

TADEUSZ KASZUBA CR  
KRAKÓW

---

## PIOTR SEMENENKO I JEGO ROZUMIENIE TOMIZMU

Wśród wielu doniosłych wydarzeń XIX wieku nie można pominąć odrodzenia tomizmu. Aktualność tej filozofii (powtórna zresztą) narastała stopniowo. Badania mediewistyczne ujawniły obiektywną wartość osiągnięć klasyków scholastyki. Okazało się również, że „nowość” nowożytnej problematyki filozoficznej jest co najmniej pozorna: płynie bowiem bądź z nieznamośności dawnych systemów, bądź ze złej ich znajomości, a ważna jest konieczność przeciwstawienia się tak zwanej filozofii świeckiej, która albo w założeniach, albo w konsekwencjach podważa podstawy Kościoła lub religii. Wprawdzie niektórzy myśliciele chrześcijańscy usiłowali wyjść naprzeciw współczesnej sobie filozofii, lecz nie znając autentycznej tradycji scholastycznej, proponowali bądź eklektyzm, bądź tradycjonalizm, bądź wreszcie ontologizm. Niemniej jednak dyskusja, która na tym gruncie wyrosła, najpierw skłoniła samych myślicieli do autentycznych poszukiwań, a następnie spowodowała oficjalne wystąpienie autorytetu Kościoła. 4 sierpnia 1879 roku papież Leon XIII encykliką *Aeterni Patris* otworzył nowy okres w rozwoju filozofii scholastycznej, a szczególnie filozofii św. Tomasza.

Wokół powyższego dokumentu papieskiego gromadzi się wiele pytań. Jednym z nich jest pytanie o jego genezę: kto mianowicie wywarł wpływ na jego powstanie? Niewątpliwie zasadniczym czynnikiem była aktualna sytuacja filozoficzna w uczelniach kościelnych; nie można jednak wykluczyć wpływów pochodzących z zewnątrz, od wybitnych jednostek. Tatarkiewicz jej inspiratorem chce widzieć Merciera<sup>1</sup>. Nie przesądzając kwestii trafności tej opinii (w 1880 roku Mercier miał dopiero 28 lat), należy podkreślić, że jednak fakty historyczne przemawiają bardziej – choć nie wyłącznie – na korzyść nieznanych dotąd wpływów ks. Piotra Semenienki CR. Semenenko był znaną osobistością w Rzymie. Jego kontakty z Watykanem dotyczyły zasadniczo spraw Kościoła (szczególnie polskiego), niemniej jednak poprzez swoje wystąpienia konsultora Kongregacji Indeksu i Świętego Oficjum, członka Akademii Religii Katolickiej dał się poznać jako oryginalny filozof. Miał również osobisty kontakt z Piusem IX i Leonem XIII. Istotniejsze są jednak fakty:

W 1857 roku Semenenko zabrał głos w dyskusji między zwolennikami tradycjonalizmu a semiracjonalizmu. Nawiązując do rozprawy Eleonory Ziemięckiej zatytułowanej *Zarysy filozofii katolickiej w czterech poglądach zawarte*, naszkicował na łamach „Przeglądu Poznańskiego”<sup>2</sup> własne w tym względzie stanowisko, które jest tylko aplikacją doktryny św. Tomasza. Spór dotyczył źródeł prawdy – tego, czy tylko rozum jest jej źródłem czy też tradycja. Zdaniem Semenienki, należy przy-

---

<sup>1</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 517-519.

<sup>2</sup> „Przegląd Poznański” 1857, nr 24, s. 151-170.

pomnieć rozróżnienie pomiędzy zasadami poznania i treści poznawanej (*principia-idee*). Dane zdobywa sam rozum dzięki wrodzonemu prawu myślenia, które jest aktualizowane w jednostce poprzez wychowanie-nauczanie<sup>3</sup>. Naturalnie, zasadnicze jest tutaj nie samo rozwiązanie, lecz oficjalna pochwała systemu filozoficznego św. Tomasza.

W 1860 roku w Akademii Religii Katolickiej w Rzymie Semenenko wygłosił odczyt o wartości awerroizmu. Okazją ku temu stanowiła wydana właśnie książka E. Renana<sup>4</sup>. O. Piotr, mówiąc o rozwoju filozofii, począwszy od Sokratesa, pozytywny wkład awerroizmu widział w tym, że przekazał filozofii średniowiecznej dobrą i zdrową część filozofii Arystotelesowej, to znaczy naukę logiki o sylogizmie i definicji. Treść natomiast arystotelizmu – w interpretacji Awerroesa – Semenenko kategorycznie odrzucił. Jego zdaniem, ramy wiedzy wyznaczone przez logikę Arystotelesa napełnia właściwą treścią dopiero filozofia św. Tomasza, jej naukowe ujęcie kwestii: Boga, człowieka, świata i wszelkiej innej rzeczywistości.

W 1863 roku Pius IX – wskutek protestu Semenenci – zakazał dysputy nad tezą przeciwną filozofii scholastycznej<sup>5</sup>, kategorycznie stwierdzając, że powrót do doktryny scholastycznej – jako do fundamentu filozofowania – rokuje prawdziwe nadzieje dla nadchodzących czasów; że przedsięwzięcie odrzucenia tej nauki jest niczym nieuzasadnione, a wręcz przeciwnie – trud filozoficzny, jeśli ma być prawdziwy i odkrywczy, może dokonać się tylko w oparciu o filozofię perypatetycką<sup>6</sup>.

Deklaracje powyższe, wprawdzie nieliczne i skromne, były jednak znane oficjalnym czynnikom Watykanu. Ufajmy, że historia ujawni jeszcze coś więcej w tym względzie, jako że działalność Semenenci w kongregacjach nie jest do dziś całkowicie przebadana. Niemniej jednak, to co wiemy, przemawia za możliwością wpływu Semenenci na ogłoszenie encykliki *Aeterni Patris*<sup>7</sup>, a tym samym na odrodzenie tomizmu. Fakt ten miałby duże znaczenie dla polskiej kultury naukowej.

Autorzy, którzy zajmowali się nieco filozofią Semenenci, przyznają jednak, że nie był on bezwzględny wielbiciele filozofii św. Tomasza, że był „nawykły myśleć samodzielnie”, dlatego twierdził zdecydowanie, że filozofię tę należy uzupełnić i udoskonalić. Dał temu wyraz w wyżej wspomnianym odczycie o Awerroesie, jak również na wielu stronicach niewydanych dotąd swoich pism filozoficznych. W tym miejscu rodzą się pytania: w czym należało uzupełnić tomizm?, tomizm w którym wydaniu?, jakim celom miałyby to służyć? Istotną sprawą będzie tutaj prześledzenie źródeł znajomości tomizmu u Semenenci.

Odpowiedź na te pytania nie jest rzeczą prostą. Konieczna jest tu rekonstrukcja dróg myślowych Semenenci, jego kontaktów naukowych, a nawet wpływów środowiska. Pomocne będą tu dane przekazane przez samego o. Piotra, jego polemiki czy dyskusje zaznaczone w tekstach, a wreszcie odnośniki bądź do samego Tomasza, bądź do jego epigonów.

W 1830 roku 16-letni Semenenko rozpoczął studia na Uniwersytecie Wileńskim<sup>8</sup>. Panowały tam wówczas tradycje oświeceniowe, dominowało myślenie kantowskie i idealistyczne<sup>9</sup>. Wydaje się jednak, że ze względu na krótki tam pobyt nie miało to wpływu na filozoficzną orientację Semenenci, jednak rozbudziło jego zainteresowanie tą problematyką filozoficzną tak dalece, że gdy 7 czerwca po poddaniu się Korpusu Giełguda – do którego Semenenko jako powstaniec należał – znalazł się w Prusach, mógł w oryginale czytać filozofów niemieckich<sup>10</sup>. Na początku 1832 roku Semenenko przedostał się do Francji, gdzie przez dwa lata oddawał się polityce i pracy rewolucyjnej. Pod wpływem Bogdana Jańskiego powrócił do katolicyzmu i pod jego kierunkiem, przy

<sup>3</sup> W *Dzienniku* Semenenko wspomina, że rozmawiał z Theinertem o druku swojego dzieła na ten temat (rok 1861); niestety, nie zostało ono napisane.

<sup>4</sup> P. Semenenko, *Studio critico sull'Averro di Ernesto Renan e sul valore dell'Averroismo*, Roma 1861.

<sup>5</sup> P. Smalikowski, *De Philosophia excolenda*, s. 4.

<sup>6</sup> Rok później Pius IX potępił podobną tezę w *Syllabusie*, Denzinger, 2913.

<sup>7</sup> Por. F. Kwiatkowski, *Filozofia wieczysta w zarysie*, Kraków 1947, t. II, s. 211.

<sup>8</sup> Zob. W. Kosiński, *Duch na czasie*, t. I, s. 25.

<sup>9</sup> W. Tatkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 227.

<sup>10</sup> Kosiński, *Duch na czasie*, dz. cyt. s. 25.

współdziałale benedyktynów o. Lacordaire'a, kształtował się jego nowy światopogląd. Z filozofią scholastyczną spotkał się dopiero formalnie w latach 1836 – 1837 w Kolegium Stanisława w Paryżu, a następnie w czasie studiów uniwersyteckich w *Collegium Romanum* w Rzymie. Profesorem filozofii był wówczas Józef Adam Dmowski, jezuita, którego *Institutiones philosophicae* doczekały się wielu wydań tak w Rzymie, jak i w Lowanium; wykłady te Semenenko chwalił za głębokie ujęcie tematu.

Jaką scholastykę przekazywał Dmowski swoim uczniom? Lektura podstawowego dzieła Dmowskiego wskazuje, że w jego filozofii krzyżuje się wiele wpływów; oczywiście, wskażę tu tylko na podstawowe, by ułatwić zrozumienie tomizmu Semenenci. Jeżeli chodzi o ogólną charakterystykę strukturalną filozofii Dmowskiego, to uważał on, że:

– filozofia nie jest samodzielną dyscypliną, jest narzędziem teologii, więcej, bez żadnej relacji do objawienia i dogmatu byłaby bezbożnością i czymś niegodnym człowieka<sup>11</sup>,

– przedmiot filozofii jest podwójny: prawda i dobro; prawda specyfikuje filozofię na logikę; metafizykę i fizykę; metafizyka jest ogólna i szczegółowa.

Proponuje własną metodę naukową: wzoru dostarczają mu logika i matematyka. W procesie odkrywania i formułowania zagadnień należy posługiwać się analizą, natomiast przy wykładzie i systematyzacji doktryny – syntezą<sup>12</sup>. Rzeczywistość realizuje się poprzez pewne „całości”, których natura jest bądź metaforyczna (treść idei), bądź fizyczna, bądź moralna. Aby je zrozumieć, należy wydzielić z nich części, które pomogą ująć jakości proste, a te jako jasne są same przez się oczywiste<sup>13</sup>. Dokładniejszy wgląd w aplikacje tych założeń ukazuje, że są to operacje na pojęciach<sup>14</sup>.

W szeroko rozumianej logice na czołowe miejsce wysuwają się u Dmowskiego zagadnienia dotyczące źródeł wiedzy i kryteriów prawdziwości. Nie zgadza się on z *adagium* perypatetyków, że „*nil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensibus*”, gdyż jego zdaniem oprócz idei zmysłowych istnieją również idee duchowe (idee *intelligibiles*), które są tworzone bez udziału zmysłów<sup>15</sup>. Należą do nich jedność, niepodzielność i prostota, mające za pozytywny fundament ducha samego w sobie, którego funkcją podstawową jest sprowadzanie wrażeń do podmiotowej jedności<sup>16</sup>. Rola zatem abstrakcji jest ograniczona: funguje ona jako narzędzie formowania uniwersaliów, ale nie wszystkich – jak wspomniano – ale i wtedy zakłada, przynajmniej w sposób ogólny, jakiś ukryty sąd, który nie jest niczym innym jak ogólnym pojęciem bytu. W rozszerzaniu zakresu wiedzy podstawową rolę odgrywa sylogizm. Związek konieczny pomiędzy przesłankami a wnioskiem – owa forma sylogizmu – gwarantuje niezawodność konkluzji<sup>17</sup>.

Kryterium, norma czy reguła prawdziwości zawiera się w relacji do przedmiotu właściwego. Pierwsze szczegółowe kryterium prawdziwości stanowi świadomość (*sensus inimus*). Jest ona źródłem prawdziwości i niepowątpiewalnym motywem pewności względem własnych aktów. Na drugim miejscu stoi rozum spełniający tę samą funkcję co świadomość w stosunku do pojęć uniwersalnych, pierwszych zasad i związanego z nimi wnioskowania oraz do najogólniejszych norm moralności. Zmysły są nieodzowne do poznania rzeczy zewnętrznych; one to poprzez bezpośredni kontakt z rzeczą są źródłem poznawanych przedmiotów, co jednak nauce nie wystarcza – doświadczenie musi uzupełnić wiedza. Dla tej ostatniej doświadczenie zmysłowe jest tylko okazją do refleksji nad różnymi sposobami podmiotowej relacji, która aplikując pierwsze zasady, konkluduje istnienie przedmiotowej substancji – bytu<sup>18</sup>. Czwarte miejsce w porządku reguł zajmuje autorytet. Dmowski

<sup>11</sup> Tamże, s. VII, 1.

<sup>12</sup> Tamże, s. 22-23.

<sup>13</sup> Tamże, s. 8.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 89, 103, 106.

<sup>15</sup> Tamże, s. 6.

<sup>16</sup> Tamże, s. 103, 165, 267.

<sup>17</sup> Tamże, s. 15-16, 41-47.

<sup>18</sup> Tamże, s. 38, 91, 276-277.

wprawdzie wyklucza jego wyłączność, niemniej jednak w licznych przypadkach – odnośnie do faktów zewnętrznych – przyznaje mu wymienione wyżej kwalifikacje<sup>19</sup>.

Naturalnie, wszystkie wymienione normy szczegółowe mogą spełniać swoją funkcję wyłącznie dzięki nadrzędnej roli oczywistości, której fundamentem jest naturalne światło rozumu. Światło to nie utożsamia się z jasnością czy pewnością poznania, nie jest też podmiotowo zindywidualizowanym rozumem, lecz czymś, co w poznaniu naturalnym rodzi konkretną oczywistość, a w konsekwencji jasność i pewność<sup>20</sup>.

W koncepcjach ontologicznych Dmowski nawiązuje zasadniczo do suarezjańskiej wersji tomizmu, która jak wiadomo, była nie tylko eklektyzmem, lecz również pośrednim ogniwem między Dunsem Szkotem a Wolfem. Relacje między Absolutem a bytem przygodnym ujmując w aspekcie doskonałości: w pierwszym przypadku są one nieskończone, w drugim skończone. Oczywiście, pojęcie Absolutu jest u niego wydedukowane z idei doskonałości i rzeczywistości<sup>21</sup>. Wyróżnia realność idealną, czyli możliwość, z wielością jej stopni, oraz realność istnienia<sup>22</sup>. Ta pierwsza, chociaż nie jest czymś absolutnym, lecz materialnie zależy od umysłu Boskiego, posiada status ontyczny, dzięki któremu sama przez się może być przedmiotem intelektualnej percepcji. Konsekwencją takiego podejścia jest stwierdzenie, że byt istniejący to tylko realna istota: byt konstytuuje nie akt istnienia, lecz istota<sup>23</sup>. Materii nie przypisuje się całkowitej bierności, jej elementy początkowe zakładają rozciągłość, a materia jako taka jest już zaczątkowym aktem<sup>24</sup>.

Ta pobieżna charakterystyka filozofii Dmowskiego wskazuje na zakres wpływów, którym ulegał. Można powiedzieć, iż w teorii bytu reprezentuje scholastykę w suarezjańsko-wolfiańskim wydaniu, natomiast w teorii poznania zaciążyła na nim wydatnie filozofia nowożytna, a szczególnie kartezjanizm. W konsekwencji prowadziło to do przyjęcia podmiotowych kryteriów poznania, a ostatecznie do odwołania się do Boga, który jako twórca natury i rozumu kłamać nie może. Określenie formy logicznej wnioskowania logistycznego jako *aliquid intelligibile* przypomina kartezjański „łańcuch oczywistości”. Rola intuicji intelektualnej wydaje się wskazywać, że ona właśnie jest punktem wyjścia rozważań filozoficznych.

Z taką wersją filozofii scholastycznej spotkał się Semenenko w czasie swoich studiów w *Collegium Romanum* w Rzymie. Jak się do niej ustosunkował? Trzeba zauważyć, że nie uważał jej za autentyczną tradycję tomistyczną, skoro po systematycznym jej wykładzie i materialnej choćby recepcji nawoływał – jak wyżej widzieliśmy – do odnowienia tomizmu. Ponadto Semenenko nie był bezkrytyczny w recepcji proponowanej przez Dmowskiego filozofii: od dawna bowiem miał kontakty ze współczesną sobie literaturą filozoficzną i z wieloma wybitnymi jednostkami, szczególnie w Paryżu. Uznaniem, jakim darzył swojego profesora, wydaje się mieć zastosowanie do jego powiązań doktrynalnych i prób dyskusji z nowożytną i współczesną filozofią<sup>25</sup>. Należy zaznaczyć, że Semenenko obficie cytuje dzieła św. Tomasza. W *Tradycjonalizmie i Semiracjonalizmie* wyraża dezaprobatę w stosunku do niektórych tłumaczeń *Sumy teologicznej* św. Tomasza. Semenenko dobrze rozumiał tomizm, a mimo to twierdził, że należy go uzupełnić. Wersja scholastyki zaproponowana przez Dmowskiego nie pozostała bez wpływu na jego poglądy. Jak dalece sięgał ów wpływ i czego dotyczył?

Semenenko dostrzega konieczność renesansu filozofii św. Tomasza, uważa, że filozofia św. Tomasza wyjaśnia w sposób jedynie poprawny akt wiedzy<sup>26</sup>. Tak bowiem przedmiot, jak i podmiot wiedzy nie traci w nim swej odrębności. Ponadto właściwa ich synteza dokonana dzięki sprawstwu umysłu czynnego zachowuje nie tylko swą formalną odrębność, lecz także nadrzędność. Dzięki

<sup>19</sup> Tamże, s. 66, 23.

<sup>20</sup> Tamże, s. 28-30.

<sup>21</sup> Tamże, s. 105.

<sup>22</sup> Tamże, s. 81.

<sup>23</sup> Tamże, s. 105.

<sup>24</sup> Tamże, s. 81.

<sup>25</sup> Tamże, s. 105.

<sup>26</sup> P Semenenko, *O Awerroesie*, s. 5, 20

temu może stanowić zneutralizowany punkt wyjścia rozważań filozoficznych. Umysł czynny jako sprawca syntezy podmiotu poznającego i przedmiotu poznawanego naprowadza Semenenkę na zagadnienie genezy ludzkiego poznania. Nawiązuje do Arystotelesowskiego określenia umysłu jako niezapisanej tablicy, z tym jednak, że pierwszego zapisu na tej tablicy dokonuje nie byt materialny – jak chciał Arystoteles – lecz byt rozumny. Mówiąc inaczej: rozum ludzki ma wrodzoną możliwość myślenia, sądzenia i wnioskowania. Tak więc pierwsze zasady są wrodzone, ale tylko w możliwości. Trzeba więc zapytać: kto lub co może dokonać ich aktualizacji? Nie może tego dokonać on sam – bo *quidquid movetur ab alio movetur*. Tak więc ten drugi byt musi być ontycznie proporcjonalny. Byty materialne nie są w tym względzie wydolne. Warunek ten spełnia tylko byt rozumny. On to przez swoje rozumne działanie aktualizuje drugi byt rozumny będący w możliwości, dając mu tym samym samodzielny status ontyczny (*ens rationale, subsistens*). Funkcję pośrednika pomiędzy bytem aktualnie rozumnym i możliwościami rozumnym spełnia rozumne działanie tego pierwszego wyrażające się poprzez mowę. Mowa bowiem ujawnia w stopniu maksymalnym naturę duchową rozumu aktualnego, a równocześnie jest czymś zewnętrznym w stosunku do niego. Tak przeto mowa jest formą zmysłową bytu rozumnego, a jednocześnie wehikułem przenoszącym z bytu aktualnego na możliwościowy światło intelektualne, które aktualizuje rozum możliwościowy i czyni go bytem rozumnym<sup>27</sup>.

Przy tych założeniach dalsze rozważania mogą iść dwoma drogami: pierwszą wyznacza refleksja nad sposobem poznawania – akt poznania jako taki, pomimo wciąż zmieniającej się treści, jest zawsze tożsamy sam z sobą, stanowi samą istotę rozumu, jest samym rozumem; druga droga to refleksja filozoficzna nad gramatyką języka – myśl bowiem jest słowem wewnętrznym, a język formą zewnętrzną myśli, stąd struktura ich jest taka sama.

W systemie Semeninki zachodzi zatem jedność pomiędzy myśleniem a językiem w ich funkcji poznawczej. Jest to jedność funkcjonalna i egzystencjalna. Znaczy to tyle, że język nie odgrywa jedynie roli narzędzia komunikacji, lecz że i „dla siebie” nie można myśleć pozajęzykowo<sup>28</sup>. Należy jeszcze stwierdzić, że istnieje pomiędzy nimi jedność genetyczna w tym sensie że, „język i myślenie powstały równocześnie, wzajemnie się kształtowały i warunkowały w swoim rozwoju”. W związku z powyższym proces nauczania ma kapitalne znaczenie w zdobywaniu wiedzy.

Semenenko wykorzystuje obydwie drogi, gdyż w konsekwencji prowadzą one do jednego celu: do wyróżnienia sposobu funkcjonowania poznawczego rozumu, czyli – w języku Semeninki – do sformułowania prawa myślenia. Prawo to jest pierwszym „zapisem” rozumu; jego aktualizacja jest wstępnym warunkiem poznania, a uświadomienie go sobie początkiem filozofii.

Po tych ogólnych wyjaśnieniach spróbujemy ustalić te dziedziny, w których Semenenko chce uzupełnić tomizm. Nietrudno domyślić się, że podstawowym elementem różnicującym oba systemy jest koncepcja przedmiotu filozofii. Semenenko często wskazuje, że przedmiotem jego filozofii jest byt. Szczegółowe przykłady, jakie podaje, świadczą o tym, że przyznawał odrębny status ontyczny bytowi rozumnemu; teoriopoznawczo przypisywał mu przewagę nad bytem materialnym. Mielibyśmy tu do czynienia z rozważaniem na płaszczyźnie kategoryjnej, a nie transcendentalnej. Taka konkluzja byłaby słuszną przy założeniach konsekwentnego tomizmu, w którym akt istnienia, jako podstawowa determinacja bytu, jawi się świadomości poznawczej jako pierwotnie dany. Forma ta jest wielorako zróżnicowana, podobnie zresztą jak formy bytów materialnych. Podstawową rolę odgrywa mowa, gdyż manifestuje byt świadomy jako taki; natomiast pismo i inne znaki umowne manifestują – ogólnie mówiąc – różne twory kulturowe, które też stanowią przedmiot poznania, przeto analiza filozoficzna nie tylko nie może ich pominąć, lecz musi wyznaczyć im właściwe miejsce tak w hierarchii bytów, jak i we własnych rozważaniach. „Forma duchowa” – naturalnie – jest tylko pośrednikiem umożliwiającym kontakt poznawczy przedmiotu z podmiotem. Konsekwentnie Semenenko przyjmuje, że wszelkie poznanie dokonuje się przez pośrednika (*per speciem*), zatem

<sup>27</sup> Tenże, *Logika*, oprac. i wstępem opatrzył Tadeusz Kaszuba CR, Kraków 2004, s. 27.

<sup>28</sup> Zob. tenże, *Klucz do filozofii*, s. 31; tenże, *Logika*, s. 27; tenże, *Proemium*, s. 74.

ujęcie formy poznawczej, ujęcie realne nie jest pełnym aktem wiedzy. Podmiot poznający bowiem – dzięki światłu intelektualnemu; dzięki myśleniu – poprzez formę dochodzi do bytu właściwego, który manifestuje dana forma. W aplikacji „formy duchowej” będziemy mieli – zdaniem Semeneni – następującą hierarchię bytów: słowo, intelekt i duch<sup>29</sup>. Słowo należy rozumieć w sensie szerokim: jako słowo mówione i pisane – także jako *quasi*-materię, stanowiącą przedmiot życia duchowego. Intelekt jest wyższą determinacją, nie ma jednak podmiotowej świadomości. Duch wreszcie jest najwyższą determinacją i jako świadomy sam siebie, może być przedmiotem świadomości drugiego bytu. Człowiek jest syntezą duchowości i zwierzęcości, jako najwyższego przejawu materii.

Na to samo zagadnienie można spojrzeć jeszcze z innej strony: przedmiot ujęty w akcie wiedzy staje się własnością podmiotu jako idea. Semenenko wyklucza zarówno ontologizm, jak i natywizm. Proponuje zaś następujące rozwiązanie: człowiek posiada wrodzoną zdolność ujęci formy idei bytu. Trzeba jednak zaznaczyć, że idea bytu jako bytu pozostaje w bezpośredniej relacji do Absolutu; w Nim bowiem idea i byt są tożsame, dlatego człowiek ma zdolność do ujęcia tylko formy idei Absolutu. Formą tą jest mowa. Konieczność mowy do utworzenia idei bytu Semenenko uzasadnia tym, że po pierwsze – mowa niesie w sobie tylko determinację formalną, dlatego jest przyczyną proporcjonalną do utworzenia idei bytu jako bytu (idea transcendentalna). Roli tej nie mogą spełnić formy bytów materialnych, gdyż manifestują one istnienie bytów zindywidualizowanych. Po wtóre – natura umysłu przygodnego jest tego rodzaju, że tylko poprzez dyskurs może dojść do zrozumienia bytu. Chociaż pojęcie bytu jest u nas „naniesione” przez prawo myślenia<sup>30</sup>, to uświadomienie go sobie dokonuje się sukcesywnie poprzez aplikacje tegoż prawa do podstawowych determinacji bytu. Zakłada to w sposób oczywisty, że Absolut objawia się bądź bezpośrednio, bądź pośrednio poprzez mowę i w ten sposób doprowadza człowieka do uświadomienia sobie podmiotowego i obiektywnego istnienia.

Zaznaczyłem wyżej, że mowa jako przyczyna formalna jest konieczna do utworzenia pojęcia bytu. Ale sama mowa jest formą realną konkretnego rozumnego bytu i koniecznie manifestuje jego istnienie. Podmiot poznający najpierw więc konkluduje istnienie bytu drugiego jako realnego, jeśli on jest rozumny. Wtórnie zaś poprzez refleksję stwierdza istnienie własne. Aby jednak umysł poznający nazwał bytem „to coś zewnętrznego” lub siebie samego, musi uprzednio uświadomić sobie, co to jest byt, czyli utworzyć sobie ideę bytu. Konieczność mowy jawi się tu jako nieodzowny środek, poprzez który Bóg dokonuje oświecenia rozumu możliwościowego. W konsekwencji tego rozum zaktualizowany poprzez analizę sposobu poznawania – która jest identyczna w każdym odrębnym akcie poznania – konstataje prawo myślenia, czyli swoją logiczną formę, którą oczywiście otrzymuje z zewnątrz, od drugiego bytu rozumnego i już będącego w akcie; ten drugi byt też nie jest autonomiczny, zakłada następny, itd., a przeto forma rozumu jest formą idei Absolutu, czyli po prostu ideą bytu. Idea bytu jest zatem korelatem myślenia. Mimo że jest to zgodne ze stanowiskiem idealistycznym, Semenenko odcina się od niego zdecydowanie. Myślenie bowiem w jego systemie jest czynne tylko wtórnie, raczej jest reakcją, bo pierwszy akt pochodzi z zewnątrz. Dlatego myślenie jako takie posiada tylko realność bierną, a nie czynną; przyjmuje w sobie realne działanie bytów drugich i może się z nimi utożsamić, ale tylko na płaszczyźnie idealnej. Na tej bowiem płaszczyźnie rozum przygodny staje się czynny.

Jako że rozwiązanie idealistyczne musimy odrzucić, należy szukać innych rozwiązań. Wszystko wskazuje na to, że mamy tu raczej do czynienia z nowożytnym wydaniem iluminizmu. Ideę bytu niesie w sobie światło Boże. Funguje ono w poznawczej świadomości jako prawo myślenia. Charakteryzuje się koniecznością, ogólnością, powszechnością<sup>31</sup>. Można je ująć w pewne formuły wyrażające odrębne sposoby realizacji aktu wiedzy, w zależności od zastosowanej metody. Posługując się metodą indukcji właściwej, która istotowo jest właściwa rozumowi ludzkiemu, formę odnosimy do bytu, na przykład zwierzęcość i rozumność do człowieka (forma *pertinet ad ens*).

<sup>29</sup> Tenże, *Logika*, s. 157.

<sup>30</sup> Tamże, s. 133.

<sup>31</sup> Tenże, *Organon* (I), s. 62-64.

Formuła ta wskazuje na zasadę istoty. Dedukcja ma kierunek odwrotny: wychodząc z bytu, określa się jego formę (*ens causat formam*). Podstawą tej formuły jest zasada przyczyny. I wreszcie operacja trzecia, w której następuje poznawcze utożsamienie bytu i formy (*ens et forma debent essere unum*). U podstaw tej czynności leży zasada tożsamości. Formuły te wyrażają prawo myślenia. W każdej z nich można wyróżnić trzy elementy: jestestwo, formę i siłę – jako podstawę relacji. Ponieważ na jedność aktu wiedzy składają się trzy strukturalne momenty, przeto troistość stanowi konieczną, formalną strukturę rzeczywistości, bytu jako bytu, nie tylko przygodnego, ale i absolutnego<sup>32</sup>.

Idea, jak widzimy, nie sama w sobie prosta, ale złożona z trzech elementów – inaczej nie można by jej zrozumieć – jest sądem pierwszym i podstawowym, a w konsekwencji sądem koniecznym. Konieczność przedmiotowa jest pierwsza; jest to realnie istniejący byt rozumny, który swoje istnienie manifestuje w sądzie afirmacyjnym. Ponieważ jednak i ten drugi byt nie jest samodzielny, w sposób konieczny wiedzie do pierwotnego zatwierdzenia się Absolutu. I dlatego pierwsza idea, jako wynik realnego sprzężenia się dwóch aktów: aktualizującego aktualizowanego, jest konieczna zarówno podmiotowo, jak i przedmiotowo<sup>33</sup>.

Semenenko określa ideę jako formę bytu w umyśle<sup>34</sup>. Wiemy już, że idea w swej strukturze jest złożona z trzech elementów<sup>35</sup> i że idea pierwsza jest formą Absolutu, można więc przez formalne jej rozważanie dojść do uświadomienia sobie idei możliwości i przygodności<sup>36</sup>. Ta pierwsza jest wtedy, kiedy każdy element syntezy rozważamy nie tylko oddzielnie od innych, lecz i w oderwaniu od jakiegokolwiek kontaktu bezpośredniego z bytem konkretnym. Pojęcie przygodności natomiast stworzymy wówczas, gdy w bycie konkretnym możemy myślowo oddzielić jestestwo od jego formy.

Wyżej zaznaczono, że myśl jest tylko idealnie twórcza, dlatego różne konstrukcje myślowe dokonywane przez samo myślenie nie istnieją jako byty. W słownictwie Semenienki są realnie w nich oddzielone. To stanowi istotę możliwości. Natomiast myślenie jako realnie bierne przyjmuje w siebie istotę bytu istniejącego, lecz może oddzielić tę formę od właściwego jej jestestwa – i to stanowi istotę przygodności. I tak idea możliwości i przygodności są w nas konieczne jako idee, lecz nie dotyczą konieczności obiektywnej. Tę ostatnią posiada tylko idea bytu, gdyż jest konieczna jako idea i dotyczy przedmiotu koniecznego samego w sobie. Natura bytu koniecznego jest bowiem tego rodzaju, że w nim realnie jest idealne jestestwo, którego nie można oddzielić od formy – lub mówiąc inaczej: istota i istnienie są w nim tożsame.

Pozostaje jeszcze do przeanalizowania zawartość treściowa pierwszej idei. Semenenko stwierdza konsekwentnie, że idea ta zawiera w sobie wszystkie pojęcia transcendentalne. Jest to oczywiste, gdyż transcendentalia są zamienne z pojęciem bytu. Ponadto idea ta zawiera w sobie wszystkie pojęcia: rodzaju, gatunku, własności, przypadłości. Jednym słowem, w pierwszym akcie przebudzenia świadomości poznawczej podmiot zostaje wyposażony w ogólne treści poznawcze, czyli w wiedzę podmiotową, która indywidualizuje działanie poznawcze drugiego bytu konkretnego. Podmiot poznający, spotykając się bezpośrednio ze świadomym bytem konkretnym, a dokładniej, z jego poznawczą formą, widzi tę formę – dzięki intelektualnemu światłu – równocześnie indywidualnie i ogólnie. Każda bowiem forma poznawcza działająca na umysł jest szczegółową determinacją gatunku, a zatem może być ujęta równocześnie ogólnie i indywidualnie. Ze względu na gatunek pierwotne jest jednak ujęcie indywidualne.

<sup>32</sup> Tenże, *Klucz do filozofii*, s. 20, 24, 13, 19, 116-117.

<sup>33</sup> Tenże, *Logika*, s. 136.

<sup>34</sup> „Idea rzekliśmy, jest forma jestestwa w myśli”, tenże, *Biesiady filozoficzne* (IV), s. 200-201.

<sup>35</sup> Zob. tenże, *Proemium in philosophiam*, s. 48; tenże, *Klucz*, s. 38.

<sup>36</sup> „Ale sama ta konieczność istnienia oraz istnienie absolutne nie może być przez nas zrozumiałe odpowiednio, jeżeli nie zrozumiemy wpieryw istnienia możnościowego oraz istnienia przygodnego. Teraz więc ponieważ możnościowe i przygodne jest to istnienie, w którym byt może być oddzielony od formy albo realnie, albo idealnie, stąd konieczne i absolutne jest to, w którym byt nie może być oddzielony od formy ani idealnie, ani realnie”, tenże, *Logika*, dz. cyt., s. 87.

Tak dochodzimy do pytania: w jaki sposób poznajemy byty materialne<sup>37</sup>? Semenenko porusza tę kwestę przy okazji analizy tworzenia tak zwanych idei wtórnych. Przyjmuje zasadniczo teorię intelektu czynnego i jego poznawczą operatywność i zakłada, że pierwszym przedmiotem jest *quidditas materiae*, stąd konieczność pośrednika w roli *species*. Pomijam tu szczegółowe omawianie tej sprawy. Z powyższych bowiem wyjaśnień na temat idei pierwszej, jej roli i jej treści łatwo domyślić się, jak w rzeczywistości, a nie tylko w deklaracjach będzie wyglądał proces poznawania materialnej rzeczywistości. Istotnym momentem było ukazanie miejsca i roli idei pierwszej – o ten aspekt chciał Semenenko poszerzyć i uzupełnić tomizm.

Kilkakrotnie wspomniano tu o roli światła intelektualnego<sup>38</sup>. W procesie poznawania przypisuje mu Semenenko rolę zasadniczą. By przybliżyć zagadnienie, posłużę się terminologią scholastyczną. Już Arystoteles przyjmował istnienie umysłu czynnego jako władzy odrębnej, dzięki której możliwa jest idealizacja materialnych form poznawczych, a w konsekwencji możliwy akt wiedzy jako intencjonalne utożsamienie podmiotu z przedmiotem. Ten sam schemat można znaleźć i u Semenenko. Szczegółowa jego interpretacja prowadzi do stwierdzenia odmiennej jednak struktury podmiotu. Wiemy już, że bytowi rozumnemu (*ratio*) przypisywał Semenenko odrębny status ontyczny. Naturę *ratio* konstytuuje wiedza. *Ratio per excellence* to Absolut. W nim *ratio* i istnienie są tym samym. W porządku istnienia Absolut stwarza byt przygodny; w porządku poznania natomiast ten sam Absolut objawia się jako *ratio*. Objawienie dokonuje się za pośrednictwem mowy, która aktualizuje możliwościowy rozum przygodny. Ten ostatni zatem jest tylko odbiciem, refleksem Absolutu. *Ratio* jako przygodne odbicie Absolutu ma niższy status ontyczny – jest tylko idealne. Semenenko nazywa go realnością zreflektowaną, logiczną, intelektem. Tu właśnie jest miejsce na prawo myślenia, na światło intelektualne, w którym podmiot poznający widzi intelektualnie formy poznawcze. Tutaj jest również miejsce na intelekt czynny. Równocześnie jednak refleks absolutnego *Ratio* aktualizuje rozum możliwościowy przygodny, czyniąc z niego odrębny podmiot rozumny, świadomy samego siebie. Ale świadomość ta nie jest pierwotna, najpierw bowiem podmiot poznający stwierdza istnienie drugiego *ratio*, które jest już czynne, a wtórnie dopiero ujmuje siebie jako *ratio* doznające działania, które nazywa „ja”. To „ja” świadome jest realne, lecz tylko wewnętrznie. To właśnie „ja” jest intelektem czynnym, podmiotem poznającym, który posługując się w procesie poznania światłem intelektualnym jako swoją formą, ujmuje przez nią całą rzeczywistość.

Taką interpretacją chce Semenenko wyjaśnić dawny problem natury umysłu czynnego. Jako prawo myślenia jest on wspólny wszystkim świadomym podmiotom; jest przecież refleksem absolutnego *Ratio*, jest światłem intelektualnym, w którym podmiot poznaje rzeczywistość. Jako jednak zreflektowany przez indywidualny podmiot, jest jednostkowy, tak że każdy podmiot poznaje oddzielnie. Z tych względów Semenenko woli nazywać podmiot poznający umysłem czynnym, tę zaś sprawność, którą scholastyka określa tym mianem, nazywa światłem intelektualnym.

Semenenko zdawał sobie sprawę z wyeksponowania przez siebie roli światła intelektualnego. Stał zdecydowanie na stanowisku, że odkrycie i sformułowanie prawa myślenia otwiera drogę filozofii. Dlatego postuluje wydzielenie wstępnej dyscypliny filozoficznej, którą nazywa „Organon”<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Zob. T. Kaszuba CR, *Semenenko koncepcja filozofii jako racjonalnego poznania*, Rzym 1985, s. 28-32.

<sup>38</sup> „Na ostatnim miejscu wypada stwierdzić, że tego rodzaju afirmacja (forma zewnętrzna bytu rozumnego) jest przecież sama w sobie poznawalną; lecz w dziedzinie rozumu nie może być poznana, jeśli nie ma jakiegoś światła, w którym będzie umieszczona jakby w jakimś pośredniku i owa afirmacja i rozum; w ten sposób jedna może być widziana, drugi może widzieć. Tak jak oko nie może widzieć widzialnej formy rzeczy (tj. forma rzeczy nie jest widzialna tylko sama z siebie), jeżeli zarówno ono samo oraz owa forma nie zostały umieszczone w świetle. Światło jest pośrednikiem łączącym formę, którą należy zobaczyć, z okiem, które widzi. Światło jest przyczyną pośredniczącą widzenia, forma zaś jest przyczyną czynną, tak wreszcie jak oko jest przyczyną możliwościową. Tego mianowicie potrzebuje także rozum. Rozum jest przyczyną możliwościową, światło wewnętrzne przyczyną pośredniczącą albo pośrednikiem, a afirmacja bytu przyczyną aktywną”, P. Semenenko, *Logika dz. cyt.*, s. 17.

<sup>39</sup> Tenże, *Prawidła myślenia same w sobie ogólnie wzięte [Organon]*, Klucz do filozofii, s. 41; „*Concludendum, itaque hanc legem cogitandi seu hoc philosophie instrumentum esse per se immediate et absolute certum, proindeque recte*



Dyscyplina ta, poprzez uświadomienie sobie poznawczego funkcjonowania świadomości dostarczy zasad do zbudowania całościowego systemu wiedzy. W tym kontekście nie dziwi nas, że prawo myśli urasta do roli absolutu fizycznego. Konkluzja ta jest uwarunkowana założeniami systemu. Nie wiadomo, jak wyglądałaby metafizyka bytu. Semenenko opracował tylko metafizykę poznania; liczne zajęcia nie pozwoliły mu na wyłączną pracę naukową.

Wiadomo jednak, że teoria nauki i teoria bytu wzajemnie się warunkują. Istotne jest tu położenie akcentu bądź na jednym, bądź drugim członie relacji. Semenenko zdawał sobie sprawę z wagi tego problemu. Chciał tę alternatywę przezwyciężyć. Zaproponował więc inne rozwiązanie, które w jego zamierzeniach miało rozstrzygnąć spór subiektywizmu z obiektywizmem. Miało się to dokonać za sprawą absolutyzowanego przez Semenenkę prawa myślenia<sup>40</sup>, będącego zarówno projekcją przedmiotu – podmiot sam z siebie nie może myśleć, sprawność tę otrzymuje od umysłu drugiego już aktualnego – jak i własnością podmiotu, jego przejawem, życiem, formą. W nim zatem przedmiot i podmiot tworzą nową syntezę, refleksję. Przez nią – dzięki intuicji intelektualnej – podmiot widzi swój bezpośredni przedmiot, czyli swoją formę. To jest myślenie jako myślenie, które przygotowuje poznanie jako poznanie. Analiza sposobu realizowania się myślenia wykazuje jego podstawową strukturę. Struktura aktu myślenia będzie zatem strukturą bytu. Naturalnie, struktura bytu nie jest projekcją struktury indywidualnej myśli. Odwrotnie, to właśnie myślenie indywidualne jest narzucone podmiotowi przez byt drugi. Ten byt drugi funkcjonuje tu jako świadomość. W konsekwencji zatem trzeba przyjąć świadomość absolutną, której struktura rzutuje na świadomość przygodną. Przy założeniach ubocznych można oczekiwać, że i struktura bytu materialnego będzie podobna, można też to postulować. Z jakich jednak powodów?

Semenenko formuje je jasno: wśród powodów zmuszających go do prób uzupełnienia tomiżmu oprócz wprowadzenia podwójnej inteligibilności bytu oraz funkcji pierwszej idei wymienia konieczność asymilacji tych pozytywnych momentów, które wniosła filozofia nowożytna. Po prostu chce wejść z nimi w rzeczową dyskusję. Zmusza go to do przyjęcia jej „modelu filozofowania” (*ratio philosophandi*). Skądinąd wiadomo nam, że filozofia ta ma orientację podmiotową: przedmiotem interesując się o tyle, o ile dany jest on bezpośrednio świadomości. Ten styl filozofowania prowadzi w konsekwencji na pozycje idealistyczne. Semenenko zdawał sobie z tego sprawę, dlatego przyjmując nowożytny model filozofowania, modyfikował go, czyniąc przedmiotem swoich analiz nie czystą świadomość, lecz świadomość empiryczną. Ta modyfikacja zasadniczych trudności bynajmniej nie rozwiązuje, stąd ostateczne relacje systemu Semenunki do danych religijnych. Absolut filozoficzny, prawo myślenia, jest ostatecznie ufundowane na Absolutie religijnym; to ten ostatni jest źródłem zarówno istnienia, jak i poznania. Opierając relację Absolut-byt przygodny na prawie synonimii oraz wiedząc skądinąd, że ten Absolut jest Troistością Osób, będziemy mieć ostateczne uzasadnienie tak struktury bytu, jak i struktury prawa myślenia<sup>41</sup>.

Tej ostatniej argumentacji Semenenko nie przyznaje zasadniczej mocy dowodowej w dziedzinie filozofii. Odwołuje się do intuicji intelektualnej, która pozwoliła mu odkryć prawo myślenia<sup>42</sup>. W sformułowaniu tego prawa pomocna okazuje się struktura języka. Tak bowiem części zdania – podmiot, orzeczenie i łącznik – jak i części mowy – rzeczownik, przymiotnik i czasownik – są ukonstytuowane przez troiste elementy. Nie jest to bynajmniej konstrukcja dowolna. Jest bowiem

*consituere posse ac debere initium philosophandi: Proemium in philosophiam*”; Zob. T. Kaszuba, *Semenenki koncepcja filozofii...*, dz. cyt. s. 81-92.

<sup>40</sup> Zob. T. Kaszuba, *Semenenki koncepcja filozofii...*, dz. cyt., s. 71-81.

<sup>41</sup> Zainteresowanie Semenunki prawem myślenia czy prawem rzeczywistości nie jest przesunięciem jego filozofii na pozycje pozytywistyczne, lecz raczej próbą połączenia razem pytania „dlaczego” z pytaniem „jak?”. Wskazuje na to fakt, że prawa są ufundowane na zasadach, które są tak przyczynami, jak i racjami, czyli mają zastosowanie zarówno ontologiczne, jak i logiczne. „Formuła logiczna” jest przeto słownym wyrażeniem podstawowego doświadczenia filozoficznego Semenunki, które dotyczy sposobu funkcjonowania świadomości poznawczej. Zob. T. Kaszuba, *Semenenki koncepcja filozofii...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>42</sup> „[instrumentum philophae] est immediate et absolute certum. Nam immediate intuetur, experietur, et in conscientiam suscipitur”, P. Semenenko, *Proemium in philosophiam*, s. 22.

formą myśli, a zatem struktura języka wskazuje w sposób konieczny na strukturę myśli. Myśl natomiast jest formą bytu rozumnego, przeto i struktura bytu będzie identyczna – troista. Argumentacja jednak zaczerpnięta z mowy swoje ostateczne uzasadnienie czerpie stąd, że mowa jako forma bytu rozumnego ma swe źródło w Absolucie.

Argumentacja ta implikuje dalsze konsekwencje systemu Semenienki. W swoich analizach językowych wprawdzie mówi o sądach egzystencjalnych, jednak przekłada je na sądy orzecznikowe. A zatem sąd „x istnieje” jest według Semenienki w pełni zrozumiały, gdy przedstawimy go w formie „x już istniejący”. Taka interpretacja wskazywałaby, że mamy tu do czynienia nie z egzystencjalną koncepcją bytu, lecz z koncepcją esencjalną. Byt jest wynikiem połączenia jestestwa i jego formy. Racją tego założenia jest siła – jako trzeci element rzeczywistości. Spełnia ono paralelną funkcję, tak jak światło intelektualne na płaszczyźnie poznania. Przez nią Bóg dokonuje swojego sprawstwa w naturze. Siła ma naturę odrębną od materii – jest sama w sobie czynna. Bóg przydziela ją indywidualnemu jestestwu jako bytowości zaczątkowej. W nim ona się indywidualizuje i przez nią byt, przyjmując przypadłości, aktualizuje sam siebie. Aktualizację tę Semenienko wyjaśnia w kategoriach możliwości i aktu. Byt wciąż aktualizuje sam siebie. Powód tej aktualizacji jest w nim samym; materia jest tylko warunkiem. Istnienie zatem jako ustawiczny przejaw aktualizacji jest właściwe tylko bytowi przygodnemu. Absolut nie jest istnieniem, jest bytem, gdyż podstawową jego determinacją jest konieczność. Istota bytu, ponieważ jest tożsama tak w bycie przygodnym, jak i możliwym, wydaje się czymś formalnie nadrzędnym.

Zhierarchizowany byt rozumny można ująć w schemat: słowo – intelekt – duch. W podobny schemat wpisuje Semenienko byt materialny: ciało – roślina – zwierzę. Człowiek jest syntezą ducha i zwierzęcia. Każdy ze stopni hierarchii posiada proporcjonalne do swej istoty istnienie, z tym jednak że istnienie nie jest funkcją istoty jako takiej, lecz funkcją siły. By podać wytłumaczenie bytu przygodnego, zakłada istnienie trzech elementów: materii, rozumu (*ratio*) i siły. Indywidualny, realny byt jest więc wynikiem połączenia tych trzech elementów. Zarówno materia, jak i *ratio* są elementami podlegającymi determinacji, stąd konieczność elementu determinującego. Funkcję tę spełnia siła bądź fizyczna, bądź intelektualna, która dokonuje syntezy, daje w jej wyniku istnienie przygodne. Wydaje się, że mamy tu do czynienia z nowym wydaniem „drzewa Porfiriusza”. Nowa hierarchia bytu jest spowodowana przyznaniem osobnego statusu ontycznego bytowi racjonalnemu<sup>43</sup>. Semenienko nawiązuje więc do kartezjańskiego podziału bytów na świadome i nieświadome. Cofając się w głąb historii, należałoby powiedzieć, że Semenienko przynależy raczej do augustiańskiego nurtu filozofii. Przemawia za tym teoria światła intelektualnego, które jest bliższe oświeceniu niż abstrakcji. Naturalnie, Semenienki interpretacja dawnego iluminizmu – mimo tożsamości linii generalnej – wprowadza w tę teorię wiele elementów nowych: można w nich zauważyć dyskusję z tradycjonalizmem czy też z aprioryzmem Kanta. Wydaje się jednak, że te ewentualne zapożyczenia nie są sztucznie włączone do systemu Semenienki, lecz przeciwnie, harmonizują z nim. U podstaw bowiem tego systemu tkwi nowa, swoista wizja rzeczywistości, która elementy prawdziwe syntetyzuje w jedną organiczną całość. Te czy inne koneksje z innymi systemami są uzależnione od przyjęcia podobnych założeń wstępnych – dyskusja może zasadniczo dotyczyć tylko tych właśnie założeń; wyniki bowiem są tylko sprawą logicznej konsekwencji i spójności systemu.

Źródła filozofii Semenienki nie są łatwe do precyzyjnego ustalenia. Można stwierdzić, że tradycja scholastyczna i przekazany mu model filozofii tomistycznej z konieczności ustawiły go w nurcie filozoficznym akcentującym tak ontologiczny, jak i teoriopoznawczy priorytet świadomości. Wydaje się, że nie bez wpływu na Semenienkę były nauki przyrodnicze. Wielkim niepokojem napałała go materialistyczna teoria ewolucji, usiłująca uczynić świadomość najwyższym przejawem materii. Odrzucił te jej zakusy kategorycznie i dlatego – prawem kontrastu – wyodrębnił świadomo-

<sup>43</sup> Zob. tenże, *Logika*, dz. cyt., s. 85.

mość jako osobny rodzaj bytu. Nauki przyrodnicze miały na niego wpływ pozytywny. Odkrycia naukowe dotyczące elektryczności, magnetyzmu, ciepła, itp. niepokoiły jego umysł pytaniami o naturę tych tajemniczych przejawów rzeczywistości i były podstawą do postawienia pytań filozoficznych. Również struktura języka stawiała podobne pytania. Chciał rzeczywistość uczynić przejrzystą, czytelną i ujętą w jeden system, uważając, że wówczas może ona podlegać racjonalizacji, co doprowadzi nie tylko do wiedzy, ale i mądrości.

I jeszcze jedno: Semenenko był nie tylko filozofem, ale i teologiem. Wprawdzie odróżniał obie dyscypliny, jedna jego wizja świata filozoficzna i teologiczna wzajemnie się uzupełniały i warunkowały. Zwrotnikiem obu wizji jest Bóg chrześcijański. On jako Prawda jest przedmiotem obu dyscyplin. Różny jest tylko sposób objawienia się Boga-Prawdy. W teologii Prawda objawia się w sposób nadprzyrodzony – stąd płynie wiara. W filozofii Prawda objawia się w sposób naturalny – to rodzi wiedzę. Semenenko zarówno w deklaracjach, jak i faktycznie chce być filozofem chrześcijańskim. Wprawdzie w filozofii nie posługuje się argumentacją zaczerpniętą z Objawienia, mimo że je zakłada, liczy się z nim i czerpie zeń inspiracje. I te właśnie inspiracje wydają się zasadnicze dla filozofii Semenenki.

W artykule tym nie miałem ambicji, aby dać jasne rozwiązania, ale aby tylko wskazać drogę dalszych poszukiwań, analiz i zachęcić młodych adeptów do zajęcia się polską filozofią XIX wieku.

## **Pierre Semenenko et sa compréhension de la philosophie thomistique**

L'encyclique de pape Leon XIII de 4 août 1878 a ouvert la nouvelle époque de la philosophie. Pierre Semenenko pourrait causer son apparition. Il était convenu que le plus précieux part de la philosophie d'Aristote était sa doctrine definition et de syllogisme. La base de la conception philosophique de Semenenko etait l'enseignement de Józef Adam Dmowski de Collegium Romanum à Rome. Pierre Semenenko appelait à renouveau et au développement de la philosophie thomistique. Il affirmait que seulement la philosophie de saint Thomas d'Acquin explique parfaitement l'acte de la connaissance et le rôle de la raison active qui est l'auteur de la synthèse. Ils existent dans l'esprit humain pas seulement des idées acquises, mais aussi des idées naturelles, infuses. C'est seulement l'être raisonnable qui peut les mettre en acte. Cela procède dans la communication par la parole. Donc dans la connaissance la pensée et la langage tendent à la coïncidence. L'objet de la philosophie est l'être et on arrive à sa connaissance par intermédiaire de la forme. Ce sont la raison, la parole et l'esprit qui entrent et relation avec la forme. La notion de l'être est éclairé par l'illumination divine. L'être est composé de trios éléments – l'existence, la forme et la force. Le règle de penser est créé d'une part par l'image d'objet de connaissance et d'autre part par l'identité de sujet qui connait. L'acte de connaître est la synthèse de connaissant et connu. L'absolu philosophique est construit sur l'absolu religieux, qui est la source de la connaissance et de l'existence.

**słowa kluczowe:** akt poznania, arystotelizm, awerroizm, A. Dmowski, formuła logiczna, geneza ludzkiego poznania, idea, istota bytu, język, logika, mowa, myśl, obiektywizm, prawo myślenia, przedmiot filozofii, scholastyka, Semenenko, subiektywizm, tomizm, wiek XIX