

Rafał S. Niziński

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Przyczynowanie osobowe i jego neoplatoński kontekst. Filozofia Boga Xaviera Zubiriego

Zubiri, omawiając zagadnienie przyczynowości, polemizuje z klasyczną koncepcją czterech przyczyn Arystotelesa. Od 1966 roku (*Sobre la realidad*) Zubiri pisze, że akty władz ludzkiego ducha – takie jak na przykład przyjaźń, pocieszenie kogoś, dawanie porad itp. – to także akty przyczynowe. Są one jedną z modalności przyczynowania. Filozof nazywa je przyczynowaniem

międzyosobowym. Akty te, jego zdaniem, nie mieszczą się w teorii przyczynowości Arystotelesa i nie można ich do niej zredukować<sup>1</sup>. Według Zubiriego Arystotelesa koncepcja przyczynowości jest jednostronna, gdyż dotyczy tylko bytów materialnych, a w jej świetle interpretuje się przyczynowość jako wytwarzanie odrębnego od przyczyny skutku. Zubiri uznaje, że przyczynowość międzyosobowa jest wręcz doskonalszym rodzajem przyczynowania niż przyczynowość w rozumieniu Arystotelesa i w związku z tym podaje inną definicję przyczynowości<sup>2</sup>. Przyczynowość

Rafał S. Niziński – adiunkt w Zakładzie Filozofii Chrześcijańskiej UAM. Zajmuje się filozofią Boga, a w związku z tym także metafizyką i epistemologią. W dotychczasowym studium zajmował się: metafizyką M. Heideggera, filozofią Boga Ch. Hartshorne’a, teologią K. Bartha – problem racjonalności wiary, filozofią Boga X. Zubiriego (obecna dziedzina badań), mistyką karmelitańską św. Jana od Krzyża oraz św. Teresy od Jezusa. Opublikował kilka pozycji książkowych, artykułów oraz prac pod swoją redakcją.

<sup>1</sup> Zob. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal: una propuesta zubiriana en diálogo con Mario Bunge, parte I*, „The Xavier Zubiri Review” 10 (2008), s. 75.

<sup>2</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 68.

nie jest wytwarzaniem odrębnego od przyczyny skutku<sup>3</sup>. Dla niego przyczynowość to funkcyjność tego, co rzeczywiste jako rzeczywiste<sup>4</sup>. Celem tego artykułu jest przede wszystkim wyjaśnienie tej definicji. Myśl Zubiriego dotycząca przyczynowości międzyosobowej ewoluuje. W poniższym tekście postaram się przedstawić zasadniczo jej finalny obraz.

## 1. Siatka pojęciowa filozofii Zubiriego

### 1.1. Paradygmatyczność przyczynowania boskiego

Zubiri uznaje, że nie percypujemy istoty przyczynowości. Sądzi on jednak, że można tę istotę poznać pośrednio (1.3). Przedstawione poniżej rozważania (1.1 oraz 1.2) opisują metafizyczną neoplatońską koncepcję przyczynowości Zubiriego. Wyjaśnia ona, co jest istotą przyczynowania.

W omawianej kwestii, a także w znacznej części filozofii Zubiriego, zasadniczą rolę odgrywa jego neoplatonizm. Paradygmatyczną rolę w rozumieniu przyczynowości jako takiej ma przyczynowość, która ma miejsce, zdaniem Zubiriego, w Bogu. Ta myśl zaczyna się pojawiać w jego filozofii około roku 1944 (*Ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*). Jeśli w Bogu Syn pochodzi od Ojca, będąc Jego odblaskiem, to ten typ bycia przyczyną i pochodzącego od niej skutku jest modelem dla wszelkiej przyczynowości. W Bogu przyczynowość to wylewanie się *ad intra* boskiej formy. Ojciec rodzi Syna, który jest Jego odblaskiem – formą. Boska przyczynowość *ad extra* to wylewanie się przyczyny na zewnątrz prowadzące do formalnej obecności przyczyny (Boga) w skutku (rzeczach)<sup>5</sup>. Przyczynowanie Boga *ad extra*, czyli tworzenie świata, to rozprzestrzenianie Jego samego. Nie jest to monistycznie rozumiane wylewanie się Boga, bo skutek jest już czymś innym niż Bóg. Jest to przyczynowanie takiego typu, że skutek nie jest Bogiem,

<sup>3</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 53.

<sup>4</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, Nueva edición, Madrid 2012, s. 92–93.

<sup>5</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 40.

ale jest z Boga, dzięki Bogu i w Bogu. Rzeczy to Bóg *ad extra*. Według Zubiriego przyczynowość Boga *ad extra* jest to czynienie stworzenia podobnym do Boga (*deificación*). Bóg jako dobro udziela się, powodując „napięcie” w rzeczach, dając im naturalną tendencję, która popycha je do osiągnięcia swojej doskonałości, jaką jest bycie realnymi. Boże udzielanie się stworzeniu jest wolne i osobowe<sup>6</sup>. Filozof uznaje, że termin „emancjacja” nie jest właściwy, aby oddać to osobowe dawanie się Boga<sup>7</sup>. Woli używać terminu „emergencja”<sup>8</sup>. Zachowuje w swojej koncepcji przyczynowania Bożego coś z przyczynowości celowej (*causalidad final*). Bóg jest tym, który przyciąga (*arrastra*) skutek swojego przyczynowania, aby ten osiągnął pełniej swoją doskonałość<sup>9</sup>.

Skutki takiego rozumienia boskiego przyczynowania w filozofii Zubiriego są doniosłe. Bóg jest fundamentem każdej rzeczy<sup>10</sup>. Bóg, będąc rzeczywistością źródłową, konstytuuje rzecz, będąc jej formą, czyli istotą<sup>11</sup>. Zubiri mówi, że Bóg jest transcendentny „w” rzeczach<sup>12</sup>. Należy tę wypowiedź zrozumieć w ten sposób, że wylewanie się Boga na zewnątrz Jego rzeczywistości skutkuje Jego obecnością wewnętrzną i formalną w rzeczy<sup>13</sup>. Mimo iż Bóg stanowi istotę rzeczy, te nie są Bogiem, tylko Bogiem *ad extra*. Zubiri odrzuca panteizm i panenteizm<sup>14</sup>.

Ponieważ wszystko, co stworzone, jest wypływem Boga oraz ma tę samą istotę, a jest nią Bóg, rzeczy nie są od siebie odseparowane jak monady. Zubiri mówi, że istnieje między nimi wzajemna fizyczna więź i otwartość na siebie. Jest to fizyczna komunikacja, którą określa mianem transcendentalności. Każda rzecz jest otwarta na tę komunikację, mając moment transcendentalny. Rzecz, aby była rzeczywista, musi być wręcz

<sup>6</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 74.

<sup>7</sup> Zob. X. Zubiri, *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Madrid 2006, s. 152–153.

<sup>8</sup> X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 529.

<sup>9</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 42.

<sup>10</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 166.

<sup>11</sup> Por. M. Jagłowski, *Realizm transcendentalny Xaviera Zubiriego*, Olsztyn 2000, s. 42.

<sup>12</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 10–11.

<sup>13</sup> Zob. X. Zubiri, *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*, w: X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 2007, s. 493–494.

<sup>14</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 193.

fizycznie otwarta, bo ta otwartość jest gwarantem jej więzi z przyczyną nadającą (wlewającą w nią) jej realności. Cała rzeczywistość (jako zbiór wszystkich rzeczy) jest fizycznie otwarta na wszystko, co się w niej znajduje. Jest to konsekwencją tego, że rzeczy to rzeczywistość Boga istniejąca poza Nim, z Niego wypływająca i komunikująca się ze sobą.

Zubiri specyficznie rozumie świat. Świat wiąże się z transcendentalnością rzeczywistości. Świat to wszystkie rzeczy jako realne, czyli będące w transcendentalnej komunikacji. Świat to także moment fizyczny rzeczy realnych. Dzięki temu fizycznemu momentowi rzeczy łączą się w fizyczną całość. Każda rzecz jest transcendentalnie otwarta ku jedności, którą stanowi świat. Dzięki temu każda rzecz jest rzeczą światową i jednocześnie jest sobą<sup>15</sup>.

Ze względu na tę fizyczną otwartość rzeczywistości Zubiri wprowadza następny termin, który ją opisuje. Cała rzeczywistość świata poza Bogiem w każdym swym wymiarze jest respektywna, czyli odnosząca się do innych części tej rzeczywistości. Respektywność jest czymś wcześniejszym niż relacyjność rzeczy<sup>16</sup>. Kolejną konsekwencją formalnego boskiego przyczynowania jest dynamiczność rzeczywistości. Rzeczywistość jest istotowo dynamiczna<sup>17</sup>. Jeśli cała rzeczywistość jest respektywna, czyli posiada wzajemne realne (fizyczne) odniesienie jednych rzeczy wobec drugich, tworząc transcendentalną całość, to w ramach tej całości ma miejsce wszelki dynamizm rzeczywistości, czego przejawem jest na przykład przyczynowość<sup>18</sup>. Jest się przyczyną nie z racji swojej indywidualności, ale dlatego, że jest się częścią całości rzeczywistości, jaką jest świat<sup>19</sup>. Dynamiczność rzeczywistości w swojej całości, jaką jest świat, stanowi podstawę każdej przyczynowości<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Por. M. Jagłowski, *Realizm transcendentalny...*, dz. cyt., s. 69.

<sup>16</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 34–35.

<sup>17</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 42.

<sup>18</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 46.

<sup>19</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal: una propuesta zubiriana en diálogo con Mario Bunge*, parte II, „The Xavier Zubiri Review” 11 (2009), s. 74.

<sup>20</sup> Por. J. Sáez Cruz, *Estatuto noológico de causalidad personal intramundana*, w: *Zubiri desde el siglo XXI*, coord. A. Pintor-Ramos, Salamanca 2008, s. 202.

Aby sobie lepiej uzmysłwić ciężar znaczeniowy tych terminów, dobrze przywołać Tomasza z Akwinu rozumienie przyczynowania Boga. Jest ono stwarzaniem z nicości, co Zubiri na poziomie swej filozofii odrzuca (przyjmując, że jest to prawda wiary)<sup>21</sup>. Dla Tomasza Bóg jest przyczyną zewnętrzną rzeczy, a rzeczy są od Boga odseparowane i odrębne. Bóg nie jest przyczyną formalną, lecz wzorcą, posiadając w swoim umyśle idee-wzory rzeczy, według których rzeczy są stwarzane<sup>22</sup>.

## 1.2. Istota przyczynowości

Od roku 1944 (*Ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*), a nawet wcześniej, Zubiri zaczyna utożsamiać klasyczną arystotelesowską koncepcję czterech przyczyn z przyczyną sprawczą. Jest to wytwarzanie odrębnego do przyczyny skutku<sup>23</sup>. Zubiri odrzuca tę koncepcję, sądząc, że każde przyczynowanie dokonuje się według neoplatońskiego schematu zaprezentowanego powyżej<sup>24</sup>. W każdym przyczynowaniu mamy do czynienia z tym samym schematem: przyczyna jest formalnie obecna w skutku. Nie jest to wytwarzanie, ale odtwarzanie (*reproducción*), rozszerzenie czy też ekspansja bytu ekstatycznego (*expansión del ser extático*), projekcja formalna przyczyny w skutku (*proyección formal en el ser del efecto*) czy też obecność formalna przyczyny w skutku<sup>25</sup>.

W 1966 (*Sobre la realidad*) Zubiri wyraźnie umieszcza przyczynowanie na płaszczyźnie transcendentalnej i wiąże je z funkcyjnością rzeczywistości<sup>26</sup>. W *Estructura dinámica de la realidad* (1968) pisze, że przyczynowość to przejaw dynamiczności rzeczywistości, która jest dynamiczna konstytutywnie. Dynamiczność rzeczywistości polega

<sup>21</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 170.

<sup>22</sup> „[Tomasz] uznał, że idee (wzory) rzeczy jednostkowych istnieją w intelekcie Absolutu. Według tych wzorów jest powoływany do istnienia każdy byt” (Z. Zdybicka, *Partycypacja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, W. Daszkiewicz, t. 8, Lublin 2007, s. 35–37).

<sup>23</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 74.

<sup>24</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 40.

<sup>25</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 74.

<sup>26</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 47.

na dawaniu siebie (*dar de sí*). Aktywność rzeczywistości jest ufundowana w jej respektywności. Przyczynowość jest dynamizmem między rzeczami będącymi w świecie. Rzeczywistość w swojej dynamiczności, dając siebie, jest formalnie przyczynowa, czyli udziela ekstatycznie swojej formy. Konstytutywna respektywność jest określona mianem ekstazy, co należy rozumieć, że jest to dawanie się przyczyny, aby formalnie konstituować skutek<sup>27</sup>.

### 1.3. Epistemologiczne i metafizyczne konsekwencje neoplatonizmu

Zaprezentowany neoplatoński pogląd o rozprzestrzenianiu się Boga ma decydujący wpływ na Zubiriego koncepcję rzeczywistości oraz epistemologię. Poniższe analizy będą spojrzeniem na konsekwencje boskiego przyczynowania, ale z perspektywy naszej percepcji. Taką dwutorowość myślenia można odczytać już we wczesnym okresie myśli filozofa<sup>28</sup>. Z jednej strony posiłkuje się on właśnie ukazaną neoplatońską koncepcją przyczynowości, z drugiej uznaje, że można naturę przyczynowości poznać, wychodząc od fenomenologicznych analiz danego w doświadczeniu bytu skończonego. Tutaj kontekst filozoficzny Zubiriego jest już zupełnie inny. Wychodzi on od postulatów Edmunda Husserla, że punktem wyjścia może być tylko to, co jest dane w doświadczeniu, pomijając wszelką teorię metafizyczną. Owszem, teoria ta ma także swoje miejsce w filozofii Zubiriego, ale już w zupełnie innym kontekście. Również tutaj pojawia się konieczność ustosunkowania się do przemyśleń na temat przyczynowości dokonanych przez Hume'a i Kanta.

Kluczową kwestią będzie dla nas zrozumienie, czym jest funkcyjność, gdyż Zubiri używa tego terminu, definiując przyczynowość. Aby wyjaśnić ten termin, konieczne jest pobieżne spojrzenie na epistemologię Zubiriego, a dalej także na wpływającą z niej metafizyczną koncepcję rzeczywistości. Filozof, wychodząc od fenomenologii, współdzieli

<sup>27</sup> Zob. X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid 2006, s. 98–99, 316–318.

<sup>28</sup> Zob. X. Zubiri, *El ser sobrenatural...*, dz. cyt., s. 493.

z Hume'єм pogląd, że w doświadczeniu nie poznajemy, co jest istotą przyczynowości. Niemniej i w tym punkcie przekracza pogląd Hume'a, uznając, iż istnieje możliwość poznania istoty przyczynowania.

Zubiri w swoich rozważaniach fenomenologicznych uznaje, że percepcja rzeczy na najbardziej podstawowym poziomie, nazwana przez niego aprehensją pierwotną (*aprehensión primordial*), ukazuje w rzeczy dwa momenty. Jeden treściowy, a drugi realny. W percepcji rzeczy jest obecna nota (jakość, cecha – choć Zubiri odrzuca te terminy) oraz rzeczywistość rzeczy<sup>29</sup>. Innymi słowy rzecz jest percypowana jako nota realna. Jest to percepcja tego, co rzeczywiste jako rzeczywiste<sup>30</sup>. Rzeczywistość rzeczy jest nazywana przez Zubiriego także formatywnością rzeczywistości. Na marginesie należy dodać, przypominając rozważania metafizyczne związane z neoplatońską wizją rzeczywistości, że formatywność rzeczywistości to istota rzeczy, którą jest Bóg, otrzymana od Boga jako skutek Jego przyczynowania. Jednak w percepcji rzeczy, nie jest dane to, że to Bóg jest jej formą (istotą). Innymi słowy: percypujemy, że rzecz to rzeczywistość, ale nie percypujemy, co jest jej źródłem rzeczywistości rzeczy. Zubiri jest antysubstancjalistą. Nota (np. zielen) nie jest cechą czegoś, jakiegoś podmiotu. Nota, będąc realna, jest rzeczą. W uproszczeniu można powiedzieć, że rzecz to choćby jedna nota lub zbiór not realnych<sup>31</sup>.

Jeśli nota jest specyficzna (konkretna), to formatywność rzeczywistości jest niespecyficzna. Ponieważ wszystkie rzeczy posiadają tę samą formę, formatywność rzeczywistości jest racją jedności wszystkich rzeczy. W percepcji rzeczywistości jest dane, że formatywność (forma) rzeczy jest otwarta i ma strukturę transcendentálną. Zubiri mówi, że rzecz przekracza samą siebie właśnie z powodu swojej formy. Formatywność rzeczywistości jednej rzeczy rozciąga się do formatywności innych rzeczy. Ma miejsce komunikacja między rzeczami ze względu na wspólną formę. Filozof mówi, że ponieważ rzecz jest realna, jest ona czymś więcej

<sup>29</sup> Por. M. Jagłowski, *Realizm transcendentálny...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>30</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Madrid 1984, s. 12–13.

<sup>31</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 55.

niż jej noty<sup>32</sup>. W konsekwencji rzecz jest przez nas percypowana jako ambiwalentna<sup>33</sup>. Dzięki otwartości rzeczy jest ona częścią świata, gdzie świat to fizyczna jedność rzeczy<sup>34</sup>.

Zubiri mówi, że percypując rzecz, percypujemy też pewien kierunek jej rzeczywistości. Dla zilustrowania, co ma na myśli, posługuje się przykładem percepcji dźwięku. Jeśli percypujemy dźwięk, to jest w nim zawarty kierunek źródła tego dźwięku. W tym sensie można mówić, że percepcja dźwięku przekracza sam dźwięk. Percypując rzeczywistość rzeczy, doświadczamy, że rzeczywistość, rozszerzając się ku rzeczywistości innych rzeczy, jednocześnie sygnalizuje pewien kierunek<sup>35</sup>. Niemniej nie jest dane, co będzie na końcu tego kierunku. Tym samym percypowana rzeczywistość jest problematyczna<sup>36</sup>. (Wiemy z rozważań metafizycznych, że kresem kierunku będzie Bóg jako źródło rzeczywistości rzeczy).

Aprensja pierwotna to najbardziej podstawowa modalność doświadczenia rzeczywistości. Percepcja ta (czy też intelektcja – *intellección*, jak to dosłownie wyraża Zubiri) to jedynie narzucenie się rzeczy ludzkiej inteligencji<sup>37</sup>. Aprensja pierwotna nie jest wystarczająca, bo percepcja ta jest bardzo uboga. W ramach aprensji pierwotnej rzecz jedynie jest percypowana, i nie wiemy, czym rzecz jest pośród innych rzeczy oraz czym jest w świecie. Kolejne modalności intelektcji opierają się na aprensji pierwotnej rzeczy oraz kierunku, który jest dany w percepcji<sup>38</sup>.

Rzecz domaga się kolejnej modalności intelektcji, jaką jest logos. Tutaj tę samą rzecz inteliguje się jako obecną pośród innych rzeczy<sup>39</sup>. Logos to przykładowo inteligowanie koloru w odniesieniu do dźwięku. Dzięki logosowi wiem, że kolor nie jest dźwiękiem, lecz kolorem<sup>40</sup>.

<sup>32</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 114–119.

<sup>33</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 162.

<sup>34</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 122.

<sup>35</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 153.

<sup>36</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 184.

<sup>37</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 149.

<sup>38</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 278.

<sup>39</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>40</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 269–270.



Logos jest możliwy, gdyż każda percypowana rzecz ma jakąś pozycję względem innych rzeczy. Wszystkie inteligowane rzeczy tworzą pole rzeczywistości<sup>41</sup>. To dzięki percypowanemu w aprehensji pierwotnej kierunkowi rzecz jest percypowana także jako będąca pomiędzy innymi rzeczami<sup>42</sup>. Pole jest percypowane w aprehensji pierwotnej, gdy jest percypowana rzecz. Podstawą pola jest wspólna formatywność rzeczywistości inteligowanych rzeczy<sup>43</sup>. Aby lepiej inteligować rzecz, trzeba dopełnić aprehensję pierwotną, uwzględniając to, czym rzecz jest w odniesieniu do innych rzeczy<sup>44</sup>. W ramach aprehensji pierwotnej doświadcza się jedynie tego, że rzecz jest realna. Logos natomiast to niejako uzupełniające inteligowanie rzeczy. W ramach logosu inteligujemy rzecz, że jest np. kolorem, a nie dźwiękiem<sup>45</sup>.

Pole rzeczywistości to otoczenie transcendentalne rzeczy. Pole to także respektywność rzeczy, która jest związana z jej formatywnością rzeczywistości (czyli byciem czymś realnym)<sup>46</sup>. Rzeczy w polu, odnosząc się do siebie, pełnią wobec siebie pewne funkcje. Dla przykładu dźwięk wobec koloru pełni funkcję punktu odniesienia, porównania. Pełnienie tych funkcji to funkcyjność (*funcionalidad*) rzeczywistości. Funkcyjność jest dana w percepcji rzeczywistości i według Zubiriego nie jest jakąś teorią<sup>47</sup>. Jest to ważne stwierdzenie i wymaga ono dalszych analiz, o czym później.

Ani aprehensja pierwotna, ani logos nie dają wystarczającej wiedzy o rzeczywistości, gdyż nie wiadomo, czym w istocie jest formatywność rzeczywistości, czyli co jest istotą rzeczy (czym jest rzecz w świecie). Konieczna jest zatem następna modalność poznania, jaką jest rozum. Aby zobrazować, czym jest rozum, powróćmy do poznania koloru. Gdy stwierdzamy, że jest on falą elektromagnetyczną, to odkrywamy

<sup>41</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y logos*, Madrid 2008, s. 15–16.

<sup>42</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y logos*, dz. cyt., s. 28.

<sup>43</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y logos*, dz. cyt., s. 21.

<sup>44</sup> Por. M. Jagłowski, *Realizm transcendentalny...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>45</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y logos*, dz. cyt., s. 31.

<sup>46</sup> Por. M. Jagłowski, *Realizm transcendentalny...*, dz. cyt., s. 76–77.

<sup>47</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y logos*, dz. cyt., s. 40.

jego istotę. Rozum to poznanie istoty rzeczy<sup>48</sup>. (W tym wypadku fala elektromagnetyczna to istota rzeczy według nauk przyrodniczych. Nas interesuje istota metafizyczna rzeczy, czyli to, czym dokładanie jest formatywność rzeczywistości).

Rozum poszukuje odpowiedzi na pytanie o formę rzeczy, pytając, czym ona jest<sup>49</sup>. Jest to pytanie o to, czym jest rzecz w świecie, czyli czym rzecz jest w kontekście wszystkich rzeczy realnych. Świat to jedność rzeczy ze względu na swój fundament<sup>50</sup>. Rozum to już przekroczenie fenomenologii i pójsie w kierunku metafizyki, czyli wyjaśniania szukającego ostatecznych odpowiedzi. Rozum to także myślenie bazujące na aprehensji pierwotnej oraz logosie rzeczy<sup>51</sup>. Jeśli już wcześniej stwierdziliśmy, że każda rzecz z racji swojej realności jest czymś więcej niż samą sobą, to pojawia się pytanie o to, czym jest to „coś więcej” rzeczy. Brak tej odpowiedzi wymusza na inteligencji dalsze poszukiwanie, czyli wymusza według terminologii Zubiriego rozum, czy też poznanie rozumowe<sup>52</sup>.

Trzeba pamiętać, że termin „rzeczywistość” ma dla Zubiriego różne znaczenia. Istnieje rzeczywistość rzeczy indywidualnej dana w aprehensji pierwotnej. Rzeczywistością jest także pole dane w logosie. Natomiast na poziomie poznania rozumowego mowa jest o czystej rzeczywistości. Czysta rzeczywistość to ta, która funduje rzeczywistość rzeczy i rzeczywistość pola. Rzeczywistość fundująca zwana też głęboką, to istota rzeczy, źródło realności wszystkiego, podstawa transcendentalności. To ją chce poznać rozum. Dzięki temu pozna, co jest istotą rzeczy<sup>53</sup>. Jak poszukuje się istoty rzeczy, skoro nie jest dana w percepcji rzeczywistości? Dana w percepcji rzeczywistość rzeczy sugeruje jakiś kierunek, czym ta istota mogłaby być. Zubiri mówi, że rzecz „rezonuje” fundament (istotę). Aby poznać istotę rzeczy, rozum musi stworzyć hipotezę, szkicując,

<sup>48</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente...*, dz. cyt., s. 269–270.

<sup>49</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, Madrid 2008, s. 63–64.

<sup>50</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 19–20.

<sup>51</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 25.

<sup>52</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 18.

<sup>53</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 18.

czym ta istota mogłaby być. Bez tego szkicu nie można zacząć poszukiwania istoty rzeczy z racji wieloznaczności percypowanego kierunku<sup>54</sup>. „Istota jest właśnie tym, czego rozum w swojej wędrówce poszukuje i co sam w sposób wolny – jednakże sugerowany przez rzeczywistość inteligowaną polowo – kreuje”<sup>55</sup>. Choć to rozum stwarza hipotezę, czym mógłby być fundament rzeczy, to jednak rzecz go do tego przymusza, gdyż wcześniejsze modalności poznania nie były kompletne<sup>56</sup>. Rozum to wgłębianie się w formatywność rzeczywistości rzeczy, aby znaleźć jej fundament.

W tym miejscu należy poczynić ważną uwagę. Zubiri, poszukując fundamentu rzeczy, opuszcza metodę fenomenologiczną, gdyż zaczyna szukać tego, co nie jest dane w intelekcy rzeczywistości, lecz jedynie przez nią sugerowane. Tym samym otwiera obszar poszukiwań metafizycznych. Jak się mają do siebie neoplatońska metafizyczna koncepcja rzeczywistości i ta metafizyka, w obszar której Zubiri teraz wkracza? Trzeba pamiętać, że metafizyka neoplatońska pełni dla Zubiriego jedynie rolę pewnej inspiracji<sup>57</sup>. Jest on przekonany, o czym wspomniano wyżej, że można dojść do tego samego, analizując treści doświadczane w bezpośrednim kontakcie z rzeczywistością z pominięciem jakiegokolwiek teorii. Stąd aprehensja pierwotna i logos to poznanie w duchu fenomenologicznym. Natomiast rozum, czyli poszukiwania istoty rzeczy, to już metafizyka, ale taka, która bazuje na aprehensji pierwotnej i logosie.

Zubiri zauważa, że rzeczywistość głęboka, czyli fundament rzeczy, to nie przyczyna w sensie klasycznym, lecz przyczyna, która wlewa realność w rzecz. Mówi, że fundament jest tym, co determinuje samo z siebie, w sobie i przez siebie rzecz. Dokonuje się to w taki sposób, że rzecz jest jakąś realizacją fundamentu. Zdaniem Zubiriego świadczą o tym aprehensja pierwotna oraz logos<sup>58</sup>. Fundament udziela rzeczy swojego

<sup>54</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 21.

<sup>55</sup> M. Jagłowski, *Realizm transcendentalny...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>56</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 95, 109.

<sup>57</sup> Zob. X. Zubiri, *El ser sobrenatural...*, dz. cyt., s. 459; cfr.: A. González, *Los orígenes de la reflexión teológica de Zubiri*, „Theologica Xaveriana” 179 (2015), s. 242.

<sup>58</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 161.

charakteru rzeczywistości, będąc w rzeczy na zasadzie fundowania jej. To fundowanie jest wewnętrzne i formalne<sup>59</sup>.

Po stworzeniu szkicu (hipotezy) przez rozum ma miejsce jego próbowanie polegające na sprawdzeniu, czy pasuje do rzeczywistości polowej<sup>60</sup>. Próbowanie polega na doświadczeniu (*experientia*), a nie na myśleniu. Szkic umieszcza się w polu rzeczywistości, aby sprawdzić doświadczalnie, czy do niego pasuje<sup>61</sup>. Przykładem próbowania może być wyciągnięcie wniosków z hipotezy, że istotą światła jest fala elektromagnetyczna i sprawdzenie tego w eksperymencie. Gdy doświadczenie potwierdzi zachodzenie zbieżności między tym, czym rzecz jest (w polu), a tym, co przyjęliśmy jako jej hipotetyczną istotę, to osiągnęliśmy prowizoryczną prawdę. Każda pozytywnie zweryfikowana hipoteza pozwala lepiej zrozumieć, czym rzecz jest w kontekście całej rzeczywistości<sup>62</sup>. Niemniej każda weryfikacja jest tylko pewnym stadium w drodze do nieosiągalnej pełni prawdy rzeczywistości<sup>63</sup>.

Zubiri w ramach swojej metody, której szczegółów teraz nie przytaczam, dochodzi do metafizycznego wniosku, że to Bóg jest fundamentem rzeczywistości, czyli Tym, który wylewa się na zewnątrz siebie, wlewając swoją rzeczywistość w rzeczy, konstytuując je wewnętrznie<sup>64</sup>.

### 1.3.1. Funkcyjność pola i świata

Wspomnieliśmy, że Zubiri definiuje przyczynowość jako funkcyjność tego, co rzeczywiste jako rzeczywiste. Czym jest funkcyjność?<sup>65</sup>. Są dwa poziomy mówienia o funkcyjności. Pierwszy na poziomie logosu (pola rzeczywistości), drugi na poziomie rozumu (świata).

<sup>59</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 46.

<sup>60</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 229.

<sup>61</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 215.

<sup>62</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 258.

<sup>63</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 284.

<sup>64</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 194–195.

<sup>65</sup> Por. Th. Fowler, *Causality and Personal Causality in the Philosophy of Xavier Zubiri*, „The Xavier Zubiri Review” 10 (2008), s. 102–104.

W jaki sposób dokonuje się percepcja funkcyjności? Zubiri w *Inteligencia y logos* (1982) stwierdza, że funkcyjność jest percypowana jako element pola rzeczywistości<sup>66</sup>. Pole jest środowiskiem respektywnym. Respektywność, jako konstytutywny element rzeczywistości, jest kierunkowa. Odnosi rzecz percypowaną początkowo w jej indywidualności do innych rzeczy. Każda rzecz percypowana jest dana jako znajdująca się „pomiędzy” innymi rzeczami. Z tego powodu można mówić o „kierunku” percypowanym wraz z rzeczą. Kierunek ten na poziomie logosu to odniesienie do innych rzeczy. Oprócz kierunku percypuje się także „przez”<sup>67</sup>. „Przez” ogólnie oznacza, że rzecz jest przez coś. Na przykład percypujemy, że dźwięk dzwonu powstaje przez poruszenie sznurem (w sensie poprzedzania czasowego). To potrójne odniesienie (pomiędzy, w kierunku, przez) to funkcyjność rzeczywistości. Rzeczy percypujemy w polu rzeczywistości w ich funkcyjności jako: „pomiędzy”, „w kierunku” oraz „przez” (a także m.in. „razem” z innymi, „poza” innymi, „po” innych, „przed” innymi itp.). Wszystkie te odniesienia to funkcyjność tego, co rzeczywiste<sup>68</sup>. Przyczynowość, związana z „przez”, jest jednym z typów funkcyjności. W przypadku przyczynowania międzyosobowego percypujemy funkcyjność w ten sposób, że osoby oddziałują na siebie jako osoby<sup>69</sup>. Percypujemy, że zachowanie jednej osoby poprzedza stan (np. radości) innej osoby<sup>70</sup>. Natomiast nie percypujemy tego, jak poprzedzone czasowo zachowanie jednej osoby wiąże się ze stanem drugiej osoby.

Percypując zależność między rzeczami jako współwystępowanie, nie percypujemy istoty zależności między nimi. To, jak do tego dochodzi, że jest więź między przyczyną i skutkiem, nie jest dane. Funkcyjność, będąc cechą wewnętrzną pola, powoduje, że jakaś rzecz zależy od innej (lub jest od niej niezależna). Funkcyjność polowa, oddając tylko związek między notami rzeczy, nie sięga do poziomu istoty przyczynowania,

<sup>66</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y logos*, dz. cyt., s. 40.

<sup>67</sup> X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 229–231.

<sup>68</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 62.

<sup>69</sup> Por. J. Sáez Cruz, *Estatuto noológico...*, dz. cyt., s. 196.

<sup>70</sup> Por. J. Sáez Cruz, *Estatuto noológico...*, dz. cyt., s. 198.

dlatego domaga się dalszego poznania, czyli rozumu<sup>71</sup>. Naukowcy, którzy szukają praw przyrody, zatrzymują się na fenomenach, czyli funkcyjności pola, i nie szukają istoty przyczynowości<sup>72</sup>. Nauki, pozostając na poziomie not, próbują wyjaśnić, dlaczego jakiś fenomen wywołuje pojawienie się innego<sup>73</sup>.

Funkcyjność ta, w kontekście niewystarczalności poznania funkcyjności na poziomie logosu, domaga się poznania jej istoty. Tu pojawia się funkcyjność ze względu na to, że rzeczy są rzeczywistościami. Dotyczy ona wymiaru transcendentального, czyli samej istoty wpływu przyczyny na skutek, tj. realnego oddziaływania jednej rzeczywistości na drugą. Mówiąc inaczej: rzeczy ze względu na bycie realnymi spełniają wobec siebie pewne funkcje. W tym miejscu dotykamy tego, jak Zubiri wiąże funkcyjność z przyczynowością<sup>74</sup>.

Filozof mówi, że przyczynowość jest jednym ze sposobów funkcyjności związanych z wpływaniem jednej rzeczywistości na drugą z racji bycia realną. Tutaj funkcyjność jest momentem transcendentальnym rzeczywistości, która w swej respektywności jest otwarta na inne rzeczywistości. Funkcyjność jest czymś szerszym niż przyczynowość<sup>75</sup>. Ponieważ samo działanie przyczyny (*acción causal*) w swej istocie nie jest dane, pojawiają się różne teorie, czym ona jest. Przyczynowanie sprawcze to termin metafizyczny i stojąca za nim teoria. Jeśli przyczynowanie sprawcze to powstawanie odrębnego od przyczyny skutku, to Zubiri z tym się nie zgadza i twierdzi, że przyczyna jest obecna w skutku, czyli przyczynowość ma charakter formalny. Są to dwie różne teorie dotyczące powstawania rzeczy. Różne teorie wyjaśniające, na czym w istocie polega przyczynowość, są już szkicami, czyli pewnymi hipotezami próbującymi wyjaśnić istotę przyczynowości<sup>76</sup>.

<sup>71</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 232.

<sup>72</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 64.

<sup>73</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 73.

<sup>74</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 63.

<sup>75</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 237.

<sup>76</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 64.

Do szukania istoty przyczynowości Zubiri przechodzi w *Inteligencia y razón* (1983). Rozum to poznanie, które zakorzenione w polu, przechodzi do świata. Mówiąc inaczej, po percepcji funkcyjności „przez” przechodzi się do poszukiwania jej metafizycznej istoty, która jest nazywana przez Zubiriego fundamentem przyczynowości. Percypowane w polu „przez” jest teraz wyjaśniane. W związku z tym pojawia się „przez co” (albo „dzięki czemu”), które jest istotą przyczynowości. O ile „przez” (pociągnięcie sznura) jest percypowane jako pełniące funkcję polową wobec dźwięku dzwonu, bo razem z nim współwystępuje, o tyle „przez co” nie jest percypowane. Aby poznać „przez co”, należy stworzyć pewną hipotezę (szkic), czym ono mogłoby być. Hipoteza ta jest pewną próbą wyjaśnienia zależności przyczynowej poruszenia sznura dzwonu i dźwięku na poziomie rzeczywistości<sup>77</sup>. Hipotezę tę potem się próbuje, sprawdzając, czy tłumaczy to, co jest percypowane. Jak już to powiedziano, Zubiri tworzy hipotezę, że przyczynowość polega na „wylewaniu się” z przyczyny jej realności, tworząc skutek, który jest powieleniem realności przyczyny. Rzeczywistość przyczyny staje się istotą (fundamentem, formą, rzeczywistością głęboką) rzeczywistości skutku. Hipoteza ta, wyrażona w kontekście świata (czyli całości rzeczywistości), sformułowana przez Zubiriego brzmiałaby tak: skutek posiada funkcję, która polega na odniesieniu do Boga jako swojego fundamentu. Bóg natomiast posiada funkcję dawania siebie<sup>78</sup>. Następnie ma miejsce weryfikacja hipotezy. (Omówienie tego wątku nie jest dla nas już istotne).

### 1.3.2. Krytyka stanowisk Hume’a i Kanta

Zubiri ustosunkowuje się do, jego zdaniem, błędnych poglądów Davida Hume’a i Emmanuela Kanta w kwestiach związanych z przyczynowością. Nie akceptuje ich rozwiązań, jednocześnie uznając, że człowiek dzięki inteligencji odczuwającej percypuje przedteoretycznie

<sup>77</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 233–234; por. R. Espinoza, *Algunas reflexiones sobre la Cformalidad”, el „más” y el „hacia”*, „The Xavier Zubiri Review” 5 (2003), s. 57.

<sup>78</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 78.

rzeczywistość rzeczy, która to percepcja pozwala mu szukać istoty przyczynowości<sup>79</sup>, czego nie są w stanie uczynić ani Hume, ani Kant. Percepcja rzeczywistości wiąże się z percepcją kierunku obecnego w rzeczywistości. Jest to percepcja przedteoretyczna będąca przed jakimkolwiek sądem (czyli także Kantowskim sądem analitycznym i syntetycznym). Kierunek obecny w rzeczywistości percypujemy już na poziomie aprehensji pierwotnej<sup>80</sup>. Zarówno Hume, jak i Kant w swych analizach pozostają jedynie na poziomie zależności not<sup>81</sup>.

W polemice z Hume'em dotyczącej poznawalności przyczynowości Zubiri w 1968 (*Estructura dinámica de la realidad*) uznaje, podobnie jak Hume, że percypujemy treść dotyczącą not (*contenido talitavo*) tego, co zaczyna i co kończy (poruszenie sznura dzwonu, dźwięk dzwonu), ale nie percypujemy samej istoty zależności (czynności) przyczynowej (wytwórczej) między poruszeniem sznura a dźwiękiem. Dzięki temu, że pewne sytuacje zależności się powtarzają, nasza pamięć, pisze Hume, wiąże je ze sobą, ustanawiając w umyśle konieczną przyczynową zależność między nimi<sup>82</sup>. Jednak w przeciwieństwie do Hume'a Zubiri uznaje, że percypujemy dodatkowo to, że jedna rzecz pełni jakąś funkcję wobec drugiej. To znaczy nie percypujemy dwóch czynności jako zupełnie niezależnych, lecz jako powiązane ze sobą, gdyż jedna, będąc realną, poprzedza drugą także realną. Dźwięk dzwonu odsyła do pociągnięcia za sznur. Tym samym percypujemy funkcyjność (polową) tego, co rzeczywiste jako rzeczywiste<sup>83</sup>. Oznacza to, że percypujemy kierunek obecny w rzeczywistości, czyli że rzeczywistość dźwięku dzwonu jest poprzedzona rzeczywistością poruszenia sznurem. Zubiri uznaje, że rzeczywistość ruchu sznurem, jak i rzeczywistość dźwięku dzwonu jest ta sama. I to jest wspólną daną tych dwóch następujących po sobie

<sup>79</sup> Por. M. Jagłowski, *Realizm transcendentálny...*, dz. cyt., s. 263.

<sup>80</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 240; J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, *parte I*, dz. cyt., s. 66.

<sup>81</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, *parte I*, dz. cyt., s. 66.

<sup>82</sup> Zob. D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Kraków 1947, s. 17n.

<sup>83</sup> Zob. X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, dz. cyt., s. 84.



czynności. Innymi słowy, nie percypujemy istoty zależności dźwięku dzwonu od ruchu sznurem, lecz percypujemy funkcję, jaką pełni rzeczywistość poruszenia sznurem wobec rzeczywistości dźwięku dzwonu. Funkcją tą jest poprzedzanie czasowe.

Zubiri identyfikuje problematyczność funkcyjności polowej na poziomie not (jak dźwięk dzwonu zależy od ruchu sznura). Na poziomie funkcyjności odczuwamy to, że rzeczywistość ruchu sznurem pełni pewną funkcję wobec rzeczywistości ruchu sznurem<sup>84</sup>. Niemniej i tu nie percypujemy, jak rzeczywistość przyczyny wpływa na rzeczywistość skutku. Percypujemy jedynie funkcyjność polową, a nie światową. Używając innej terminologii, jest nam dane w impresji rzeczywistości „przez”, ale nie „przez co”<sup>85</sup>. „Przez co” jest zatem także problematyczne i wyjaśnieniem tego zajmuje się metafizyka, tworząc pewną hipotezę<sup>86</sup>.

Dla Kanta przyczynowość jest sądem syntetycznym *a priori* naszego intelektu<sup>87</sup>. Zubiri w opozycji do Kanta uznaje, że przyczynowość nie jest warunkiem możliwości naszego poznania. Funkcyjność, której przejawem jest przyczynowość, nie jest sądem syntetycznym *a priori*. Rozpisując to na składowe, Zubiri stwierdza, że (1) funkcyjność nie jest sądem, lecz kierunkiem odczutym w impresji rzeczywistości. W impresji tej mamy dane, że rzeczywistość skutku jest odniesiona („w kierunku”) do rzeczywistości przyczyny. Innymi słowy, odczuwając skutek, odczuwamy rzeczywistość tego skutku jako będącą w pewnym odniesieniu czy też funkcji do rzeczywistości przyczyny. (2) Funkcyjność nie jest syntezą, gdyż kierunek jest pewnym percypowanym przez nas „elementem” rzeczywistości. Odczuwając przyczynowość, jednocześnie odczuwamy funkcyjność. (3) Funkcyjność nie jest czymś *a priori*, ale czymś danym w impresji rzeczywistości, a to znaczy, że jest percypowana bezpośrednio w skutku i przyczynie<sup>88</sup>. Zubiri uznaje, że nie poznajemy

<sup>84</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 66.

<sup>85</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 274.

<sup>86</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 67.

<sup>87</sup> Zob. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 218n.

<sup>88</sup> Zob. X. Zubiri, *Inteligencia y razón*, dz. cyt., s. 241; por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 67.

przyczynowości, lecz coś jeszcze bardziej radykalnego, czyli funkcyjność rzeczywistości. Sama natomiast istota funkcyjności nie jest czymś danym, ale jest rzeczywistością głęboką. Poszukiwaniem tej istoty zajmuje się już rozum w ramach metafizyki, kreśląc hipotezę opartą na danym w impresji rzeczywistości „kierunku”<sup>89</sup>. Pozwala to poznać istotę przyczynowości (na poziomie poznania rozumowego). Dopiero po tych analizach możemy przejść do rozważań Zubiriego na temat przyczynowania międzypersonalnego.

## 2. Władza

Wypowiedzi w dwóch kolejnych punktach to stwierdzenia o charakterze metafizycznym, możliwe po określeniu istoty przyczynowania. Pierwszym krokiem, jaki czyni Zubiri, jest odróżnienie przyczynowości od władzy. Dlatego, zanim omówimy przyczynowość osobową, musimy ją odróżnić od władzy<sup>90</sup>. Od 1961 roku (*Acerca de la voluntad*) Zubiri zaczyna odróżniać władzę (*poder*) od przyczynowości. Temat podejmuje ponownie w 1963 roku (*Introducción al problema de Dios*). Zauważa, że rzeczywistość posiada pewną cechę (*condición*), dzięki której może dominować. Zubiri mówi o władzy dominacji rzeczywistości<sup>91</sup>. Władza rzeczywistości tylko dominuje nad człowiekiem, ale nie jest przyczyną jego życia osobowego. Jego życie osobowe jest uzależnione od tej władzy. To uzależnienie filozof nazywa religacją. Religacja oraz dominacja władzy rzeczywistości nad człowiekiem jest zauważalna w ludzkim życiu osobowym. Według Zubiriego ono jest możliwe jedynie poprzez fakt znajdowania się człowieka spośród innych rzeczy. Człowiek w swoim życiu osobowym jest zależny od tej zewnętrznej w stosunku do niego rzeczywistości i znajdującej się w niej władzy. Rzeczywistość ta, umożliwiającą człowiekowi życie osobowe, wyraża się jednocześnie w trzech typach dominacji. Rzeczywistość jest dla ludzkiego życia osobowego

<sup>89</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 68.

<sup>90</sup> Por. Th. Fowler, *Causality and Personal Causality...*, dz. cyt., s. 101, 104–105.

<sup>91</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 44–45.

czymś ostatecznym, bo bez niej człowiek nie miałby aktów osobowych, w których odnosi się do czegoś wobec niego zewnętrznego. To rzeczywistość umożliwia człowiekowi wybieranie różnych opcji, które rzeczywistość mu stwarza. Rzeczywistość także przymusza człowieka w ogóle do wybierania. Innymi słowy, rzeczywistość ma władzę dominacji wobec ludzkiego Ja, umożliwiając człowiekowi konfigurowanie go, czyli umożliwia człowiekowi spełnianie aktów osobowych. W religacji dokonuje się fundowanie ludzkiego Ja (czyli życia osobowego)<sup>92</sup>. To fundowanie jest związane z władzą, a nie z przyczynowością rzeczywistości. W przyczynowaniu mamy do czynienia z wytwarzaniem czegoś nowego, czyli skutku, oraz determinowaniem tego skutku przez przyczynę. Natomiast w przypadku władzy rzeczywistości mowa jest jedynie o fizycznej dominacji rzeczywistości jako rzeczywistości<sup>93</sup>. Dominacja ta jest związana jedynie z fizyczną dominacją, a nie z przyczynowością<sup>94</sup>.

Istnieje pewien wspólny mianownik między przyczynowością a władzą. Przyczynowość i władza są dynamicznością respektywnej rzeczywistości. Każda rzecz realna ze względu na bycie rzeczywistością (*nuda realidad*) oddziałuje na możliwości człowieka. Siła, z jaką rzeczywistość oddziałuje na człowieka, stwarzając dla niego możliwości, to władza. Jest to dominacja rzeczywistości, a nie arystotelesowska możność. Dominacja rzeczywistości wyraża się w jej oddziaływaniu na ludzką inteligencję, a następnie wolę<sup>95</sup>. W *La realidad humana* (1983) Zubiri doprecyzowuje różnicę między władzą a przyczyną. Władza jest związana z (*apoderamiento*) zawładnięciem inteligencji. To znaczy, że rzeczy z pewną siłą zapadają w ludzką inteligencję<sup>96</sup>.

<sup>92</sup> Zob. X. Zubiri, *El problema filosófico de la historia de las religiones*, dz. cyt., s. 33–40.

<sup>93</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 93–94.

<sup>94</sup> Por. R. Espinoza, *Algunas reflexiones sobre la „formalidad”, el „más”...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>95</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 48–49.

<sup>96</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 72.

### 3. Przyczynowanie międzypersonowe

Przyczynowanie międzypersonowe wpisuje się w szerszy zakres przyczynowania jako takiego. Przyczynowanie (będąc oznaką dynamiczności rzeczywistości) przejawia się w rzeczach (substancywnościach wg terminologii Zubiriego) zamkniętych oraz substancywnościach otwartych. Substancywności zamknięte są przyczynami w sferze materii. Osoba – substancywność otwarta – działa na płaszczyźnie rzeczywistości (*según el carácter de realidad*). Ma taką możliwość z racji posiadania inteligencji, woli i emocji. Ustosunkowuje się w wolny sposób do całej zewnętrznej wobec niej rzeczywistości i przez to konfiguruje własne lub cudze życie osobowe<sup>97</sup>. Przyczynowość, o której mówi Arystoteles, zdaniem Zubiriego, wyjaśnia jedynie relacje w świecie materii. Jest to przyczynowanie naturalne. Natomiast Zubiri uznaje, że przyczyną jest także osoba jako osoba, czego teoria Arystotelesa nie jest w stanie uchwycić<sup>98</sup>. Przyczynowanie międzypersonowe nie może być zredukowane do przyczynowania naturalnego, czyli czterech przyczyn Arystotelesa, które nie odnoszą się do płaszczyzny transcendentalnej<sup>99</sup>.

#### 3.1. Przyczynowanie dotyczące ludzi jako osób

Zubiri wyróżnia kilka przypadków przyczynowania międzypersonowego: 1. przyczynowanie woli człowieka (przyczynowanie moralne); 2. przyczynowanie między osobami; 3. przyczynowość komunii osób; 4. przyczynowanie między Bogiem a człowiekiem.

Pierwsze ślady mówienia o przyczynowości osobowej możemy odnaleźć w roku 1968 (*Estructura dinámica de la realidad*). Zubiri stwierdza, że dynamizm ludzkiej rzeczywistości wyraża się w wolności, która jest najwyższą formą przyczynowości. Wolność i przyczynowość nie

<sup>97</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 49.

<sup>98</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 54.

<sup>99</sup> Por. R. Espinoza, *Algunas reflexiones sobre la „formalidad”, el „de suyo” y el „prius”, „The Xavier Zubiri Review” 4 (2002), s. 85.*

są przeciwstawne. Istnieje specyficzna przyczynowość ludzka związana z życiem osobowym, czyli konfigurowaniem swojego Ja, gdy człowiek wyraża swoją wolność<sup>100</sup>. Przyczynowanie osoby jest przedłużeniem ekstazy rozumienia dynamiczności rzeczywistości. Skutki tego przyczynowania przejawiają się w ludzkim życiu osobowym. Człowiek z racji bycia wolnym jest przyczyną, gdyż motywy aktu woli są determinowane przez niego samego. Z jednej strony człowiek jest zdominowany przez władzę rzeczywistości, która dostarcza mu możliwości wyboru, aby się realizował jako osoba. Z drugiej strony, to człowiek musi wybrać jakąś z tych możliwości, a inne odrzucić. Jest to personalizacja będąca przyczynowością osobową, polegającą na przyswojeniu (*apropiación*) jakiejś możliwości danej człowiekowi przez rzeczywistość.

Według Zubiriego wybieranie jednej z opcji, których dostarcza człowiekowi rzeczywistość, oznacza, że osoby przemieniają się poprzez swoje akty poznania i woli. Dzięki temu osoby są projekcją *ad extra* boskiego życia (*El problema teologal del hombre: Dios, religión y cristianismo* 1971). Bóg ma wolę czynienia człowieka na swój obraz (*deiformación*). Ludzka wolność jest pewną konkretną formą życia trynitarnego. Człowiek w skończony sposób uczestniczy w woli Boga, gdy otwiera się na boskie dawanie się we władzy rzeczywistości. Zubiri mówi, że ludzka wolność to przyczyna wtórna (*causa secudna*), dzięki której także na poziomie ludzkiej osobowości Bóg przejmuje inicjatywę w tworzeniu ludzkiego Ja, gdyż to On daje się osobie w rzeczach, oraz także On jest źródłem napięcia w człowieku, aby człowiek umacniał swoje życie osobowe przez swoje wybory<sup>101</sup>. Tak więc Bóg źródłowo znajduje się u podstaw każdego przyczynowania w świecie, w tym także i wolnego ludzkiego działania<sup>102</sup>.

Trzeba pamiętać, że konfigurowanie Ja to nie tworzenie nowej rzeczywistości, bo ta jest już dana jako osoba. Konfigurowanie Ja to przemiana osoby w aspekcie jej osobowości. W przekonaniu Zubiriego oznacza

<sup>100</sup> Zob. X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, dz. cyt., s. 236.

<sup>101</sup> Zob. X. Zubiri, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, Madrid 1999, s. 215–216.

<sup>102</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 52–53.

to zmianę jedynie w aspekcie bycia (*ser*) osoby. A bycie osoby to jej odniesienie do rzeczywistości względem niej zewnętrznej, czyli do świata. Każdy akt osobowy to zmiana bycia. To zmiana swojego odniesienia do świata. Dlatego też zmiana bycia to już poziom transcendentalny, a nie tylko poziom not. Na tej przemianie polega życie osobowe człowieka i dokonuje się ono przez akty poznania i woli<sup>103</sup>.

Zubiri ten typ przyczynowania osobowego wiąże z przyczynowością moralną. Każdy wolny ludzki wybór jest związany z cnotami, które człowieka do tego uzdalniają, a posiadanie cnót to sfera ludzkiej moralności związana z jego osobowością. Dlatego też to, jakie ktoś posiada cnoty, uzdalnia go do podejmowania pewnych wyborów lub mu to uniemożliwia<sup>104</sup>.

Wracając do przedstawionego wcześniej rozróżnienia między władzą a przyczynowością, można powiedzieć, że w życiu osobowym rzeczywistość dominuje nad człowiekiem i nie jest przyczyną jego realizacji osobowej. Rzeczywistość funduje moje Ja, ale nie oznacza to, że jest jego przyczyną, ma tylko pewną władzę nade mną. Natomiast to ja jestem wolną przyczyną (w sensie przyczynowania moralnego) mojej realizacji osobowej<sup>105</sup>.

Jasna wypowiedź Zubiriego na temat drugiego typu przyczynowania międzyosobowego, jakim jest przyczynowanie między osobami, ma miejsce w 1973 roku (*El problema teologal del hombre: el hombre y Dios*). Przyczynowanie to nie jest ani wytwarzaniem czegoś odrębnego od przyczyny, ani wpływem, ani zwykłą przyczynowością psychofizyczną. Jest to funkcyjność transcendentalna dotycząca osób jako osób ufundowana na dynamiczności (respektywności, obecności oraz aktywności) rzeczywistości<sup>106</sup>.

Przyczynowanie między osobami ma miejsce w relacjach między ludźmi, gdy mamy do czynienia na przykład z przyjaźnią, pocieszaniem itp.

<sup>103</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 65, 112–114.

<sup>104</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 220–221.

<sup>105</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 73.

<sup>106</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 75.

Wolny akt woli (pocieszanie kogoś) jest w tym wypadku nieredukowalny do żadnej z przyczyn opisanych przez Arystotelesa. Nie jest to przyczynowanie tylko psychofizyczne. Owszem, jest ono pewnym wpływem na kogoś innego, i w tym sensie może być przedmiotem badań psychologii analizującej, jakie fenomeny wywołały inne fenomeny<sup>107</sup>. Na poziomie transcendentальnym w przypadku przyjaźni możemy mówić o wpływie kogoś na kogoś innego z racji bycia osobą<sup>108</sup>. Zdrada przyjaciela, wierność małżeńska różnią się na poziomie jakości (not). Są one różnie przeżywane przez różne osoby także na poziomie ich not. Wpływ ten odzwierciedla się ponadto na poziomie transcendentальnym w ten sposób, że każda z osób będąca w relacji osobowej z inną osobą inaczej przeżywa daną sytuację, co więcej – także sytuacja ta inaczej wpływa na realizację osobową każdej z tych osób, czyli na ich bycie (poziom transcendentálny)<sup>109</sup>.

Trzeci rodzaj przyczynowania międzyosobowego to społeczeństwo<sup>110</sup>. Jedną z form społeczeństwa jest komunია osób. Komunია osób to taka struktura, w której istnieją więzi osobowe między osobami i której to struktury nie można zredukować do jedności socjologicznej. Przy tego typu więzi pojawia się miłość<sup>111</sup>. Komunია osób polega na komunikowaniu rzeczywistości między osobami. Powierzchniowo możemy mówić o jakiejś społeczności, ale na poziomie transcendentальnym mówimy o dzieleniu się rzeczywistością w ramach przyczynowania międzyosobowego<sup>112</sup>. Zubiri mówi tu o wzajemnym determinowaniu się osób jako osób w ramach struktury, którą nazywa wspólnym życiem (*convivencia*)<sup>113</sup>. Tutaj nasze życie osobowe ubogaca się rzeczywistością innych osób jako osób.

<sup>107</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 75.

<sup>108</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 54.

<sup>109</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 75.

<sup>110</sup> Por. J. Sáez Cruz, *Estatuto noológico...*, dz. cyt., s. 205–211.

<sup>111</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 55.

<sup>112</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 74.

<sup>113</sup> Por. J. Sáez Cruz, *Estatuto noológico...*, dz. cyt., s. 198.

### 3.2. Przyczynowanie Bóg – człowiek

Czwarty rodzaj przyczynowania międzyosobowego ponownie nawiązuje do religacji, ale już w inny sposób. Jak to wspomniano wyżej, dzięki władzy rzeczywistości człowiek konfiguruje swoje Ja. Wybierając jakąś formę rzeczywistości, doświadcza Boga (choć nieświadomie), który jest ukryty w rzeczach jako ich fundament. Jest to omówione wyżej przyczynowanie moralne. Na tym etapie jest to już jakaś postać przyczynowania osobowego między Bogiem a człowiekiem<sup>114</sup>.

Jego kolejną postacią to przyczynowanie międzyosobowe między Bogiem a człowiekiem. Ma ono miejsce, gdy człowiek posiada pewne przesłanki (o których tu nie wspominam), że to Bóg obecny w rzeczach pozwala mu konfigurować swoje Ja. Gdy człowiek sobie to uświadomi, może tak dającemu mu się Bogu zawierzyć (*entregarse*). Jeśli podejmie taką decyzję, mamy do czynienia z przyczynowaniem międzyosobowym między człowiekiem a Bogiem. To zawierzenie ma miejsce zawsze w ramach jakiejś religii<sup>115</sup>.

Przechodząc w większym stopniu do szczegółów, należy wspomnieć, że Bóg, który daje się osobowo każdej rzeczy, człowiekowi daje się w sposób szczególny. Ten typ boskiego dawania się Zubiri nazywa donacją. Donacja ze strony Boga oznacza, że zaprasza On człowieka do świadomej i wolnej odpowiedzi na Jego boskie dawanie się. Zawierzenie to odpowiedź na donację. Skutkiem zawierzenia jest pewna komunია z Bogiem, relacja interpersonalna. Tu przyczynowość ma dwa wymiary: wewnętrzny i metafizyczny<sup>116</sup>.

Przyczynowość ta jest dla człowieka przyczyną wewnętrzną. Zawierzenie Bogu jest przyczynowaniem międzyosobowym, w którym Bóg, będąc zaangażowanym w tworzenie ludzkiego Ja poprzez swoją obecność w rzeczach posiadających władzę wobec Ja, wytwarza w człowieku pewne „napięcie”, aby na tę donację odpowiedział w sposób

<sup>114</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 78.

<sup>115</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 214–215.

<sup>116</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 210.



świadomy i wolny, akceptując dającego mu się w rzeczach Boga. Przez to napięcie Bóg pociąga człowieka do pełniejszego życia osobowego, które może on osiągnąć poprzez zawierzenie Mu. Właśnie ta ludzka odpowiedź jest przejawem przyczynowania międzyosobowego. Jest ono wyrazem świadomego i wolnego oddania się człowieka Bogu jako swojemu fundamentowi, w celu umocnienia swojego życia osobowego, gdyż Bóg jest źródłem wszelkiej rzeczywistości<sup>117</sup>. Bóg pociąga człowieka do zaakceptowania Go jako źródła realności i żywotności ludzkiego życia osobowego. Bóg – oddając to w terminach klasycznych – w tym wypadku działa jednocześnie jako przyczyna „sprawcza” i „celowa. Stąd, Zubiri mówi, że człowiek jest rzucony ku Bogu.

Każde zawierzenie wyraża się w postawie religijnej, która obejmuje oddawanie czci, proszenie oraz czynienie z Boga swojej nadziei. Każda z tych postaw jest odpowiedzią na to, co człowiek otrzymuje od rzeczywistości względem niego zewnętrznej umożliwiającej mu tworzenie Ja. Każda z tych religijnych postaw jest jednocześnie konkretnym przykładem przyczynowania międzyosobowego.

W ramach tego przyczynowania pojawiają się słuchanie człowieka przez Boga, pomaganie mu, pocieszanie go. Za każdym razem ten typ działania ze strony Boga to umacnianie ludzkiego Ja, czyli wlewanie realności przyczyny (Boga) w realność ludzkiego Ja. Oznacza to, że Bóg metafizycznie konfiguruje ludzkie życie osobowe (*ser relativamente absoluto*) przy ludzkiej współpracy. Zubiri twierdzi, że dzięki zawierzeniu człowiek ma głębsze doświadczenie Boga. Zawierzenie włącza człowieka w boskie dawanie konstytuujące go. Przyczynowanie to ma realny wpływ na osobową rzeczywistość. Stąd też ten rodzaj przyczynowania międzyosobowego to funkcyjność tego, co rzeczywiste jako rzeczywiste<sup>118</sup>. W ramach tego typu przyczynowania Zubiri umieszcza także manifestacje Boga w czasie modlitwy, które człowiek przeżywa pod postacią pewnych uczuć. Są to prawdziwe

<sup>117</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 269.

<sup>118</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 56–60.

metafizyczne manifestacje przyczynowania międzypersonalnego (osoby Boga w osobie ludzkiej)<sup>119</sup>.

#### 4. Podsumowanie i uwagi krytyczne

Przyczynowanie według Zubiriego ma charakter analogiczny. Wspólną podstawą każdego typu przyczynowania jest funkcyjność tego, co rzeczywiste jako rzeczywiste, czyli pełnienie pewnej funkcji na poziomie transcendentnym<sup>120</sup>. Według filozofa funkcyjność rzeczywistości jest konsekwencją strukturalnej otwartości, respektywności oraz dynamiczności rzeczywistości<sup>121</sup>. Istota przyczynowości polega na wlewaniu formy przyczyny, jaką jest rzeczywistość, w rzeczywistość skutku. W każdym przypadku przyczynowania jest to wlewanie rzeczywistości Boga w rzeczywistość skutku. Wniosek ten ma źródło w neoplatońskim rozumieniu przyczynowania przez Zubiriego. Wątek neoplatońskich inspiracji w filozofii Zubiriego należy umieścić w kontekście innych, i to ważniejszych wpływów na całokształt jego filozofii. Z konieczności trzeba tu wymienić Husserla i Heideggera, a także w mniejszym już zakresie Arystotelesa. Według Zubiriego nauka próbuje odpowiedzieć na pytanie „jak coś jest przyczyną czegoś?”, wskazując na element związany z notami rzeczy (*ta-litativo*), nie odwołując się zupełnie do wymiaru transcendentnego (wymiar rzeczywistości jako rzeczywistości). Nauka szuka determinacji fenomenów, a nie przyczyn metafizycznych. Funkcyjność prawa naukowego jest wyrazem dynamizmu przyczynowego związanego z treścią rzeczy<sup>122</sup>. Zdaniem Zubiriego teoria przyczynowości Arystotelesa odwołuje się tylko do tego wymiaru i dotyczy tylko materii. W tym kontekście przyczynowanie międzypersonalne jest już zupełnie innym rodzajem przyczynowania. Jest to rzeczywiste przyczynowanie, w którym ma miejsce wlewanie rzeczywistości przyczyny w rzeczywistość skutku, jakim jest osoba ludzka

<sup>119</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 75.

<sup>120</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 68.

<sup>121</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 70.

<sup>122</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 50.

w aspekcie jej osobowości (bycia w świecie)<sup>123</sup>. Przyczynowanie osobowe wpisuje się całość rzeczywistości, która jest dynamiczna, a przez to umożliwiającą przyczynowanie jako takie. Przyczynowanie międzyosobowe jest inne niż rzeczy materialnych z racji posiadania not specyficznie osobowych. Człowiek dzięki swoim notom psychicznym przyczynuje inaczej, pełniej. Posiadając inteligencję, wolę oraz uczucia, jest w pewnym zakresie niezależny, ale i odpowiedzialny wobec samego siebie, innych osób, Boga oraz rzeczy. Przyczynowanie osoby nie jest samym wytwarzaniem skutku, lecz przyczynowaniem osobowym, gdzie zmiana dotyczy rzeczywistości osoby<sup>124</sup>. Tylko w przypadku osoby jako przyczyny osobowej (czyli poznającej i wolnej) można mówić, że jest przyczyną działającą, będąc jednocześnie autorem oraz twórcą skutku (*agente, actor, autor*)<sup>125</sup>.

Sądzę, że zasługą Zubiriego jest w ogóle umieszczenie zagadnienia przyczynowania osobowego w sferze metafizycznej, a nie tylko psychicznej. Nie jest rzeczą banalną zauważenie, że cnota lub jej brak ma wpływ nie tylko na psychikę, ale także na samą rzeczywistość człowieka. Jest to ciekawa perspektywa, choć nie tak całkiem nowa, bo poruszana (z innej perspektywy) choćby przez filozofię dialogu. Z pewnością metafizyczna analiza, czym jest osoba i co metafizycznie dokonuje się w niej poprzez jej osobowe akty, jest polem ciągle interesującym i nowym. Niemniej w związku z tym rodzi się pytanie o zasadność konkluzji hiszpańskiego filozofa dotyczących samej koncepcji konfigurowania Ja. Pytanie wyrażające wątpliwość można by sformułować w następujący sposób: Czy konfigurowanie Ja jest możliwe przez samo znajdowanie się w rzeczywistości zewnętrznej wobec osoby? Można to pytanie na gruncie filozofii Zubiriego sformułować jeszcze inaczej: Czy życie osobowe człowieka jest zagwarantowane przez odnoszenie się do rzeczywistości względem człowieka zewnętrznej? Czy to rzeczywistość jako rzeczywistość umożliwia (metafizyczne) konfigurowanie Ja? Wydaje się, że to za mało, aby życie osobowe jako osobowe mogło zaistnieć poprzez sam fakt znajdowania się

<sup>123</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte I, dz. cyt., s. 68.

<sup>124</sup> Por. J. Sáez Cruz, *La causalidad personal...*, parte II, dz. cyt., s. 79–80.

<sup>125</sup> Zob. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, dz. cyt., s. 112.

w rzeczywistości, jak tego chciałby Zubiri. Owszem, rzeczywistość zewnętrzna pozwala mi się zidentyfikować jako ktoś lub coś oddzielnego do tego, co nie jest mną. Ale czy to wystarczy, aby być osobą? Można sądzić, że Zubiri powiedziałby, że tak. Jednak wystarczy wgłębić się w rozważania filozofii dialogu, aby zdać sobie sprawę z doniosłości tego pytania. Czy moja relacja do rzeczy jako rzeczy pozwala mi być osobą, czy też być jedynie kimś innym niż rzeczy wobec mnie zewnętrzne. Słowo „jedynie” wydaje się tu istotne. Jaką rolę pełnią inne osoby jako osoby w tworzeniu Ja? Czy gdybym nie miał relacji osobowych do innych osób, a jedynie był pośród rzeczy, to mógłbym się osobowo rozwijać?

Drugie krytyczne pytanie wiąże się z Zubiriego ogólną koncepcją przyczynowania nawiązującą do neoplatonizmu. Czy jest to koncepcja słuszna? Jeśli jest to koncepcja prawdziwa, to trzeba zgodzić się z faktem (!), że rzeczywiście percypujemy rzeczy jako ambiwalentne. W opinii Zubiriego każda rzecz, z racji bycia rzeczywistą, jest czymś więcej niż swoimi notami. Rzecz według Zubiriego się rozszerza w kierunku rzeczywistości pełnej. Czy naprawdę takie jest nasze doświadczenie rzeczywistości? Takie rozumienie treści percepcji rzeczy przez nas doświadczanej skutkuje niejednoznacznością rzeczy, którą to niejednoznaczność Zubiri ostatecznie wyjaśnia, odwołując się do obecności formalnej i konstytutywnej przyczyny w skutku. Prowadzi to do jeszcze innych, zdaniem Zubiriego, faktów percypowanych w bezpośrednim doświadczeniu rzeczy. W percepcji rzeczy jest dane to, że rzeczywistość rzeczy jest konstytutywnie transcendentna i respektywna. Oznacza to zdaniem Zubiriego, że rzecz jest sobą i czymś „jeszcze więcej”. Inaczej rzecz daną w percepcji rozumie Arystoteles. Dla niego rzecz jest tożsąma z samą sobą i nie jest ambiwalentna. Stąd dla tego ostatniego rzeczy są odrębne jedne od drugich<sup>126</sup>. Arystotelesa koncepcja przyczynowania mówi o tym, że skutek i przyczyna są od siebie oddzielone, odrębne. Stąd też pytanie, czy percypujemy rzeczy jako ambiwalentne, jest pytaniem o to, czy doświadczenie potwierdza nam, że to właśnie neoplatońska (tak jak ją rozumie Zubiri) wizja przyczynowania jest tą właściwą.

<sup>126</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1988, s. 159n.

## Bibliografia

- Espinoza R., *Algunas reflexiones sobre la „formalidad”, el „de suyo” y el „prius”*, „The Xavier Zubiri Review” 4 (2002), s. 67–100.
- Espinoza R., *Algunas reflexiones sobre la „formalidad”, el „más” y el „hacia”*, „The Xavier Zubiri Review” 5 (2003), s. 27–68.
- González A., *Los orígenes de la reflexión teológica de Zubiri*, „Theologica Xaveriana” 179 (2015), s. 209–250.
- Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Kraków 1947.
- Jągłowski M., *Realizm transcendentalny Xaviera Zubiriego*, Olsztyn 2000.
- Fowler Th., *Causality and Personal Causality in the Philosophy of Xavier Zubiri*, „The Xavier Zubiri Review” 10 (2008), s. 91–112.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Kęty 2001.
- Krąpiec M. A., *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1988.
- Sáez Cruz J., *La causalidad personal: una propuesta zubiriana en diálogo con Mario Bunge, parte I*, „The Xavier Zubiri Review” 10 (2008), s. 37–89.
- Sáez Cruz J., *La causalidad personal: una propuesta zubiriana en diálogo con Mario Bunge, parte II*, „The Xavier Zubiri Review” 11 (2009), s. 55–90.
- Sáez Cruz J., *Estatuto noológico de causalidad personal intramundana*, w: *Zubiri desde el siglo XXI*, coord. A. Pintor-Ramos, Salamanca 2008, s. 193–217.
- Zdybicka Z., *Partycypacja*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk, W. Daszkiewicz, t. 8, Lublin 2007, s. 31–42.
- Zubiri X., *Estructura dinámica de la realidad*, Madrid 2006.
- Zubiri X., *El hombre y Dios*, Nueva edición, Madrid 2012.
- Zubiri X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Madrid 1984.
- Zubiri X., *Inteligencia y logos*, Madrid 2008.
- Zubiri X., *Inteligencia y razón*, Madrid 2008.
- Zubiri X., *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Madrid 2006.
- Zubiri X., *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, Madrid 1999.
- Zubiri X., *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina*, w: X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 2007, s. 454–542.

## **Abstrakt**

### **Przyczynowanie osobowe i jego neoplatonicki kontekst. Filozofia Boga Xawiera Zubiriego**

Zubiri odrzuca Arystotelesa koncepcję przyczynowości i stwarza własną, opartą na chrześcijańskim neoplatonizmie. Przyczynowanie to jedna z funkcyjności. Polega ona na oddziaływaniu jednej rzeczywistości na drugą. W ten kontekst Zubiri wpisuje te ludzkie akty, które są związane z życiem osobowym, i uznaje te akty za prawdziwe przyczyny w sensie metafizycznym.

### **Słowa kluczowe**

rzeczywistość, noty, transcendentalność, respektywność, dynamiczność, funkcyjność, religacja

## **Abstract**

### **Personal Causality and its Neoplatonic Context. The Philosophy of Religion of Xavier Zubiri**

Zubiri rejects Aristotle's concept of causality and proposes a different one based on Christian Neoplatonic philosophy. Causality is one of the functionalities and consists in acting of reality as reality. In this context according to Zubiri humans acts which change the I are properly metaphysical causes.

### **Keywords**

reality, notes, transcendentality, respectivity, dynamicity, functionality, religion