

Stanisław ZIEMIĄŃSKI*

WCHODZENIE W BYT

1. Wprowadzenie

Często używa się wyrażenia „wchodzenie w byt” zamiast np. „zmiana substancjalna” czy w ogóle powstawanie.¹ Aby sprawdzić, czy to wyrażenie jest poprawne, trzeba zbadać, jak rozumie się w nim terminy składowe: „byt” i „wchodzenie” (i odpowiednio „wychodzenie” z bytu). Dlatego artykuł składa się z dwóch części. W pierwszej będziemy się starali określić, co rozumiemy przez „byt”, w drugiej, co mamy na myśli, mówiąc o „wchodzeniu w byt”. Kiedy w czasie pewnej dyskusji padło hasło tzw. ontologii dynamicznej, a jako koronny jej przykład podano „rzekę, do której nie można dwa razy wstąpić”, uznałem za konieczne zaprzeczyć nie tylko trafności przykładu, ale także zakwestionować bytowość rzeki. Uzasadniłem moje stanowisko tym, że ruch nie jest zmianą, a więc nie nadaje się do ilustracji ontologii dynamicznej, rzeka zaś to zbiór bytów indywidualnych, mianowicie cząstek H₂O i wielu innych, np. CO₂, ograniczony warunkami zewnętrznymi (grawitacja i brzegi). Moja wypowiedź wywołała zdziwienie, a nawet konsternację: Jak to, to Wisła nie istnieje? Po co więc geografia? Zwykle dla stwierdzenia, że coś jest bytem, wystarczy, że da się jakoś odgraniczyć od innych bytów. I tak las da się odgraniczyć np. od pól lub jeziora; rzeka da się odgraniczyć od pagórka czy skały. Co jednak wchodzi w pojęcie rzeki? Czy także brzegi, dno, czy połączenie wody i jej koryta? Nie może to być woda stojąca, ale musi być płynąca. A czy coś płynącego jest jeszcze

* Prof. zw. dr hab. Stanisław ZIEMIĄŃSKI SJ
Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna *Ignatianum*, Kraków
e-mail: S.Ziemianski@jezuici.pl
www.jezuici.pl/sziemianski/

¹ Zob. T. Placek, *Sposoby istnienia w czasie według R. Ingardena i A. N. Whiteheada*, „Principia”, III (1991); W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków 2003, s. 129.

bytem? Dla Heraklita rzeka nie miała stałości, była procesem. Ten pogląd można jednak odrzucić, traktując ruch miejscowy jako stan przypadłościowy. Jednak nawet ruch rzeki jako stan nie gwarantuje jej prawa do zaliczenia jej do bytów. Rzeka jest zbiorem cząstek wody, których bliskość jest wymuszona grawitacją i rzeźbą terenu. Las nie jest jednym bytem, lecz zbiorem drzew rosnących blisko siebie na dużym terenie. Do pojęcia lasu należy także podszycie, ściółka, grzyby, roztocze i żyjąca w nim fauna oraz troszczący się o niego leśnicy.

2. Problem bytu

Najczęściej przez byt rozumie się pewną odgranieczoną od innych całość, którą da się określić jako jednostkę. Według tego ujęcia problematyczne jest istnienie bytu kolektywnego, jakim jest np. las, rzeka. Aby ocenić, czy coś jest jednym bytem, czy zbiorem bytów, potrzebne jest nam kryterium. Sprawa kryterium nie jest prosta. Wysuwa się dwa kryteria, które się dopełniają: kryterium energetyczno-siłowe oraz kryterium funkcjonalistyczne. Nie są one doskonałe, ale z pewnym przybliżeniem pozwalają nam odróżnić byt od zbiorowiska bytów. Kryterium energetyczno-siłowe polega na działaniu, czyli zastosowaniu energii wobec przedmiotu. Jeśli jedna z mniemanych części odrywa się łatwo od reszty, która nie reaguje na działanie, można twierdzić, że część odjęta nie była właściwą częścią bytu, ale odrębnym bytem, luźnie związanym z resztą. I przeciwnie, jeśli po użyciu energii wobec pewnej całości ta całość reaguje jako całość, mamy widocznie do czynienia z jednolitym bytem. Tu jednak wychodzi na jaw niedoskonałość tego kryterium. Co spaja części w całość? W przyrodzie istnieją siły spójności uszeregowane według stopnia intensywności wiązania: grawitacyjna, elektromagnetyczna, atomowa słaba i atomowa mocna. Siła grawitacyjna należy do najsłabszych, za to jest dalekosiężna. Spaja ze sobą ciała niebieskie. Jej, wspólnie z trzymającą ją w równowadze energią, zawdzięczamy układy słoneczne, galaktyki i supergalaktyki. Czy jednak układ słoneczny można traktować jako jeden byt, czy raczej jako zbiór bytów połączonych siłą grawitacji? Jesteśmy skłonni odmówić takiemu układowi jednolitości: Wewnętrzne siły słońca i planet wyróżniają je jako osobne ciała niebieskie. Łatwiej nam przyjąć jako jeden byt całości związane siłą elektromagnetyczną. Takimi siłami utrzymuje się w całości nasze ciało, ale też skały, metale, nawet lód. I w tym przypadku siłom spójności przeciwstawia się energia kinetyczna cząstek, zwana ciepłem. Od proporcji sił i energii zależy stan skupienia ciał. To, co się wydawało jednolite, wraz z wzrostem temperatury przechodzi w fazę ciekłą, a następnie gazową. W tej ostatniej fazie trudno mówić o jednolitości

bytu, skoro poszczególne cząstki metalu czy niemetalu poruszają się swobodnie.

Istotniejsze jest więc od energetyczno-siłowego kryterium funkcjonalistyczne. Według tego kryterium jednym bytem jest taki, którego wszystkie części są potrzebne do jego funkcjonowania. Dotyczy ono systemów funkcjonalnych, zarówno sztucznych jak i naturalnych. Zastosowanie tego kryterium pozwala stwierdzić, która z części należy do bytu, a która nie. Jeśli po odłączeniu jakiegoś elementu układ nadal funkcjonuje, widocznie ten element nie był właściwą częścią bytu. Jeśli natomiast system przestaje funkcjonować po usunięciu jakiegoś elementu, widocznie był on częścią nieodzowną dla całości. Tu jednak też pojawia się trudność. Np. zegarek czy komputer to układy niezależnych części połączonych ze sobą siłami elektromagnetycznymi i spojonych przez ich twórców. Chociaż pozbawienie ich istotnej części zaburza funkcję, trudno nam przyjąć, że są one jednostkowymi bytami. Raczej skłonni jesteśmy powiedzieć, że są szczególnym zbiorem bytów. Nieco lepiej z układem funkcjonalnym naturalnym, tzn. z bytem żywym. Pod pewnym względem przypominają nam one układy funkcjonalne sztuczne, bo i w nich każda część jest dokładnie dopasowana do innych tak, aby spełniać określoną funkcję. Np. oko jest tak zbudowane, aby przyjmowało fotony biegnące od przedmiotu. Przetwarza je na impulsy elektromagnetyczne przekazywane do mózgu, który „interpretuje” je jako barwy. Uszkodzenie jakiejkolwiek części oka powoduje upośledzenie widzenia lub jego zupełny zanik. W przypadku organizmów żywych kryterium funkcjonalności jest więc o wiele bardziej operatywne. Jednak i tu pojawia się wątpliwość: Niektóre narządy można zastąpić tworem sztucznym (np. sztuczne serce, płuca, nerki). Czy takie części należą jeszcze do organizmu jako całości, czy są raczej osobnymi bytami wszczepionymi w żywy organizm? Co z organizmu musi pozostać, aby można mówić jeszcze o żywym bycie? Chyba tylko mózg, którego nic nie może zastąpić. Żywe systemy funkcjonalne mają tę wyższość nad sztucznymi, że posiadają zdolność do regeneracji i do klonowania. Wprawdzie zdolność do regeneracji jest tym wyższa, im mniej skomplikowany jest organizm. Niemniej w każdym organizmie ta zdolność w jakimś stopniu istnieje. Zasklepianie się ran, zrastanie się kości, a nawet odrastanie nerwów to przykłady regeneracji. Proste organizmy, jak np. wirek *planaria maculata*, ma zdolność rekonstrukcji całej postaci z dowolnie odciętej części. Jamochłony, jak stułbia, potrafią odbudowywać swoją strukturę, nawet gdy zostały pocięte na drobne kawałki.²

² Zob. P. Lenartowicz, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, Kraków 1986, s. 120, 133.

Zjawiska te świadczą o jedności formy, która nosi w sobie pewną konieczność i idealność. Zauważył to już Arystoteles, mówiąc o entelechii jako o docelowym stadium rozwoju organizmu. Prócz tego istnieje totipotencjalność komórek.

Ale i kryterium funkcjonalistyczne ma pewne słabe strony. Jak ocenić status bytowy np. *dictyostelium*, które w pewnym okresie stanowi zbiór osobno żerujących komórek, i nikt, kto by je obserwował, nie posądziłby je o to, że stanowią część jakiejś całości. W innym okresie komórki te zbliżają się wzajemnie do siebie, zaczynają budować jakby słup, na którego szczycie wytwarza się kula. W niej dokonuje się powstawanie zarodników. Przy sprzyjających okolicznościach kula pęka, a wiatr roznosi zarodniki. One znów przez jakiś czas prowadzą życie indywidualne, by później zejść się razem w celu zbudowania owej słupowej struktury.³ Powstaje pytanie: Co tu jest indywidualnym bytem: poszczególne egzemplarze *dictyostelium*, czy zespołowy twór w postaci słupka z kulą u szczytu? Podobne pytanie można by zadać co do ula i pszczoł: czy bytami są poszczególne owady, czy cała pszczoła rodzina? To samo dotyczyłoby innych gromadnie żyjących istot, jak osy, mrówki, termity. Istnieje u nich specjalizacja podobna do specjalizacji tkanek w organizmach ssaków, ptaków itp. Różnica jest tylko w tym, że tkanki, pomijając ruchome krwinki, są trwale spójne ze sobą. Problem ten znany był w scholastyce jako problem *unum per se* i *unum per accidens*. Słownik terminów scholastycznych tak te wyrażenia określa: „*Unum per se*: Jeśli byt w ogóle nie ma złożenia, lub gdy składniki są substancjalne i w stosunku do siebie mają się jak akt i możliwość, np. dusza i ciało; lub gdy te składniki mają tę samą subsystencję, jak to zachodzi w przypadku Chrystusa, to mamy do czynienia z *unum per se*. Jeśli zaś składniki substancjalne nie mają się do siebie jak akt i możliwość, a posiadają odrębne istnienie, jak np. jeden stos kamieni, jeden naród, jedno miasto, jedna trzoda itd., lub jeśli układ nie zachodzi na płaszczyźnie substancjalnej, jak złożenie z podmiotu i przypadłości, powiadamy, że mamy do czynienia z bytem *per accidens*”.⁴ Arno Anzenbacher z grubsza odróżnia byt właściwy i nie-właściwy i zadaje pytanie o to, co jest bytem właściwym? Odpowiada, że przede wszystkim są to istoty żywe i inne wytwory natury, natomiast sztuczne produkty zalicza do bytów niewłaściwych.⁵

Jak trudny jest problem określenia, co jest bytem, a co tylko zbiorem bytów lub nawet właściwości, widać to na przykładzie dyskusji na temat

³ Zob. Tamże, s. 273.

⁴ Św. Tomasz, *In lib. V Met.*, lectio VII, sequ.

⁵ *Wprowadzenie do filozofii*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 2003, s. 58 i 67.

relacji wewnętrznych i zewnętrznych, jaka toczyła się między B. Blanchardem a E. Nagelem w połowie XX w.⁶ Podczas gdy Blanchard uważał, że świat jest tak nasycony relacjami, iż każda jego część jest związana z innymi, do tego stopnia, że da się z jednego bytu wnioskować o innych i wypowiadać zdania analityczne, Nagel twierdził, że relacje między różnymi własnościami są tylko zewnętrzne i dlatego brak jakiejś własności w jakimś bycie nie niesie z sobą jego zaprzeczenia. Nazywanie czegoś bytem, zdaniem Nagela, jest tylko praktycznym zwyczajem językowym. Nazwy są arbitralnie nadawane przez społeczność pewnym zespołom własności, więc zaprzeczenie któreś z nich niekoniecznie musi żądać zmiany nazwy. Wyczuwa się w tym sporze konflikt z jednej strony platońsko-arystotelesowskiego nastawienia i przekonania o istnieniu naturalnych całości, a z drugiej strony nominalistycznego poglądu neopozytywistów, uważających pojęcie natury za nie mające podstaw w rzeczywistości. Wydaje się, że słuszne jest stanowisko pośrednie: większość zjawisk w świecie ma powiązania konieczne i teleologiczne (ukłon w stronę Blancharda), jednak warunki brzegowe, takie jak ilość masy i energii i ich proporcja we Wszechświecie, są po prostu faktem (koncesja dla Nagela). A więc obok bytów stanowiących *unum per accidens* istnieją też byty zachowujące się jako *una per se*.

Z podobnym problemem odrębności i jedności bytów spotykamy się na gruncie teorii kwantów. Przy okazji sprawdzania nierówności Bella okazało się, że wyniki eksperymentów są z nią niezgodne. Szukano więc racji tej niezgodności i pytano, które z założeń teoremu Bella nie zachodzi. Do wyboru były trzy możliwości: odrzucić realizm, niezależność cząstek, zasadę indukcji. Fizycy tacy, jak Bernard d'Espagnat i Frank Laloe zachowali realizm oraz zasadę indukcji, odrzucili tzw. lokalność. Nielokalność oznacza, że cząstki powstałe w tym samym procesie zachowują się tak, jakby pomimo oddalenia stanowiły nadal jedną całość. Gdyby tę właściwość rozciągnąć na cały Wszechświat, znaczyłoby to, że wszystkie jego cząstki są powiązane, a więc Wszechświat stanowiłby jeden wielki byt. Na szczęście okazuje się, że na płaszczyźnie makroskopowej tej zależności się nie dostrzega; możliwe, że jest niesłychanie mała i w porównaniu z innymi zależnościami zaniedbywalna.⁷

⁶ Zob. *The Encyclopedia of Philosophy*, P. Edwards (ed.), vol. 7, hasło *Relativity*, 125-132.

⁷ Por. S. Ziemiański, *Filozoficzne implikacje ortodoksyjnej interpretacji teorii kwantów*, „Forum Philosophicum” 3 (1998), s. 77-95, szczególnie s. 81-82. Szerszą dyskusję z moizmem przeprowadzono w art. S. Ziemiański, *Filozofia analityczna a argument z przynależności*, „Forum Philosophicum” 5 (2000), s. 207-213.

3. Wchodzenie w byt i wychodzenie z niego

Drugim podproblemem związanym z wchodzeniem w byt jest sprawa rozumienia terminu „wchodzenie” i paralelnego terminu „wychodzenie”. Arystoteles wśród różnych znaczeń terminu „byt” umieszcza także drogę do substancji oraz zanikanie.⁸ Nie jest to właściwe znaczenie tego terminu, lecz analogiczne analogią atrybucji (przypisania) ze względu na relację do bytu właściwego, tzn. do substancji. W tym ujęciu można mówić o zmianie tak, jak się mówi o bycie, ale trzeba sobie zdawać sprawę, że jest to mówienie niewłaściwe. Teoria zmiany budowana była przez Arystotelesa stopniowo, odbijało się to na niestałości terminologii. Początkowo traktuje on synonimicznie dwa terminy: μεταβολή i κίνησις.⁹ Powoli jednak zaczyna odróżniać jeden termin od drugiego. Wstępem do tego odróżnienia jest podział zmian na cztery przypadki: 1) z podmiotu w podmiot, 2) z podmiotu w niepodmiot, 3) z niepodmiotu w podmiot, 4) z niepodmiotu w niepodmiot.¹⁰ Czwartą z teoretycznych możliwości należy odrzucić, ponieważ między niebytami nie ma ani sprzeczności, ani przeciwieństwa, a zmiana zachodzi jedynie między tymi przeciwstawnościami. Zostają więc trzy możliwości: trzecia nazywa się γένεσις [powstawanie], druga φθορά [zanik], pierwsza zaś odróżnia się od dwóch pozostałych, ponieważ zachodzi nie między sprzecznościami (podmiot-niepodmiot), ale między podmiotami. Dlatego nazywa ją Arystoteles już tylko κίνησις [ruch].¹¹ Ruch należy do trzech kategorii: do jakości, wielkości i miejsca. Jest to niezgodne z twierdzeniem, które wypowiedział wcześniej, że tyle jest gatunków ruchu, ile jest gatunków bytu,¹² ponieważ tych gatunków, czyli kategorii wymienił 10. O ile można jakoś usprawiedliwić wiązanie ruchu z wielkością i jakością (Aristoteles ma dla nich specjalne nazwy: ὁδῆσις, ὁλλόδιοσις), to trudno uznać dynamikę tzw. ruchu miejscowego (φορά). Zaliczanie tego ruchu do zmian niesie z sobą tyle trudności i sprzecznych zdań, że byłoby nieroztropnością nadal przyznawać mu dynamikę. Problem ruchu lokalnego przedstawiłem w kilku artykułach¹³ oraz w podręczniku: *Teologia naturalna*¹⁴.

⁸ Met. Γ 2, 1003^b7-8.

⁹ Por. Phys. Γ 1, 201^a8-9; 2, 201^b18; E 1, 224^b7-8.

¹⁰ Zob. Phys E 1, 225^a7-12.

¹¹ Tamże, ^b1-3.

¹² Phys Γ 1, 201^a8-9.

¹³ M.in. Arystotelesowska koncepcja ruchu jako punktu wyjścia dowodu kinetycznego, „Studia Philosophiae Christianae” 5 (1969), 2, s. 179-197; Prawo wzrostu entropii w kosmologii relatywistycznej, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie 1988”, Kraków 1989, s. 135-154; Ruch przestrzenny jako stan, „Forum Philosophicum”, t. 1, 1996, s. 95-104.

¹⁴ Filozoficzna problematyka Boga, Kraków 1995, szczególnie s. 77-89 oraz 176-206.

Po wielu latach, często bezskutecznych usiłowań przekonania polskich środowisk filozoficznych o konieczności wyłączenia ruchu lokalnego z zakresu zmiany, z zadowoleniem przyjąłem artykuł profesora St. John Vianney Seminary w Denver, Thomasa McLaughlina, *Aristotelian Mover-Causality and the Principle of Inertia*¹⁵. W tym artykule Autor stwierdza, że ruch bezwładny nie potrzebuje przyczyny. „W czysto bezwładnym ruchu nie aktualizuje się żadna możność i dlatego nie jest wymagany żadenłączony z nim poruszyciel.”¹⁶ „Czysto bezwładny ruch w ogóle nie może być ruchem, ponieważ nie ma w nim sprowadzenia możności do aktu.”¹⁷ „Ruch bezwładny pojmuję się jako stan ciała, stan nie zmieniający się. Trwając w tym stanie, ciało raz wprowadzone w ruch nie potrzebuje innegołączonego z tym poruszyciela, który by utrzymywał jego ruch podczas poruszania się. Porusza się na mocy swego stanu. Skoro ruch bezwładny jest nie zmieniającym się stanem ciała, jest równoważny spoczynkowi, ponieważ w żadnym z tych stanów nie ma zmiany.”¹⁸ „Równoważność bezwładnego ruchu i spoczynku pociąga za sobą twierdzenie, że ciało w czysto bezwładnym ruchu nie zmienia się.”¹⁹

Tym większe było moje zaskoczenie, gdy w artykule, który ukazał się 6 lat później na łamach tego samego czasopisma,²⁰ Thomas McLaughlin zmienił zdanie. Przyjmując arystotelesowską definicję ruchu za słuszną i niezależną od rozwoju fizyki, McLaughlin stara się znaleźć w ruchu miejsce dla możności i aktu. Stwierdza więc najpierw, że „ciało w ruchu jest stale i ciągle przedmiotem działania sił.”²¹ A ponieważ wszechobecność sił grawitacyjnych niesie z sobą odpowiednio obecność potencjalnej energii grawitacyjnej, a siły działają wszędzie, gdzie są

¹⁵ „International Philosophical Quarterly”, June 1998, vol. XXXVIII, n. 2, s. 137-151. Thomas J. McLaughlin ukończył studia w Uniwersytecie św. Tomasza (Center for Thomistic Studies) w Houston, USA.

¹⁶ „In a purely inertial motion, however, no potency is actualized, and thus no continuous conjoined mover is required” (s. 138).

¹⁷ „...a purely inertial motion would not be a motion at all, since there is no reduction from potency to act”(s. 139).

¹⁸ „Inertial motion is thought of as a state of a body, a state that is unchanging. By persisting in its state, a body once set in motion requires no additional conjoined mover to keep it moving throughout its motion. It moves in virtue of its state. Since inertial motion is an unchanging state of body, it is equivalent to rest, for in neither state is there any change” (s. 140).

¹⁹ „The equivalence of inertial motion and rest implies that a body in purely inertial motion does not change” (s. 142).

²⁰ *Local Motion and the Principle of Inertia: Aquinas, Newtonian Physics, and Relativity*, „International Philosophical Quarterly”, June 2004, XLIV, n. 2, (174), s. 239-264.

²¹ „The body in motion is always continuously subject to the action of forces” (s. 252).

rzeczywiste ruchy, współczesna fizyka traktuje wszystkie rzeczywiste ruchy jako ciągłą aktualizację możliwości.²² Należy tu zauważyć, że McLaughlin za mało precyzyjnie odróżnia działanie sił i działanie energii. Posłużmy się dla wyjaśnienia tej sprawy cytatem z rozprawy Jana Dordy SJ o przyczynowości. Píše on: „Otóż siły pojmujemy jako więzy między atomami lub cząstkami atomowymi lub ich dowolnie wielkimi zespołami nawet w skali astronomicznej. Ponieważ zaś owe powiązania dają na wynik całości i jedności, dlatego siłom jako więzom przyznajemy charakter przyczyn formalnych nadających jedność układom materialnym atomów.”²³ „Żaden układ atomów nie może sobie nadać ruchu przez siły wewnętrzne temu układowi; stąd wniosek oczywisty, że wszelki ruch w układzie zawdzięcza swój początek ruchowi ciała lub układu ciał zewnętrznego naszemu układowi.”²⁴ W sprawie energii J. Dorda pisze: „Zwłaszcza niezastąpionym jest ilościowe wyrażanie zmian przez obrazowe «przekazywanie energii», byle pamiętać, że to oznacza dokonania się pewnych zmian we własnościach ciał, oraz że te własności objęte ilościowo wyrazem «energia» nie przełączają z jednego ciała na drugie na sposób lokatora zmieniającego lokal, lecz w jednym ciele giną, w drugim [...] powstają.”²⁵ Dalej Dorda zauważa, że różniczka pracy i różniczka energii kinetycznej są co do wartości tożsame, podobnie ma się sprawa z pędem i popędem.²⁶

Wróćmy do wypowiedzi McLaughlina. Według niego „ruch ciała ma dwie strony. Ma dwa przyporządkowania potencjalności. Jedno przyporządkowanie ze względu na wcześniejsze miejsce, od którego ciało się oddaliło. [...] Drugie przyporządkowanie potencjalności ze względu na późniejsze miejsce, do którego ciało zmierza.”²⁷ Zauważmy, że McLaughlin nie dostrzega różnicy między dwoma płaszczyznami analizy ruchu. Na niższym piętrze traktuje się (niewłaściwie) ruch jako przejście z jednego miejsca do drugiego, przy czym miejsca uważa się za pewne własności, które się zdobywa i traci, co jest fałszywe. Na wyższym piętrze sam ruch traktuje się (słusznie) jako pewną bytowość, która może powstać lub zaniknąć, a więc podlega zmianie. Dopiero to drugie

²² Por. tamże, s. 253.

²³ *Studium o przyczynowości sprawczej z zastosowaniami w kosmologii i w teodycei*, Kraków, 2001, s. 261; por. także s. 171.

²⁴ Tamże, s. 263.

²⁵ Tamże, s. 170.

²⁶ Tamże, s. 171-2.

²⁷ „The motion of a body is two-faced. It has two ordinations of a potentiality. One ordination is with respect to a prior place from which the body has moved. [...] The other ordination of potentiality is with respect to the posterior place to which the body is moved” (s. 254).

ujęcie jest właściwe i nadające się do analizy w terminach aktu i możliwości. W tym duchu więc pisze McLaughlin: „O ile poruszające się ciało podlega zmianie stanu, działa na nie siła, taka jak grawitacja lub ciśnienie powietrza, a ciało posiada pewną możliwość sprowadzoną do aktualności.”²⁸ Natomiast co do samego ruchu bezwładnego przyznaje, że „żadna możliwość nie aktualizuje się i dlatego niepotrzebny jest żaden poruszyciel.”²⁹ W tym momencie musimy przypomnieć stanowisko J. Dordy. Grawitacja to przyczyna formalna, a nie sprawcza. Wpływ powietrza jest sprawczy negatywnie: odbiera ono energię ciała będącego w ruchu. W przypadku zderzenia ciał zmienia się jedno i drugie ciało w tym zdarzeniu uczestniczące. Jedno zyskuje energię, drugie ją traci. McLaughlin zakłada arbitralnie, że ruch musiał mieć poruszyciela, tak jak fundament domu miał konstruktora. Co więcej w przykładzie z budową domu synonimicznie używa słów: „force” [siła] oraz „action” [działanie].

Dłuższej analizy wymagałyby twierdzenia McLaughlina, że „dla Akwinaty przyczynowość sprawcza niesie z sobą przyczynowość celową, ponieważ tak samo jak żaden aktualny cel nie jest osiągany bez przyczyny sprawczej, która do tego celu doprowadza, tak i żadna przyczyna sprawcza nie może działać bez celu, dla którego działa, ponieważ działanie jest działaniem w pewien określony, a nie w inny sposób. [...] Ciało porusza się w pewnym określonym kierunku ku czemuś, jeszcze nie zaktualizowanemu.”³⁰ Jeśli nawet taka jest myśl św. Tomasza³¹, to nie jest to jedyne jego ujęcie celowości.³² McLaughlin nawet w sile grawitacji dopatruje się celowości: „Dokładniej mówiąc, grawitacja działa w taki sposób, by poruszyć jabłko i ziemię ku ich wspólnemu środkowi ciężkości, ku miejscu, do którego są w możliwości i który jest celem ich ruchu.”³³ Pomijając to, że grawitacja nie jest przyczyną sprawczą, lecz formalną, o czym była mowa wyżej, musimy stwierdzić, że ukierunkowanie, o którym pisze McLaughlin, nie ma nic

²⁸ „Insofar as a moving body is undergoing a change of state, a force, such as gravity or air pressure, is acting upon it, and the body is having some potency reduced to actuality” (s. 255).

²⁹ „No potency is actualized, and, thus, no mover is required” (tamże).

³⁰ Tamże.

³¹ Por. *STh*, I-II^{ae}, CG III 2; in II *Phys.*, 241-274.

³² Na temat koncepcji celowości u Arystotelesa i u św. Tomasza napisałem w artykule: *La finalité comme «antihazard» chez Aristote et St. Thomas d'Aquin*, „Studi Tomistici”, 14. Atti del Congresso Tomistico Internazionale, V. *Problemi metafisici*, Città del Vaticano 1982, s. 351-358. Przyczyna celowa koordynuje wiele czynników od siebie niezależnych do jednej funkcji. Zarówno Arystoteles jak i Św. Tomasz dają przykład piły jako urządzenia, w którym wiele czynników musi współdziałać, aby mogła ona spełniać swoje zadanie.

³³ McLaughlin, art. cyt., s. 257.

wspólnego z celowością, lecz należy do charakterystyki ruchu, do jego tożsamości. Sprawa celowości nie jest jednak naszym głównym problemem; poruszyliśmy ją tu okazyjnie.

Mówienie w omawianym artykule i w ogóle o wcześniejszych i późniejszych chwilach bez wcześniejszej analizy czasu może prowadzić do nieporozumień. McLaughlin nie odróżnia czasu ahistorycznego od historycznego. Na poziomie mikroskopowym nie ma kierunku czasu: wszystkie równania opisujące procesy są symetryczne, dopiero na poziomie makroskopowym, gdzie mamy do czynienia z wielkimi zbiorami cząstek, mamy możliwość wprowadzenia tzw. strzałki czasu, dzięki czemu możemy odróżnić przeszłość od przyszłości. To nie sam czas ma ten kierunek, ale zdarzenia, które po sobie następują, tworzą szereg nieodwracalny. McLaughlin nie biorąc tego pod uwagę daje bez uzasadnienia w diagramie ruchu planety wokół słońca strzałkę na spirali czasu.³⁴ Bez uzasadnienia, arbitralnie przyjmuje też jakieś punkty na linii czasu, które nie są z sobą równoczesne.³⁵ Choć można się zgodzić z konkluzją Autora, że „arystotelesowska definicja ruchu oraz zasada bezwładności są kompatybilne”, nie można przyjąć, że dadzą się one analizować w terminach aktu i możliwości.

Filozofowie myślący w duchu Stagiryty, jak św. Tomasz z Akwinu, korzystają z terminologii Arystotelesa. W punkcie wyjścia swej trzeciej „drogi” Akwinata mówi o powstawaniu i ginięciu bytów jako przejawie ich przygodności³⁶. Rozumiał on to radykalnie tak, jakoby po zgnięciu wszystkich bytów nic nie pozostało. Z tej zaś nicości nic nie mogłoby samorzutnie się odrodzić. Tej tezie przeczy powszechnie dziś uznawana zasada zachowania masy i energii. Kiedy mówimy, że jakiś byt powstaje, nie myślimy o stworzeniu, ale o przetworzeniu lub o zmianie substancjalnej. „W przemianie substancjalnej bierze udział wspólne podłoże (podmiot) przemian. Gdyby takiego podłoża nie było, wówczas nie byłoby przemiany jednej substancji w drugą, ale całkowite zniknięcie jednego przedmiotu i zaistnienie z niczego drugiego przedmiotu. [...] Co tu jednak znaczy «powstanie z niczego»? Przynajmniej to, że zaistnienie i ukwalifikowanie nowego przedmiotu (substancji) nie stoi w żadnym bezpośrednim (a więc i pośrednim) i naturalnym związku z otoczeniem bytowym, że nic w świecie nie przygotowało powstania danego przedmiotu ani też nie weszło w jakikolwiek sposób w jego skład. Ale takie przypuszczenie jest jawnie niezgodne z danymi doświadczenia. Pomija ono między innymi fakt zachodzenia określonych prawidłowości,

³⁴ Tamże, s. 259.

³⁵ Tamże, s. 264.

³⁶ *STh*, I., q. 2, a. 3.

dotyczących charakteru tego, co ginie i tego, co powstaje w przemianach substancjalnych.³⁷

Urodzenie się dziecka jest traktowane zwykle jako wejście w byt. Nie jest to jednak oryginalne pojawienie się *de novo* innego bytu, bo istnieją rodzice i istnieje materia, z której tworzy się dziecko. Powstaje nowa struktura z już istniejących składników, wyznaczona przez informację genetyczną ojca i matki. Jest to jednak struktura wyjątkowo zwarta. P. Lenartowicz w strukturach żywych widzi realizację pojęcia substancji w najważniejszym znaczeniu. Pojęcie to można zdefiniować jako: zintegrowany, aktywny wnoszący informację czynnik, który wyjaśnia niesłychanie selektywną i powtarzalną strukturę zjawisk rozwojowych i regeneracyjnych.³⁸ Co do innych typów bytów zmiany substancjalne miałyby ten sens, że pewne całości, których części są silnie zespolone wewnętrznymi siłami, można rozbić na mniejsze części lub zespolić części rozdzielone. Klasycznym przykładem zmiany substancjalnej podawanym przez J. Dordę jest zmiana fotonów na elektrony i odwrotnie. Produkt powstały po zmianie posiada zupełnie inne własności, niż miał przed zmianą. Np. prędkość fotonów w próżni wynosi blisko 300 000 km na sekundę, prędkość elektronów jest znacznie mniejsza. Wprawdzie jedne i drugie cząstki mają charakter falowy i korpuskularny, jednak fotony należą do grupy bozonów, elektrony do grupy fermionów; fotony prawdopodobnie nie mają masy, elektrony ją mają. Zmiana substancjalna jest skokowa, zmiany przypadłościowe – ciągłe. W związku z tym pojawia się problem, na który zwrócił uwagę Eddington, czy powstanie jakiegoś bytu jest *discovery*, czy *manufactury*, tzn., czy ujawnia się to, co już wirtualnie istnieje, czy powstaje rzeczywiście coś nowego?³⁹ J. Dorda opowiada się za *manufactury*. Jako dowód podaje: defekt masy, towarzyszący wiązaniom cząstek elementarnych, tzw. równoważność masy i energii w przypadku «materializacji» i «dematerializacji», nietrwałość i krótkość życia mezonów i hiperonów.⁴⁰

Dla ontologa mniej interesujące jest powstawanie bytów przypadłościowych (*per accidens*). Nie stanowią one bowiem całości o strukturze koniecznej, idealnej, optymalnej, wołającej o przetrwanie. Jednak w codziennej praktyce są one także ważne. Do takich bytów należy przecież większość rzeczy powszechnego użytku. Narzędzia, jakimi się

³⁷ Antoni B. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, s. 94 i 103.

³⁸ „integrated, active, informing agency, which explains the extremely selective and repetitive pattern of developmental and regenerative phenomena”, *Substance and cognition of biological phenomena*, „Forum Philosophicum”, t. 4 (1999), s. 67.

³⁹ A. S. Eddington, *The Philosophy of Physical Science*, Cambridge 1939, r. VII, *Discovery or Manufacture?* s. 106-114.

⁴⁰ *Studium o przyczynowości*, op. cit., s. 167.

posługujemy, urządzenia ułatwiające nam życie, choćby komputer, który upraszcza sprawę zapisywania, kopiowania i przetwarzania myśli — to wszystko byty przypadłościowe. Ich trwałość jest względna; opiera się na trwałości wiązań elektromagnetycznych między cząstkami materiałów, z jakich zostały skonstruowane. Wartość zaś mają one o tyle, o ile służą celom im wyznaczonym przez twórcę i użytkownika. Ich „wchodzenie w byt” polega na połączeniu części, które muszą być wcześniej przygotowane, tj. bądź poddane obróbce mechanicznej, bądź chemicznej. Nowością jest nadanie im takich jakości i takiego uporządkowania, aby stały się systemem funkcjonalnym. Człowiek, jako przyczyna działająca celowo, dobiera lub wytwarza własności środków odpowiednich dla osiągnięcia zamierzonego celu. Istotny jest tu pomysł, eksperyment myślowy, nie tylko wyobraźniowy, który następnie jest wprowadzany w czyn. Człowiek nie jest tu przyczyną stwórczą, lecz przetwórczą. Jego inicjatywa dotyczy nowego połączenia elementów, takiego, jakie przedtem nie istniało. I chociaż relacja jest najsłabszą kategorią bytu, ona właśnie stanowi główną część oryginalnych pomysłów. Pomysły te nie muszą dotyczyć wyłącznie cywilizacyjnych urządzeń. Mogą należeć też do dziedziny kultury. Istnieje w niej pewnego rodzaju architektura, posługująca się subtelnymi materiałami bądź fizycznymi, bądź symbolicznymi. Dla malarza materiałem są farby o różnych barwach, dla kompozytora są to dźwięki, które wybrzmiały w takiej czy innej postaci w zależności od napisanej partytury i umiejętności wykonawców. Dla filozofa mogą to być pewne idee, z których konstruuje on system. Dla powieściopisarza jest to materiał językowy, z którego tka on ciekawą fabułę, dla poety ten sam język służy do wyrażenia spraw trudnych do przekazania, a czyni on to za pomocą nowych skojarzeń, jakby muzyki słów. Tym różnym twórcom ludzkiego ducha nadajemy cechę wartości, w zależności od funkcji, jakie spełniają. Może to być funkcja dobra moralnego, jeśli skutek danego czynu przynosi korzyść człowiekowi indywidualnemu lub tym bardziej społeczności ludzi. Czyn nazywamy złym, jeśli szkodzi i niszczy, jeśli zuboża i obraża kogoś. Może to być funkcja prawdy, gdy wytwór człowieka informuje, czyli wzbogaca wiedzę o świecie i o samym człowieku. Przeciwnieństwem prawdy jest błąd i fałsz. Może to być funkcja estetyczna, jeśli dany wytwór powoduje zgodne z zamierzeniem uczucia: np. zachwytu, radości, zdziwienia, lęku, komizmu, wzruszenia itp. Przeciwny pięknu jest kicz, banał, sztampa, brzydota. W swojej twórczości człowiek wprawdzie musi się liczyć z regułami i prawidłowościami, np. w matematyce czy logice, a także w komponowaniu muzyki czy w malarstwie, jednak ma przy tym otwarte szerokie pole swobodnego działania i wyboru. W związku z tym napięciem rodzi się pytanie, na ile człowiek jest twórcą, a na ile tylko odtwórcą i kompilatorem? Są to pytania, które mają duże znaczenie

w krytyce literackiej, w dyskusjach różnych jury; są codziennym chlebem recenzentów i ekspertów. Jeśli zaś jest prawdziwym twórcą, jak to ma się do jego odpowiedzialności za czyny? Dlaczego człowieka, który wykonał czyn dobry, nazywamy dobrym, a szkodzącego komuś nazywamy złym? Ani ten dobry, ani zły nie zmienił się z powodu swego czynu, a jednak kwalifikujemy go pozytywnie lub negatywnie. Właściwie oba te przymioty: dobry i zły moralnie, dobry czy zły artysta, mają charakter analogiczny i to o charakterze analogii atrybucji, czyli przypisania orzeczeń, które faktycznie i realnie im nie przysługują. Podobnie jak zdrowy klimat nie jest formalnie zdrowy, a jednak nazywamy go tak, ponieważ przyczynia się do zdrowia człowieka, tak nazywamy człowieka dobrym, ponieważ spowodował dobry skutek, a złym, ponieważ stał się przyczyną zła fizycznego. Można jednak ewentualnie także doszukiwać się w człowieku czegoś więcej niż tylko relacji przyczynowej do skutku dobrego czy złego. Mianowicie twierdzić, że w umyśle i woli człowieka istnieje struktura pozytywnego lub negatywnego nastawienia do ludzi. Postawę pozytywną nazywamy cnotą, negatywną zaś – wadą. Z nich wypływają dobre lub złe czyny. Podsumowując, człowiek nie tyle jest twórcą w ścisłym znaczeniu, co dystrybutorem już istniejących możliwości oraz transformatorem i konstruktorem układającym już istniejące elementy w nową całość, mającą spełniać zamierzoną przez niego funkcję.

Odwrotnością powstawania jest ginięcie. I w tym przypadku pojawia się pytanie, czy zanikający byt nie pozostawia po sobie żadnego śladu? W. Stróżewski w swojej *Ontologii* zastanawia się nad negatywnym faktem zniweczenia, zniknięcia. Jego zdaniem nie wystarczy powiedzieć, że „na miejsce A powstało B, bez podkreślenia, że A zniknęło raz na zawsze i że w swej niepowtarzalnej istocie («A-wości») nie może być przez nic innego zastąpione. Widać to szczególnie wyraźnie w przypadku śmierci człowieka, ale także wtedy, gdy mamy do czynienia na przykład ze zniszczeniem wielkiej wartości dzieła sztuki. [...] Istota sprawy polega na tym, że na miejsce A pojawiło się *non-A*. [...] Mamy tu więc do czynienia z określonym faktem egzystencjalnym, dającym się wyrazić adekwatnie tylko za pomocą negacji przekreślającej.”⁴¹ Wyczuwa się w tym stanowisku położenie akcentu na wartość przedmiotów, a nie tylko na sam akt istnienia przeciwstawiony treści. Stróżewski więc posługuje się specyficznym ujęciem istnienia, odniesionego do stanu rzeczy, czyli do treści jako pewnej całości i jedności. Nawiązuje tu do R. Ingardena, według którego „stan rzeczy jest połączeniem przedmiotów

⁴¹ W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków 2004, s. 174. 176.

(obiektów, rzeczy)⁴². Posługując się terminologią Arystotelesa, w zmianie substancjalnej przechodzi się z bytu w niebyt względny: $\mu\eta\ \acute{o}\nu$, a nie w niebyt absolutny: $\acute{o}\kappa\ \acute{o}\nu$.

W odróżnieniu od zmian substancjalnych, dających się badać naukowo, zupełnie czymś innym będzie „wchodzenie w byt” w przypadku stworzenia oraz „wychodzenie z bytu” w razie unicestwienia. Nie mamy wszakże na codzień do czynienia z takimi przypadkami. Jeśli się zdarzają, należą do sfery cudów, czyli bezpośrednich interwencji Absolutu. Stworzenie ma miejsce, gdy jakiś organ lub część organizmu dotychczas nie istniejąca nagle się pojawia bez ingerencji medycyny. Klasycznym przykładem takiego cudu jest uzdrowienie Piotra Rudderera, dokonane w 1875 roku w Oostaeker w Belgii przy grocie Najśw. Panny z Lourdes. Nagle zregenerował się u niego brakujący trzycentymetrowy odcinek kości goleniowej i taki sam odcinek kości strzałkowej w nodze po ośmiu latach daremnego leczenia.⁴³ Unicestwienie zachodzi, gdy nagle znikają w organizmie bakterie chorobotwórcze, czy komórki rakowe. Jako przykład takiego uzdrowienia może posłużyć nagłe uzdrowienie z gruźlicy Marii Legrand, którego świadkiem naocznym był doktor Alexis Carrel, późniejszy konwertyta. Cuda zdarzają się w tzw. kontekście religijnym. Zwykle poprzedzone są modlitwą samego zainteresowanego lub jego otoczenia. Nie zawsze wiemy, do czego zdolna jest przyroda, ale wiemy, czego przyroda na pewno nie potrafi. Sama przyroda np. nie może pogwałcić zasady zachowania czy II. zasady termodynamiki. Po udowodnieniu istnienia Boga jako pierwszej przyczyny świata trzeba uznać istnienie cudów za możliwe.

4. Kończenie się zmian

Z wchodzeniem w byt wiąże się sprawa kończenia się zmian. Dostępne naszym rozważaniom są w świecie w porządku przyrodzonym tylko zmiany materialne. Te zaś są związane z ruchem przestrzennym. Działanie jednego ciała na drugie odbywa się za pomocą ruchu mechanicznego lub jego zamienników. Ruch w postaci energii kinetycznej jest równoważny pracy.⁴⁴ Ponieważ zaś ruch mechaniczny podlega prawu zachowania, powstaje problem, dlaczego ruchy mechaniczne ustają i dlaczego dzięki nim tworzy się coś, co przez pewien okres czasu trwa? Jest kilka możliwości kończenia się zmian:

⁴² *Spór o istnienie świata*, Warszawa 1987, t. II/I, s. 252.

⁴³ E. Wassman SJ, *Eine plötzliche Heilung aus neuesten Zeit*, „*Stimmen aus Maria Laach*”, t. 58 (1900), s. 112-128.

⁴⁴ Por. J. Dorda, op. cit., s. 280-282, gdzie przeprowadza rachunek wykazujący równoważność różniczki pracy i różniczki energii kinetycznej: $dP = dK$.

1) Zamiana ruchu (czyli energii kinetycznej) na energię potencjalną, która jest możliwością energii kinetycznej. Powstaje ona wtedy, gdy jakieś ciało porusza się w kierunku przeciwnym działania pola sił (przyciągających lub odpychających);

2) Prawo przekory Le Chateliera-Browna. Głosi ono, że każda przemiana, wywołana w pewnym układzie przez wpływ zewnętrzny lub przez inną pierwotną przemianę, przebiega w takim kierunku, by dzięki niemu powstrzymać zmianę układu, wprowadzoną przez wpływ zewnętrzny lub przez pierwotną przemianę;

3) Odcięcie dopływu energii kinetycznej. Stosowane jest w regulatorach i stabilizatorach maszyn. Jest wspomagane przez rozproszenie energii, o którym w następnym punkcie;

4) Chaotyzacja energii kinetycznej. Jest to najpowszechniejszy sposób zatrzymywania ruchu. Stosowany jest np. w hamulcach, gdzie energia kinetyczna mechaniczna zamienia się w ciepłą, niezdolną do skupienia się i uporządkowania mogącego wykonać znaczącą pracę.

Wchodzenie więc w byt zakłada, że zrealizował się któryś ze sposobów zakończenia zmiany.

Najbardziej interesujący jest fakt kończenia się ścieżek rozwojowych i budowania żywych systemów funkcjonalnych i całych organizmów. Można próbować wytłumaczyć to zjawisko mechanizmem regulacji zaprogramowanej w materiale genetycznym. Istnieją specjalne hormony wzrostu, które w pewnym okresie rozwoju muszą być zneutralizowane. W przeciwnym razie dochodziłoby do wybujałości (akromegalii) do tego stopnia, że kilkunastoletnie dziecko ważyłoby ponad 100 kg (Jest kilkadziesiąt takich przypadków w Polsce). Regulacja wzrostu organizmu może mieć charakter homeostatu. Musi on jednak być wbudowany w strukturę danego gatunku. Jakaś rolę w procesie dojrzewania odgrywa grasica, która następnie zanika. Jej pozostanie może powodować nagłe zgony. Od strony filozoficznej można przypisać formie substancjalnej (tutaj duszy lub genomowi) taką istotną tendencję do osiągania optymalnej wielkości i kształtu organizmu (czyli fenotypu). Koordynująca rola formy substancjalnej przejawia się szczególnie w procesie regeneracji. Forma substancjalna decyduje o repertuarze możliwości, jakie posiadać będzie dana substancja materialna, m.in. także wielkość organizmu i długość jego życia.⁴⁵

⁴⁵ Zob. P. Lenartowicz, *Elementy filozofii zjawiska biologicznego*, op. cit., s. 119-134.

5. Podsumowanie

Problem „wchodzenia w byt” może się wydawać czysto teoretyczny, nie mający praktycznego zastosowania. Tak jednak nie jest. Z tym problemem wiąże się sprawa przyczynowości, zarówno ograniczonej do samego świata, jak i sięgającej do Bytu transcendentnego. Mianowicie zasada przyczynowości stwierdza, że cokolwiek się staje, staje się dzięki przyczynie sprawczej. Jeśliby nic naprawdę nie powstawało, a tylko się przetwarzało, mielibyśmy sytuację podobną do parmenidejskiego statyzmu lub co najwyżej tzw. przyczynowość zamkniętą. Tak też najczęściej się dzieje. Wobec zasady zachowania energii, energia ani nie przyrasta, ani nie ginie. Zostaje tylko udzielana jednym bytom przez inne. Ten fakt stoi u podłoża częstych zarzutów przeciw argumentacji za istnieniem Boga. Jest jednak możliwość wyjścia z zamkniętego koła krążenia energii. Niezależny od zasady zachowania energii i masy jest proces jakościowej degeneracji energii. Powoli we wszechświecie wyczerpują się zapasy czystej i użytecznej energii. Energia potencjalna zawarta w obłokach wodoru i jego skupiskach w gwiazdach powoli uwalnia się podczas syntezy helu i innych lekkich pierwiastków i zostaje w formie promieniowania rozpraszana w przestrzeniach kosmicznych. Ponieważ sama materia nie potrafi z powrotem zregenerować swojej energii, bo jest to niesłychanie nieprawdopodobne, powstaje pytanie, skąd się wzięł stan energii o małej entropii, dzięki któremu jest jeszcze możliwe życie na ziemi? Zasada racji dostatecznej wymaga, by zjawiska nie mające wyjaśnienia w obrębie samej przyrody miały jednak jakieś wyjaśnienie gdziekolwiek indziej. Tam bowiem, gdzie występuje powstawanie, czyli zaczynanie się czegoś, co przedtem nie istniało, pojawia się relacja przyczynowa. Samoprzyczynowanie jest nie do przyjęcia, gdyż prowadzi do zaprzeczenia zasady niesprzeczności, jednej z najbardziej podstawowych zasad.⁴⁶ Pełne wyjaśnienie istnienia porządku energetycznego we wszechświecie daje przyjęcie istnienia Bytu niematerialnego, który jest zdolny porządkować energię, stwarzając warunki egzystencji istotom żywym. One zaś dzięki procesowi heterokatalizy dają początek następnym pokoleniom istot żywych. Argumentacja ta spotyka się z wieloma zarzutami. Nie są one jednak na tyle silne, by ją obalić.⁴⁷ Jeśli artykuł ten nie rozwiązał wszystkich poruszonych w nim problemów, to przynajmniej zwrócił na nie uwagę i przestrzegł przed zbyt niefrasobliwym posługiwaniem się wyrażeniem: „wchodzenie w byt”.

⁴⁶ Zob. J. Dorda, op. cit., s. 83-4.

⁴⁷ Zob. S. Ziemiański, *Prawo wzrostu entropii w kosmologii relatywistycznej*, „Rocznik Wydziału Filozoficznego Tow. Jez. w Krakowie, 1989”, Kraków 1989, s. 135-154; J. Dorda, op. cit., s. 313-344.

Stanisław ZIEMIAŃSKI

COMING TO BE

Summary

The aim of this paper is to elucidate the phrase „coming to be”, which at first glance seems trivial, but in reality involves several problems. The paper consists of two parts: The first elucidates the verb „be” and its derivatives. The second describes ways to being. The introductory remark says that not all things that are named a „being” really and genuinely exist. Sometimes one qualifies as a being what is in fact a collection of beings, such as a forest, a river, or a town. In order to determine whether or not we have a genuine singular being, we can use two criteria: that of applying energy to something and that of proving the functionality of something. The first criterion consists of acting on some object. If the object does not react at the detaching of a part, it means that this part did not belong to the whole as its essential element. The second criterion consists of trying which part of a functional system may be detached, without injuring its working. The medieval scholastics distinguished being *per se* and being *per accidens*. Only beings *per se* were recognized as true and genuine beings. In the middle of the twentieth century a discussion between Blanchard and Nagel took place. While Blanchard asserted that there were natural wholes with strictly related parts, Nagel affirmed that no relations existed between the elements of the world. The problem of existence of the separated beings rose anew in the quantum theory. One realizes that at the microscopic level, the particles which came to being in a single event, though they seem separated, in reality are still joined together so as to form a whole, a singlett. However, this phenomenon ceases to be important at the macroscopic level, being infinitesimally small.

Also the phrase „coming to” and the phrase parallel to it „passing out” are equivocal. Already Aristotle, trying to define change as a way to being, became entangled with difficulties. He qualified incorrectly local movement as a change. Consequently, an equivocity rose in his system. Once he treated movement as a change of place, as if the place were an entity, which in reality it is not. Another time he spoke of a change of a movement, as if the movement itself were a being, which can begin or come to the end. Because of this equivocity, the „argument from movement” for the existence of God proposed by Aristotle and St. Thomas Aquinas, turned out to be not stringent. Thomas McLaughlin is right when he says in a paper in the „International Philosophical Quarterly” (1998), that the inertial movement needs no cause, because it is a state of being, not a change. It is a pity that in another paper in the same periodical (2004) he still treats this movement as a change, i.e. as a continuous realization of a potency. Besides, the views of McLaughlin are confusing in several points. For

example he does not distinguish between the concepts of force and energy. He speaks of the flow of time itself from the past to the future, which is wrong. He supposes arbitrarily that the movement once had to have its cause, so as a house its builder. He identifies erroneously the finality with the determinacy of action.

In the second point of the present paper, substantial changes are analysed. They are the main designation of the concept of change. The problem arises: When something changes, does anything there really new originate, or does what was there hidden before only appear? Are changes a manufactory or a discovery? A true substantial change occurs if all the its former properties disappear and quite new properties appear. Thus, a true change is a manufactory, not a discovery.

Accidental changes do not matter much for an ontologist. But they are important for an axiologist. They belong to the domain of culture. Works of art are accidental connections of different elements. Notwithstanding of that, there are still manifestations of human spirit which are directed to the other human beings as receivers. Sometimes a destruction of a work of art is considered, though groundless, a worse loss than the death of a man. By the way, the author of the paper touched upon the problem of the responsibility of a man for his actions, and the problem of the ontological status of the moral evil. One adscribes the predicate „evil” to a man analogically. The so-called analogy of attribution is used here. A man is censured evil, not because he got himself physically worse, but because he perpetrated a physical evil, i.e. he caused a lack of good against another man's nature. Nevertheless it is possible that a man can properly be also censured bad, if he still persists in his wrong opinion and approves his wrongdoing.

In the last part of the paper, the author focuses his attention on the passing out of being. The main paradigm of the process is the substantial change. It takes place when one form leaves the subject and is replaced by the other form. A being becomes a not-being – $\mu\eta\ \delta\upsilon$. Radical coming off of being is called annihilation, i.e. the passing into the absolute nothing – $\omicron\upsilon\kappa\ \delta\upsilon$. We have no everyday experience of it. Annihilation requires an intervention of God, i.e. a miracle. Some examples of miraculous healings have been adduced. At last, in order to elucidate the coming into being, the author analyses the reasons why changes end? The most general reason of the end of changes is the progressing chaotization of energy in the universe. It takes place at the macroscopic level. To the contrary, at the microscopic level, the changes can be reverted or cyclical and ruled by the principle of the *causalitas clausa* (closed causality). In living creatures, the limiting of their growth depends on their nature, viz. on their substantial form.

In the conclusion of the paper, the author postulates the existence of the first transcendent Cause, which is necessary to explain fully the very unreversible changes in the world.