося, яке, за висловом Ж. Марітена, вдаряється в нас своїм існуванням, стає предметом нашого досвіду. Після цього ми можемо пізнати це суще як певне «щось», шляхом абстракції схопивши його сутність.

Однак це ще не є акт мислення. Треба відрізнити акт мислення, коли предметом пізнання є сама думка і акт пізнання, предметом якого є конкретне суще, сутність актуалізована через своє існування. Метафізичне ж мислення за предмет свого розгляду обирає суще як суще, тобто суще не з якоїсь особливої сторони, а зі сторони того, що робить кожне суще суцим. Ж. Марітен називає це інтуїцією суцього і вказує на необхідність цієї інтуїції для кожного метафізика. Людський інтелект має унікальну здатність, метафізичний *habitus*, яка співвідноситься з кожним суцим і дає змогу відкрити через конкретне суще власний предмет метафізики, суще як таке (Maritain, 1988, s. 147).

Звідси й необхідність для метафізики власного критерію достовірності і власного методу, які не можуть бути запозичені з інших наук. У проєкті реалістичної метафізики цим першим критерієм виступає дійсність, яка не може бути звужена тільки до просторової дійсності предмета природничих наук, що вивчають її шляхом вимірювання. Обравши за висхідний пункт так зрозуміле поняття «дійсність», метафізик-реаліст мусить пояснити, які чинники роблять її саме такою, і це пояснення мусить бути несуперечливим і узгоджуватися як з чуттєвим досвідом, так і досвідом мислення, з емпіричною та інтелектуальною очевидністю.

Продовжуючи цю лінію думки, М. А. Кромпец зазначає, що метафізика є висхідною і засадничою філософською дисципліною, яка мусить бути автономною і досліджувати необхідні і всезагальні засади всього суцього. Вона має систематичний характер і охоплює головні проблеми філософії, з огляду на власний автономний предмет (Gondek, 2015, s. 34). Тобто, метафізика мусить розглядати такі проблеми, які мають статус до того, що є підставове і необхідне для розуміння дійсності в цілому. Вона повинна віднаходити такі засади, притаманні для всього суцього, заперечення яких призводило би до заперечення дійсності. Більш того, у метафізичному пізнанні не можна спиратися на методи інших наук, що досліджують суще з різних сторін, а не суще як суще. Подібне положення робить метафізику повністю залежною від інших наук (соціальних, природничих), і вона не може нічого обґрунтувати незалежно від них. Тому методологія метафізики мусить випрацьовуватися самостійно, відштовхуючись від дійсності, що надана нам у досвіді.

У своєму початковому, неосмисленому вигляді метафізика народжується у спробі перших античних філософів дати відповідь на питання

про початок світу. Від самої своєї появи, метафізичне пізнання спрямоване не на якийсь окремий аспект дійсності, а на дійсність у цілому, і є спробою схоплення такого її аспекту, який є незмінним і притаманним кожному окремому її прояву. Постає питання, який саме чинник спричиняє те, що дійсність (суще) є дійсною, що кожна окрема річ є певним «щось». Це й є, на думку М. А. Кромпца, питанням про початок, яке виникло у перших філософів.

Саме з аналізу дійсності, або реальності, що надана нам у досвіді, у вигляді окремих суцмих, і яка є джерелом нашого пізнання мусить починатися будь-яка метафізика, яка претендує на автономність. Втім, варто зробити дві зауваги. По-перше, кожне суще має не просту, а складену структуру. По-друге, саме ця складеність обумовлює наявний у нас спосіб пізнання. Адже пізнання, за Кромпцем, це «...свідоме схоплення складеної структури суцього, яке складеться з реально нетотожних частин одного цілого» (Krapiec, 1984, s. 29), а його головні інструменти – відчуття і розум, за допомогою яких і схоплюються різні частини цієї структури.

Саме чуттєве пізнання реально з'єднує нас зі світом. Через відчуття ми схоплюємо конкретні, одиничні властивості матеріального та змінного суцього, і у такий спосіб отримуємо матеріал для подальшої діяльності розуму. Розум абстрагує з наданого через чуттєве пізнання одиничного необхідні і загальні властивості, тобто сутності конкретних суцмих (Krapiec, 1984, s. 30).

Крім того, запорукою реалізму метафізичного пізнання є схоплення дійсності, поза її поділом на об'єкт і суб'єкт. Адже в першому акті пізнання нам ще нічого не відомо про суб'єкт, є тільки фактична даність суцього, певного щось, яку ми схоплюємо через екзистенційне судження. Саме через констатацію факту існування в кожному окремому суцмому схоплюється дійсність (Krapiec, 1984, s. 33).

Отже, на думку М. А. Кромпца, суще, взяте в аспекті існування, є головним предметом дослідження метафізики і висхідним пунктом для її побудови. Саме існування не є сутністю жодного суцього, і існує реальна різниця між існуванням і сутністю, актом якої це існування є. Ці два підставові чинники, які не можна звести один до одного, є причиною для кожного суцього, що воно є і що воно є. Можна сказати, що сутність і існування є першими причинами і початками для будь-якого суцього: матеріального і нематеріального, самостійного і несамостійного, необхідного і випадкового (Krapiec, 1984,

s. 113). Отже, саме через своє існування певна сутність може бути названа реальною. Це дає нам змогу перейти до визначення предмета реалістичної метафізики. Ним є суще, що існує, і існування якого обмежено певною сутністю.

Подальшим завданням метафізики є дослідження у такий спосіб визначеного її власного предмета. Воно починається з вирізнення властивостей сущого як сущого.

Вирізнення різних сторін сущого як сущого відбувається шляхом виявлення трансценденталій і базується на прийнятті аналогічності поняття сущого як метафізичному методі. Цей метод відіграє важливу роль у Кромпца, коли він досліджує властивості поняття сущого, і ґрунтується на прийнятті пропорційної аналогічності цього поняття. На відміну від так званої аналогії атрибуції, яку використовує Аристотель у стосунку до поняття сущого і яка потребує головного аналогату і підпорядкованого до нього вторинного аналогату\*, аналогія пропорційності передбачає, «...що певним аналогатам приписуються певні спільні риси в спосіб, “пропорційний” для них (“пропорційний” маємо взяти в лапки, оскільки тут не йдеться про, скажімо, математичну пропорцію); ці спільні риси, однак, реалізуються у кожному аналогаті властивим тільки йому чином» (Stróżewski, 2004, s. 66). Акцентування саме на пропорційній аналогічності поняття сущого вказує на те, що кожне «щось» є сущим, оскільки існує. Таке поняття сущого вже саме в собі з необхідністю враховує екзистенційну складову кожного сущого.

Важливим для подальшого розуміння специфіки методу метафізичної аналогії є розрізнення двох типів нашого пізнання, а саме трансцендентального і універсального.

Універсалії, що абстрагуються інтелектом з одиничних сущих, являють собою точно окреслені поняття, що відповідають певній групі сущих. Таким чином, вони мають принципово обмежену кількість підметів, щодо до яких вони можуть виступати предикатами. За приклад може слугувати дерево Порфірія, у якому представлений спосіб предикації щодо певного одиничного сущого, Сократа, і який базується на абстракції обсягу. Першою універсалією, абстрагованою у такий спосіб, є поняття «людини», що належить як вид до більш універсального родового поняття «жива істота». Слідуючи цим шляхом, ми приходимо до поняття субстанції, *другої* субстанції у розумінні Аристотеля, що є най-

\* Відомий пасаж з 3-го розділу 11-ї книги «Метафізики», де аналогія атрибуції розглядається на прикладі поняття «здоров'я».

більш загальним поняттям за обсягом і найвужчим за змістом для обмеженої, хоча й досить великої групи індивідів (Krapiec, 1984, s. 114).

На відміну від універсалій, трансценденталії не охоплюють тільки якусь окрему групу індивідів, не відмежовують одну групу від іншої і не розширюють наше знання про них саме як про членів цієї групи. Таким чином трансценденталії не мають окресленої сфери уживання і стосуються всього, що у певний спосіб є. Так, сущим можна називати і Сократа, і дерево, і камінь, і білість, і сліпоту, хоча й спосіб їхнього буття сущим відрізняється.

Одним з перших, хто послідовно виклав теорію трансценденталій, був Тома Аквінський, хоча він й не уживав цього терміна. Отже, суще є перше, з чим ми стикаємося у нашому досвіді. Втім, цю дійсність, суще, ми можемо розглядати з різних сторін, і сама трансцендентальність\*\* поняття сущого має зв'язок зі способом його, як сущого, буття і зі способом нашого пізнання, яке пов'язано з цим способом буття сущого як сущого, а не якогось певного його різновиду. До поняття сущого не можна додати нічого зовнішнього, жодної зовнішньої природи\*\*\*, тому що кожна природа сутнісно вже є якимсь сущим. Через це, коли ми ніби додаємо щось до поняття сущого, ми насправді вказуємо на ті властивості сущого, які безпосередньо не виражені через саму назву *суще* (Tomasz z Akwinu, 2001, s. 22). Ці загальні властивості сущого, ми можемо поділити на ті, які є властивостями кожного сущого в ньому самому і на ті, які є властивостями сущого в стосунку до іншого сущого. Позитивно стверджене як певне «щось», суще отримує назву «річ» (res). Негативно визначене як неподільне – отримує назву «єдиного» (unum). Як відділене від іншого сущого має назву «дещо» (aliquid), «в стосунку до чогось іншого» (aliquid quid). Як зрівняння одного з іншим, відповідність одного сущого до іншого, отримує назви «істинного» (verum) і «благого» (bonum). Втім, це зрівняння є неможливим, якщо не приймається щось, що за своєю природою може узгоджуватись з кожним сущим, а саме душа (Tomasz z Akwinu, 2001, s. 23). Це стає можливим через наявність у душі двох сил, а саме сили пізнання і сили жадання. Звідси й відповідність сущого до

\*\* Авжеж, поняття трансцендентального тут уживається не у кантівському, епістемологічному значенні (як умови можливості нашого досвіду), а в онтологічному, що відображає реальну структуру дійсності, яка шляхом нашого інтелектуального аналізу може бути виявлена.

\*\*\* Під поняттям «природа» в цьому контексті розуміється все, що може бути досягнене розумом.



пізнання має назву істини, а відповідність жаданню – блага.

Вчення про трансценденталію, яке послідовно пояснює спосіб їх виведення з того першого, що надано нам у досвіді, демонструє, що дійсність ми можемо охоплювати в різний спосіб, пробле-

матизуючи її під різними кутами і роблячи її предметом для різних наук. І саме метафізика, як головна наука, мусить обґрунтовувати походження наших багатоманітних уявлень про світ, виводячи їх, з необхідністю, з першої, очевидної засади.

#### Список посилань

Gilson, E. (1963). *Byt i istota*. Warszawa: PAX.

Gilson, E. (1968). *Realizm metodyczny*. Warszawa: PAX.

Gondek, P. (2015). *Projekt autonomicznej filozofii realistycznej*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Krapiec, M. A. (1984). *Metafizyka*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

Maritain, J. (1988). *Pisma filozoficzne*. Kraków: Znak.

Stróżewski, W. (2004). *Ontologia*. Kraków: Znak.

Tomasz z Akwinu (2001). *Dysputy problemowe «O prawdzie»*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

*B. Babenko*

### FUNDAMENTAL FEATURES OF M. A. KRAPIEC'S REALIST THOMISM

*The article considers Krapiec's metaphysics in the context of the main reasons of existential Thomism. Generally, those reasons can be reduced to realism in epistemology and existentialism in ontology. The first reason puts at the centre of our knowledge the entity that exists in its diversity and that can be grasped by our intelligence. The second reason emphasizes the primacy of the act of being in relation to the essence. In this regard, a distinction between existential judgments and predictive judgments help us to discover two different aspects of reality. These aspects, on which Thomists should focus, are the unique act of being for each individual entity and the unity of man and things in the act of cognition. The beginning of the knowledge is a meeting with a really existing entity, from which we extract the essence through abstraction. In addition, the human mind has a unique ability – metaphysical habitus, which correlates with every entity and through concrete things opens a proper object of metaphysics, entity as entity. Therefore, the task of metaphysics is to explain what factors make the entity understood in the broadest sense, precisely as the entity. This explanation should not be contradictory but should agree both with the sensual experience and with the experience of thinking, with intellectual and empirical evidence. Thus, metaphysics becomes, for Krapiec, a primordial philosophical discipline which explores each entity as entity and distinguishes its most common characteristics or properties. These properties of entity (res or thing, unum or one, aliquid or something, bonum or good, verum or true) from medieval times are called transcendentals. Transcendentals are those properties of things that are not directly expressed in the very name of the entity.*

**Keywords:** *entity, act of being, essence, transcendentals.*

*Матеріал надійшов 14.03.2017*