

MARTYNA KOSZKAŁO

STEFANA SWIEŻAWSKIEGO INTERPRETACJA
TOMASZA Z AKWINU
KONCEPCJI JEDNOSTKOWIENIA DUSZY LUDZKIEJ
W ŚWIETLE WYBRANYCH STANOWISK TOMISTYCZNYCH

Problematyce jednostkowania duszy ludzkiej profesor Stefan Swieżawski poświęcił swoją pracę *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commensuratio animae ad hoc corpus)*. Zimą, na przełomie 1943 i 1944 roku, przedstawił ją jako rozprawę habilitacyjną, poddając się przewodowi habilitacyjnemu w Warszawie na Uniwersytecie Ziemi Zachodnich, który był tajnym uniwersytetem działającym w czasie okupacji, zrzeszającym w dużej mierze pracowników zamkniętego przez Niemców Uniwersytetu Poznańskiego. W roku 1946 egzamin został powtórzony na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (NERCZUK 2002, 157). Profesor Swieżawski, jak sam wskazywał, ukończył pisanie rozprawy tuż przed samą wojną, w ciągu lata 1939 roku (SWIEŻAWSKI 1948, 131). Dopiero dziewięć lat później w 1948 roku praca została wydana drukiem w „Przeglądzie filozoficznym”, w zeszycie jubileuszowym pisma, wydanym z okazji 50 lat od jego założenia. Stefan Swieżawski zaznaczył w przypisie, że przed oddaniem pracy do druku, na ile było to możliwe, starał się zapoznać z nowymi danymi bibliograficznymi i stwierdził, że w czasie wojny nowe prace poświęcone tomistycznej koncepcji duszy i problematyce jednostkowania nie powstały (SWIEŻAWSKI 1948, 131). To też zapewne skłoniło go do wydania pracy drukiem w formie, w jakiej napisał ją przed wojną.

W artykule przedstawię główne tezy tej rozprawy oraz ukażę różnice między interpretacją Swieżawskiego a sposobami odczytania koncepcji Akwinaty

Dr hab. MARTYNA KOSZKAŁO, prof. UG – Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii; adres do korespondencji: ul. J. Bażyńskiego 4, 80-952 Gdańsk; e-mail: martyna.koszkało@ug.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1475-4319>.

Artykuły w czasopiśmie dostępne są na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

we współczesnym tomizmie. Przedmiotem moich rozważań będą: ogólna problematyka jednostkowienia, zagadnienie jednostkowienia duszy ludzkiej oraz kwestie odnoszące się do pojęcia ciała i teorii animacji.

1. UWAGI DO METODOLOGII DYSERTACJI

W punkcie wyjścia swych rozważań Swieżawski przedstawił klasyczną interpretację nauki tomistycznej o jednostkowaniu w ogóle, a następnie zastosował to rozwiązanie do problemu jednostkowienia duszy ludzkiej. Obok prac Akwinaty dziełami źródłowymi były dla niego również prace Jana od św. Tomasza (jego *Cursus philosophicus thomisticus*) oraz Kajetana (komentarz do *Sumy teologicznej* czy komentarz do *De ente et essentia*). Jak pisał Jean-Pierre Torrell w artykule *Aktualna sytuacja studiów nad św. Tomaszem na Zachodzie* obecne studia nad myślą Tomasza z Akwinu koncentrują się na badaniach nad samym Tomaszem w przeciwieństwie do czasów neotomizmu, gdy lektura obu wspomnianych komentatorów była obowiązkowym punktem odniesienia przy interpretacji jego myśli. Wspomniani komentatorzy są praktycznie nieobecni w badaniach współczesnych tomistów (TORRELL 2005, 4). Praca Swieżawskiego wpisywała się zatem w klasyczną przedwojenną metodologię komentowania dzieł Tomasza.

Prócz prac Akwinaty, które były uznane za autentyczne, Swieżawski wziął pod uwagę dwa teksty, które dziś dość powszechnie nie są za takie uznawane (CHENU 2001, 310; TORRELL 1996, 360), mianowicie *De principio individuationis* oraz *De natura materiae et dimensionibus*. Swieżawski był świadomy, że przypisanie ich Tomaszowi z Akwinu budzi wątpliwości, jednak ze względu na ówczesny stan badań, który nie rozstrzygał jednoznacznie kwestii ich autorstwa, zdecydował się włączyć je do swojej rozprawy (SWIEŻAWSKI 1948, 134).

2. JEDNOSTKOWIENIE BYTÓW MATERIALNYCH

Pierwszą część pracy (SWIEŻAWSKI 1948, 133–148) stanowi rzetelny i bardzo gęsty wykład z zakresu tomistycznej metafizyki *principium individuationis*. Główne tezy wraz z definicjami zawartych w nich terminów można przedstawić następująco.

Jednostkowienie jest rozumiane jako rozpad gatunku na jednostki. Zatem podstawowy sens terminu *individuat*io sprowadza się do uwielokrotnienia

w obrębie gatunku. Problem zasady jednostkowania bytów materialnych można ująć w formie pytania o to, co jest warunkiem koniecznym i wystarczającym, aby gatunek „rozpadł” się na byty jednostkowe.

Ponieważ treści gatunkowe (uniwersalne) są pochodną formy, to materia jest koniecznym warunkiem tak rozumianego ujednostkowania. Zapewnia ona jednocześnie niepodzielność, zwaną *incommunicabilitas* (nieudzielalność). Warunkiem koniecznym i wystarczającym jednostkowania bytów materialnych złożonych (*composita*) jest materia *quantitate signata* – materia ilościowo oznaczona. Swieżawski analizował dwa sensy terminu *quantitas* (ilość): ilość – rozumiana jako element w porządku istoty (*in ordine naturae*) – wyprzedza formę, jest elementem rozdzielającym, udzielającym położenia i wymiarów (*situs, positio*), a ilość nieokreślona (*quantitas interminata*) udziela nieokreślonych wymiarów i położenia. Z kolei ilość wzięta jako element w porządku istnienia jest po prostu cechą i dyspozycją, wypływa z formy, jest cechą rzeczy, inaczej mówiąc – przypadłością danej rzeczy. Taka ilość to ilość określona (*quantitas terminata*), udziela ona rzeczy położenia i wymiarów określonych.

Jak zauważał Swieżawski, ilość określona nie może być zasadą jednostkowania – konkretne położenie czy wymiary są bowiem zmienne i w ten sposób wiązanie jej z jednostkowością wykluczałoby tożsamość przedmiotu. Zasadą jednostkowania może być jedynie materia *quantitate signata*, a ilość w tej definicji oznacza ilość nieokreśloną. W czasie całego trwania jednostki przysługują jej bowiem zawsze jakieś wymiary, czyli wymiary nieokreślone. Jak pisał Swieżawski, ilość nieokreślona gwarantuje jednostce bycie bryłą czasowo-przestrzenną, jest według niego swoistą „siatką dzielącą przestrzeń i rozgraniczającą jej porcje wypełnione materią”. Wniosek Swieżawskiego był następujący: pierwszym warunkiem koniecznym jednostkowania jest materia (jako gwarant niepodzielności), ale nie daje ona odrębności. Ilość – rozpatrywana w porządku istoty – jest warunkiem koniecznym jednostkowania, ale nie jest warunkiem wystarczającym. Materia jest warunkiem koniecznym i ważniejszym, ilość – koniecznym, ale wtórnym. Dopiero materia *quantitate signata* – jest warunkiem i koniecznym, i wystarczającym jednostkowania – daje ona i niepodzielność, i odrębność rzeczy.

Analiza pojęcia *signatio* – w powyższej definicji – pozwoliła Swieżawskiemu dojść do następujących wniosków. *Signatio* to przyporządkowanie pomiędzy materią pierwszą a ilością nieokreśloną. W porządku istoty jest logicznie wcześniejsza od danego *compositum* (należy więc odróżnić tę *signatio* od *signatio* materii w porządku istnienia, którą jest możność materii pierwszej

skierowana na ilość, czy aktualnie przysługująca ilość (*terminata*), będąca cechą konkretnej jednostki). Swieżawski interpretował materię *quantitate signata* jako nadal materię pierwszą (*signatio* bowiem nie jest *informatio*), pozostając w zgodzie ze sformułowaniami Jana od św. Tomasza czy Kajetana. W konsekwencji należy – według Swieżawskiego – odróżnić numeryczną różnicę jako efekt działania zasady jednostkowania, czyli materii ilościowo oznaczonej, od różnic jednostkowych (takich jak wymiary, wielkość, kształt), które są pochodne od formy. Warunkiem różnic jednostkowych jest różnica numeryczna. Jak pisał Swieżawski: „Widzimy więc, że umieszczenie zasady jednostkowania w materii nie pozostaje w sprzeczności z uznaniem różnic formalnych zachodzących między jednostkami” (SWIEŻAWSKI 1948, 146). Tym samym stwierdzał, że „zarówno forma substancjalna jak i przypadłościowa (cecha) nie powodują jednostkowania, lecz ustanawiają różnice jednostkowe i pozwalają je stwierdzać” (SWIEŻAWSKI 1948, 148).

Zaprezentowana przez Stefana Swieżawskiego interpretacja samego jednostkowania jako uwielokrotnienia oraz koncepcja, znajdująca w materii ilościowo oznaczonej zasadę jednostkowania bytów materialnych, są bardzo wiernym, klasycznym odczytaniem myśli Akwinaty. Jeśli wśród XX-wiecznych tomistów problematyka jednostkowania będzie wzbudzała nadal kontrowersje, to będą dwa zasadnicze powody takiego stanu rzeczy: po pierwsze niektórzy autorzy będą próbowali pogodzić z klasyczną interpretacją te wypowiedzi Tomasza, w których wskazuje on na inne niż materia elementy jednostkujące, po drugie nie zawsze będą oni interpretować zasadę jednostkowania jako zasadę uwielokrotnienia w gatunku. Pojęcie jednostkowania (a w konsekwencji funkcja zasady jednostkowania) są bowiem niejasne i z tego też powodu wśród tomistów pojawiają się różnice interpretacyjne, zwłaszcza gdy definiują oni funkcję zasady jednostkowania nie tylko jako zasadę uwielokrotnienia w gatunku, ale na przykład jako zasadę jedności, tożsamości czy niepowtarzalności. Przedstawię pokrótce analizy wybranych tomistów dotyczące tego zagadnienia.

Mieczysław Albert Krąpiec uznając „materię zilościowaną” za zasadę jednostkowania również rozumie przez ujednostkowienie uwielokrotnienie jednostek w gatunku i wskazuje na aksjologiczne konsekwencje tak rozumianego jednostkowania. Materialne przedmioty jednostkowe ze względu na element potencjalny są z tego powodu niedoskonałe. Wielość w takim modelu metafizycznym jest ze swej istoty niedoskonałością (KRĄPIEC 1988).

Étienne Gilson (1969, 203–206), podobnie jak Swieżawski, analizując zagadnienie jednostkowości w ujęciu Tomasza, zwracał uwagę na cechę materii

rozciągłej, którą jest nieprzekazywalność. Taka materia, będąca częścią substancji, sprawia, że jednostkowy byt złożony z materii i formy staje się niepowtarzalnym *compositum*. Nie oznacza to jednak według Gilsona, że samo ciało człowieka jest powodem godności jednostki czy jej niepowtarzalności. Gilson proponuje odróżnić pojęcie indywidualności (*l'individualité*) od pojęcia jednostkowienia (*l'individuation*). Materia jest według niego zasadą jednostkowienia, więc ona jest przyczyną indywidualności, ale indywidualność jednostki nie jest ufundowana na tej materii. Gilson miał bowiem na myśli indywidualność rozumianą jako „niepodzielność w sobie” i „odrębność od innych”, a taka integralność przysługuje całej jednostce, całemu *compositum*. Z tego powodu Gilson przypisywał również formie rolę indywidualizowania, gdyż to forma nadaje substancjalność rzeczy, a substancja jako całość jest dopiero indywidualna. Według interpretacji Gilsona metafizyka Tomasza z Akwinu nie jest w tym wypadku zwykłą kontynuacją metafizyki Arystotelesa. Mimo że obaj przyjmowali zasadę, iż to materia istnieje ze względu na formę, a nie forma ze względu na materię, to dla Tomasza, przyjmującego kreacjonistyczny punkt widzenia, to Bóg stwarza formy dla nich samych, a różne materie stwarza tylko w miarę tego, na ile jest to potrzebne dla rozmaitych form. Zasadniczym punktem odniesienia dla Gilsona był w tym wypadku tekst Tomasza z *Compendium theologiae* I, 71:

Jasno też wynika z powyższego, że przyczyną zróżnicowania rzeczy nie jest zróżnicowanie materii. [...] Ponadto w takim stopniu rzeczy mają istnienie, w jakim mają jedność i wielość, gdyż wszelki [byt], jeśli jest bytem, jest także jednym. Otóż formy nie mają istnienia ze względu na materie, lecz raczej materie ze względu na formy; akt bowiem jest lepszy od możliwości, to zaś ze względu na co coś jest, musi być lepsze. Zatem również formy nie dlatego są zróżnicowane, że materie są zróżnicowane, lecz raczej dlatego zostały utworzone zróżnicowane materie, aby odpowiadały zróżnicowanym formom (TOMASZ Z AKWINU 1984, 31).

Na tej podstawie Gilson wyprowadzał wniosek, że to ze względu na formę konkretna substancja jest obdarzona indywidualnością, a materia jest jedynie warunkiem umożliwiającym zachodzenie różnic indywidualnych, natomiast powoduje je forma, która udziela aktu (GILSON 1969, 206). Z podobnych powodów w swoim *Tomizmie* Gilson nazywał materię „bierną”, a formę „czynną” zasadą jednostkowienia (GILSON 1960, 269).

Należy podkreślić, że kiedy Gilson analizował problem zachowania jednostkowości przez duszę po śmierci ciała, nie odwoływał się do koncepcji *commensuratio*. Zwracał uwagę raczej na te fragmenty prac Akwinaty, w których

jednostkowość wiązana jest z *esse*. Na podstawie słynnego fragmentu z komentarza Tomasza do *De anima* (q. un., 1, ad. 2):

Przyczyna istnienia i ujednostkowienia jest dla każdej rzeczy ta sama. [...] Tak więc istnienie duszy pochodzi od Boga jako od czynnej zasady, a w ciele jest jako w materii. A jednak istnienie duszy nie ginie, gdy ginie ciało. Wobec tego również ujednostkowienie duszy, chociaż jest w pewnej relacji do ciała, nie ginie, gdy ginie ciało (TOMASZ Z AKWINU 1996, 22).

Gilson stwierdzał, że chociaż jednostkowość duszy ma pewien związek z ciałem, to właśnie jej *esse* również po śmierci ciała obejmuje jej jednostkowość (GILSON 1960, 279). Gilson uważał, że dusza jako dusza nie jest indywidualna, ponieważ byłoby absurdem przyjmować, iż dwie formy tego samego rodzaju jako formy byłyby numerycznie różne. Uważał, że metafizyczna trudność pozostawałaby również wówczas, gdyby przyjąć, że numeryczna różnica byłaby przypisana tym formom ze względu na zdolność połączenia ich z różnymi ciałami (GILSON 1969, 204–205). Dusza pozostaje zatem jednostkowa pierwszorzędnie z powodu przysługującego jej istnienia.

Koncepcja, według której zasadą jednostkowania jest istnienie (*esse*), znajdowała uznanie wśród wielu tomistów (MASCALL 1961; OWENS 1994). Owens przez zasadę jednostkowania rozumie czynnik, który sprawia, że coś jest rzeczą jedną w sobie i różną od innych. Ta podstawowa cecha jednostkowania jest zagwarantowana przez akt istnienia, a dotyczy ono wszystkich rodzajów bytów: Boga, aniołów, substancji materialnych czy przypadłości. W przypadku substancji materialnych, aktualne istnienie rzeczy jest fundamentalnym warunkiem jednostkowania, dopiero wtórnymi są materia i ilość (OWENS 1994, 188).

Warto w tym kontekście wspomnieć o uwagach Edith Stein na temat jednostkowania, której praca *Byt skończony a byt wieczny* powstaje w 1936 roku (STEIN 1995, 11), zatem mniej więcej w tym samym czasie, co praca Świeżawskiego. Pytając o byt – jak sama pisała – miała zamiar skonfrontować myśl Tomasza z fenomenologią i być może pod wpływem tej ostatniej wiązała pojęcie jednostkowości z formalną stroną rzeczy. W przypadku bytów materialnych „istnienie jednostkowe przypisujemy formie rzeczy. [...] Skoro formę istotową uznamy za nieudzielalną, traktujemy ją już jako coś w sobie jednostkowego” (STEIN 1995, 482). Stein przypisywała materii jedynie funkcję odróżniania, co jest widoczne w przypadku jednakowych przedmiotów materialnych: różnicuje je przypadająca im porcja materii, różniąc przestrzennie jedną rzecz od drugiej (STEIN 1995, 483). Według Stein „jednostkowość

i samodzielność zakotwiczone są w samym tworze przez to, że jest on czymś czy przedmiotem (w ściślejszym znaczeniu): nosicielem „co” i istoty” (STEIN 1995, 487). Stein łączyła jednostkowość z treścią, podobnie jak samodzielność z określonością. Obie własności rzeczy są jednak rzeczowo wcześniejsze od istnienia, przykładem może być jednostkowy trójkąt, który posiada obie cechy, a nie istnieje w zwykłym sensie, jak przedmioty świata materialnego. Nie wgłębiając się szczegółowo w analizy Stein należy zauważyć, że uzasadniała ona swoją interpretację nie tyle odwołując się do tekstów Tomasza, co raczej podając dla niej racje filozoficzne.

Intuicja Stein, dotycząca jednostkującego charakteru formy, jest częściowo obecna w analizach Eleonore Stump (2021): ponieważ w komentarzu do Boecjusowego *De trinitate* Tomasz z Akwinu zadawał pytanie o to, czy forma jednostkuje, i odpowiadał pozytywnie, dlatego też Stump, uznając materię *quantitate signata* za zasadę jednostkowania, próbuje pogodzić tę tezę z powyższą wypowiedzią Akwinaty. Według Stump ponieważ materia jest *tą* materią na mocy posiadania rozciągłości przestrzennej, a rozciągłość przestrzenna (nawet jeśli jej wymiary są nieokreślone) jest jakąś ilością, to – konkluduje Stump – przynajmniej w tym sensie forma przypadłościowa jednostkuje. Według niej materia pierwsza, która nie ma żadnej formy, nie jednostkuje. Różniłaby się w tym wypadku od interpretacji Swieżawskiego, który traktuje materię jako konieczny, choć niewystraczający warunek jednostkowania. Stump stwierdza jednocześnie, że tym, co jednostkuje Sokratesa, jest *ta* forma substancjalna człowieka, zaś dana forma substancjalna jakiejś substancji materialnej (na przykład człowieka) jest *tą* formą substancjalną dlatego, że konfiguruje *tę* materię. Stump odrzuca ostatecznie koncepcję, według której tym, co ostatecznie jednostkuje rzeczy materialne, jest forma lub własności tej rzeczy.

Pobieżny rzut oka na omówione interpretacje ukazuje, w jak różny sposób autorzy definiują (wyraźnie lub w sposób ukryty) sens jednostkowości, a zatem i czynnika jednostkującego. Podstawowym rysem jednostkowości może być uwielokrotnienie, ograniczenie, ale również odrębność, jedność czy treściowe określenie. W zależności od tego, który aspekt jednostkowości akcentuje dany autor, w odmienny sposób charakteryzuje źródło jednostkowości. Ma to znaczenie również dla interpretacji myśli Tomasza z Akwinu. Dla Swieżawskiego jednostkowanie jest równoznaczne z rozpadem gatunku na jednostki, a co za tym idzie zasada jednostkowania ma przede wszystkim pełnić funkcję metafizycznej zasady gwarantującej uwielokrotnienie.

3. JEDNOSTKOWIENIE DUSZY LUDZKIEJ

Kiedy w XIII-wiecznych dyskusjach problem jednostkowania zaczął być rozważany w kontekście napływu nowej literatury źródłowej, zwłaszcza pism Arystotelesa i arabskich komentarzy do Arystotelesa, koncepcja materii (czy materii ilościowo określonej) jako zasady jednostkowania zaczęła rodzić problemy doktrynalne. Tezy z *Metafizyki* dotyczące jednostkującej funkcji materii w gatunku oraz rozważania Arystotelesa z dzieła *O duszy* stały się powodem rozmaitych interpretacji natury intelektu. Niebezpieczna doktrynalnie była przede wszystkim doktryna monopsychizmu, gdyż traktowała zarówno intelekt czynny, jak i możliwościowy jako jeden i wspólny dla całego gatunku ludzkiego. Pod wpływem komentarzy Awerroesa pojawili się zwolennicy takiego odczytania poglądów Stagiryty między innymi wśród filozofów wydziału *artium* Uniwersytetu Paryskiego przyczyniając się do powstania nurtu heterodoksyjnego arystotelizmu. Czołowym przedstawicielem tego nurtu był Siger z Brabancji. W konsekwencji przyjętej przez niego interpretacji Arystotelesa odrzucił on możliwość indywidualnej nieśmiertelności jednostek ludzkich, a co się z tym wiąże indywidualnych sankcji w przyszłym życiu (VAN STEENBERGHEN 2005, 331). Zrodziło to poważne spory doktrynalne oraz potępienia nałożone przez biskupa Paryża Stefana Tempiera. Dyskusji z takim heterodoksyjnym arystotelizmem podjął się również Tomasz z Akwinu, którego dzieło *De unitate intellectus* przyczyniło się ostatecznie do modyfikacji stanowiska psychologicznego przez Sigera. Tomasz odrzucał koncepcję, według której intelekt jest oddzielony i ontycznie niezależny od poszczególnych jednostek ludzkich. Argumentacja Akwinaty skierowana przeciwko doktrynie o jedności intelektu opierała się przede wszystkim na obronie tezy, że dusza jest formą substancjalną człowieka. Swieżawski bardzo mocno akcentował ten element antropologii Tomasza i wynikające zeń konsekwencje. W hylemorficznej koncepcji człowieka dusza jest formą ciała i zgodnie z powyższymi rozważaniami zasadą jednostkowania człowieka jest również *materia quantitate signata*. Ponieważ koncepcja tomistyczna jest próbą dokonania syntezy myśli arystotelesowskiej z prawdami wiary chrześcijańskiej (indywidualna nieśmiertelność duszy, zmartwychwstanie ciał, indywidualna kara lub nagroda w życiu wiecznym), tradycja tomistyczna według Swieżawskiego dokonała próby tego uzgodnienia poprzez swoją koncepcję *commensuratio animae ad hoc corpus* (dostosowanie duszy do tego oto ciała). Koncepcja *commensuratio* ma być gwarantem zachowania jednostkowości duszy ludzkiej po śmierci ciała.

Można by zapytać, czy trzeba przyjmować taką koncepcję, skoro dusza zachowuje swoją samoistość po oddzieleniu od ciała? Jest wiele fragmentów w pismach Akwinaty sugerujących, że dusze zachowują swoją jednostkowość po śmierci ciała na mocy swojej bytowości. We wspomnianym dziele *O jedności intelektu* Tomasz pisał:

Na zarzut głoszący, że gdyby dusze stawały się mnogie według ciał (*secundum corpora*), to wynikałoby z tego, że po zniszczeniu ciał nie pozostawałoby wiele dusz, odpowiedź jest jasna na podstawie tego, co zostało powiedziane powyżej. Każda rzecz bowiem jest bytem tak, jak jest czymś jednym, co powiada się w IV księdze *Metafizyki*. Jak więc byt duszy jest w ciele, ponieważ jest ona formą ciała i nie istnieje przed ciałem, mimo to po zniszczeniu ciała pozostaje w swoim bycie, tak każda dusza pozostaje w swojej jedności, a skutkiem tego, wiele dusz w swojej wielości (TOMASZ Z AKWINU 2008, 279).

Wydaje się zatem, że bytowość duszy po śmierci ciała pozwala jej zachować bycie indywidualne. *Anima separata* subsystuje przecież jako coś autonomicznego. Swieżawski był świadomy tej trudności, gdyż zauważał, że dusza ludzka nie jest tylko formą ciała, lecz posiada jeszcze samoistość i właściwe jej bytowanie niezależne od ciała. Z tego powodu dusza musi być pewnego rodzaju substancją, gdyż samoistość to substancja ujęta od strony bytowania *per se*, nie zaś bytowania zależnego od innej rzeczy. Podkreślał również, że Tomasz określał duszę ludzką jako *hoc aliquid* (jednostka lub coś jednostkowego), rozróżniał wyrażenia *anima* i *haec anima*, mówił o niej jako o formie szczegółowej i jednostkowej. Wyrażenie *hoc aliquid* stosowane zarówno do całego indywiduum jak i samej formy indywiduum rodzi pewne trudności. Nazywanie duszy *hoc aliquid* zdaje się być według Swieżawskiego w niezgodzie z tymi poglądami Akwinaty, według których dusza ludzka nie jest ani osobą, ani zupełną i doskonałą substancją, ani jednostką, czyli właśnie *hoc aliquid*, gdyż stanowi ona tylko część człowieka, część jego substancji, jego natury i jego gatunku (SWIEŻAWSKI 1948, 158). Rozwiązaniem tej trudności byłoby według Swieżawskiego uznanie, że termin *hoc aliquid* jest wieloznaczny i nie zawsze określa indywiduum (kompletne). Podobny argument zastosował w innej swojej pracy poświęconej koncepcji duszy u Arystotelesa, gdy analizował grecki termin *tode ti* (τὸδε τι) odnoszący się w tekstach Stagiryty zarówno do całego indywiduum, jak i samej formy (SWIEŻAWSKI 1938, 403). Wieloznaczność paralelnych wyrażen *hoc aliquid* i *tode ti* powoduje opisane powyżej trudności, których można uniknąć ujednolaczniając sens wspomnianych określeń: w sensie właściwym indywiduum jest tylko pełna

jednostka, np. cały człowiek, i terminy te w głównym znaczeniu mogą odnosić się tylko do bytów w znaczeniu substancji pierwszych. Swieżawski sądził, że mimo zdolności duszy (formy) do samodzielnego, niezależnego istnienia trudno przypisywać jej nazwę „indywiduum”, gdyż nie jest indywiduum pełnym. Jako forma jest w pewnym sensie substancją i czymś jednostkowym, choć nie jest pełnym indywiduum (ani pełnym człowiekiem, ani osobą). Jeśli dusza jest *hoc aliquid* (Tomasz z Akwinu) czy *tode ti* (Arystoteles), to znaczy, że nie jest ogólna, ale nie jest też indywiduum kompletnym. Swieżawski używa wobec duszy (formy) neologizmu, określając duszę „czymś indywiduowanym” (SWIEŻAWSKI 1938, 407). Mimo tych uwag Swieżawski pozostaje wierny koncepcji uznającej *commensuratio* za gwarant jednostkowości, zwłaszcza w przypadku duszy oddzielonej od ciała, czyli po śmierci danego człowieka.

Powyższe analizy pokazują jednak, że dusza oddzielona od ciała nie staje się jakimś bytem ogólnym, zachowuje więc swoją jednostkowość jako coś, co Swieżawski nazwał czymś „indywiduowanym”. Będąc elementem substancji różni się tym samym i od *uniwersale*, i od ujednostkowionych cech. Uwzględniając szeroki sens nazwy „indywiduum”, dusza oddzielona od ciała mogłaby należeć do zakresu tej nazwy, gdyż zachowuje swoją bytowość, samodzielność, a nawet tożsamość podmiotu, do którego wcześniej należała. Odniesienie duszy do ciała można by zinterpretować raczej jako zasadę kompletności indywiduum, a nie zasadę jednostkowania duszy. Uwagi Tomasza (1996, 51–52), mówiące o stałym przyporządkowaniu duszy ludzkiej do ciała, są wyrazem jego przekonania, że dopiero *compositum* jest całym człowiekiem. Przy rozumieniu zasady jednostkowania jako zasady jedności i odrębności zasadą jednostkowania duszy w metafizyce Akwinaty byłby akt istnienia, który jej bezpośrednio przysługuje.

4. CZYM JEST NATURA *COMMENSURATIO*?

W tekstach Tomasza mamy do czynienia z wieloma sugestiami, że odniesienie do ciała jest gwarantem uwielokrotnienia dusz, ale koncepcja *commensuratio* została twórczo rozwinięta dopiero przez tomistów. Swieżawski odnosi się zwłaszcza do komentarzy Kajetana i przytacza za nim również inne wyrażenia używane zamiennie na określenie charakterystycznego sposobu odniesienia duszy do ciała: *inclinatio* – inklinacja, *aptitudo* – skłonność, *coaptatio* – odpowiednie dostosowanie, *sigillatio* – opieczętowanie, *proportio* – proporcja (SWIEŻAWSKI 1948, 150–151). *Commensuratio animae ad hoc corpus*

zwykło się przekładać jako przystosowanie duszy do „tego oto” ciała czy skłonność duszy do „tego oto” ciała, a ten rodzaj odniesienia jest jednym z trzech rodzajów *commensurationes*: dusza w ogóle (forma) jest *commensurata* do ciała (materii), dusza ludzka jest *commensurata* do ludzkiego ciała, natomiast ta oto dusza jest *commensurata* do tego oto (*hoc*) ciała (SWIEŻAWSKI 1948, 153).

W jaki sposób należy według Swieżawskiego rozumieć *commensuratio*? Spór o naturę *commensuratio* dotyczy między innymi odpowiedzi na pytanie o status ontyczny inklinacji duszy do tego oto ciała: czy jest ona bytem relacyjnym, czy też należy do istoty duszy. Swieżawski odrzucał za Kajetanem interpretację, według której *commensuratio* ma być rozumiana jako relacja (*relatio commensurationis*). Według niego *commensuratio* należy rozumieć jako *substantialis coaptatio rei* to znaczy *res absoluta*, która przynależy do kategorii, do której przynależy rzecz, która ma *commensuratio*. Oznacza to tym samym, że skłonność danej duszy do danego ciała jest elementem przynależnym do istoty tej duszy, jest istotowo z nią identyczna, różni się zatem od duszy jedynie myślnie, jest *res absoluta a termino*, czyli bezwzględnie przysługuje rzeczy niezależnie od kresu relacji. Ponieważ *commensuratio* tej oto duszy jest jej istotą, zachowuje ona swoje jednostkowienie po śmierci kresu, jakim jest ciało. Dusza, według Swieżawskiego, charakteryzuje się niezależnością zarówno w porządku istnienia – istnienie ciała nie jest konieczne, by dusza była *commensurata*, jak i w porządku istoty – ciało nie jest warunkiem koniecznym *commensuratio*. *Commensuratio animae ad hoc corpus* wzięte jako *res absoluta a termino* zawiera w sobie według tej interpretacji *signatio* należącą do istoty ilości, tkwiącą *radicaliter* w istocie duszy ludzkiej. W wypadku dusz ludzkich oddzielonych od ciał wielość tych dusz realizuje się dzięki temu, że w istocie każdej z tych dusz tkwi *commensuratio ad hoc corpus*, która nie jest jednak zaktualizowana (SWIEŻAWSKI 1948, 152, 181). *Commensuratio animae ad hoc corpus* jest, według Swieżawskiego, ostatecznie zasadą jednostkowienia zarówno duszy ludzkiej w bycie złożonym, jak i duszy oddzielonej. Forma (dusza) jest substancjalnie dostosowana (*substantialiter coaptata*) do złączenia się z materią i niezależnie od tego, czy jest w indywiduum, czy jest oddzielona, w niej tkwi jako w czymś źródłowym (*radicaliter*) ilość, która udziela *signatio* materii danego bytu złożonego. Jak pisał Swieżawski, *commensuratio* w przypadku duszy oddzielonej gwarantuje jej możliwość połączenia się na nowo z ciałem i stworzenia z nim razem pełnego i jednostkowego człowieka (SWIEŻAWSKI 1948, 186). W późniejszej swojej pracy Swieżawski bronił przekonania, że po śmierci ciała sama dusza

ludzka jest z jednej strony „jak gdyby oczyszczona”, a z drugiej strony znajduje się w stanie „niepełnym, okaleczonym i wyczekującym” (SWIEŻAWSKI 1995, 142). Do pełni bycia człowiekiem potrzeba zatem połączenia obu części konstytutywnych człowieka. W związku z tym Swieżawski postulował natychmiastowość zmartwychwstania, aczkolwiek jedynie w wypadku osób zbawionych. Jak pisał:

Logicznym następstwem tego, co św. Tomasz nauczał (choć sam tego wprost nie powiedział), wydaje się teza, że w wypadku człowieka zbawionego nie ma oczekiwania na zmartwychwstanie, ponieważ w Bogu jest wieczne „teraz”. Czekanie na sąd ostateczny, na zmartwychwstanie jest udziałem, a nawet koniecznością dla jestestw bytujących w czasoprzestrzeni (SWIEŻAWSKI 1995, 143).

W koncepcji Swieżawskiego natychmiastowość zmartwychwstania osób zbawionych jest z jednej strony konsekwencją jego antyplatonizmu, z drugiej koncepcji uczestnictwa w tych osób w wieczności Bytu Bożego. Doktryny *commensuratio* oraz natychmiastowości zmartwychwstania są zatem spójne.

Przynależność *commensuratio* do istoty tej oto duszy oddzielonej, swoiste indywidualne „opieczętowanie” duszy oraz niezależność esencjalna i egzystencjalna od ciała upodabniają *commensuratio* od strony funkcji do *haecceitas* Dunsza Szkota. Z drugiej strony doktryna *commensuratio* różni się od szkotowej koncepcji zasady jednostkowienia ze względu na odniesienie do cielesności oraz ilości. Koncepcja *commensuratio* jako zasady jednostkowienia była przedmiotem dyskusji już wśród filozofów średniowiecznych. Jan Duns Szkot krytykował doktrynę *commensuratio* zarówno w interpretacji relacyjnej, jak i istotowej. Według niego *commensuratio* jako byt relacyjny stanowiłaby ontycznie zbyt słabą podstawę jednostkowości. Gdyby z kolei *commensuratio* rozumieć jako istotę duszy i coś z duszą istotowo identycznego, to trudno byłoby według Szkota uzasadnić, w jaki sposób dusza mogłaby w ogóle oddzielić się od ciała (ECKERT 1974).

5. POJĘCIE CIAŁA I DOKTRYNA ANIMACJI

Ostatnim punktem rozważań prof. Swieżawskiego jest analiza pojęcia „ciała” (*corpus*). Wydaje się, że klasyczna koncepcja rozwoju prenatalnego ciała, związana z pewną wersją interpretacyjną kreacjonizmu tomistycznego, wzbudza dziś największe kontrowersje.

Akwinata uważał, że płód nie staje się człowiekiem przy poczęciu. Według Tomasza w pewnym momencie rozwoju płód traci posiadaną przez siebie formę substancjalną, zyskując formę substancjalną człowieka. Jak pisał Swieżawski: „dusza rozumna stworzona przez Boga, łączy się z ciałem ludzkim w chwili, gdy ciało to jest już do pewnego stopnia uformowane. Dusza rozumna zajmuje miejsce formy embrionu” (SWIEŻAWSKI 1948, 159). Forma embrionu wówczas znika, a w wyniku kreacji pojawia się forma duszy rozumnej. Tym samym Swieżawski uważał, że pojęcie „ciało” funkcjonuje w myśli Tomasza w dwóch różnych znaczeniach: w pierwszym znaczeniu *corpus* to ciało jako płód ludzki wyprzedzający stworzenie duszy ludzkiej i jej wlanie, w drugim znaczeniu ciało to materia pierwsza, bezpośrednio łącząca się z duszą, po wlaniu duszy rozumnej, gdy poprzednia forma embrionalna zanika (SWIEŻAWSKI 1948, 171–172).

Klasyczna Tomaszowa doktryna animacji zakładała zatem sukcesywny ciąg zmian zachodzących w embrionie zanim jego ciało osiągnie taki stan, by mogła ożywiać je dusza rozumna. Akwinata w *Sumie przeciwko poganom* opisywał ten proces w następujący sposób:

Im szlachetniejsza jest więc jakaś forma i bardziej oddalona od formy elementarnej, tym więcej musi istnieć form pośrednich, przez które stopniowo dochodzi się do ostatecznej formy, a tym samym liczniejsze będą powstawania pośrednie. [...] A zatem dusza wegetatywna, która powstaje pierwsza, gdy embrion żyje życiem roślinnym, ginie i następuje doskonalsza dusza, która jest równocześnie i wegetatywna, i zmysłowa – i wtedy embrion żyje życiem zwierzęcia. Gdy ta zaś ginie, następuje dusza rozumna, wprowadzona z zewnątrz, chociaż poprzednie istniały z mocy nasienia rozrodczego (TOMASZ Z AKWINU 2003, 559).

Poglądy Tomasza były z jednej strony konsekwencją ówczesnych poglądów przyrodniczych, z drugiej strony były związane z jego przekonaniem antynaturalistycznymi. Dusza ludzka bowiem według Akwinaty nie może być skutkiem działania czynników czysto materialnych i biologicznych procesów reprodukcyjnych. Ówczesna wiedza przyrodnicza pozwalała mu na przyjęcie poglądu, że elementy biologiczne rodziców (nasienie ojca i krew matki) są czynnikami pozwalającymi uformować strukturę biologiczną żywego organizmu na tyle zorganizowaną, że jest ona w stanie przyjąć stworzoną przez Boga duszę rozumną, która obejmuje funkcje wegetatywną i zmysłową.

Współczesna krytyka Tomaszowej koncepcji animacji podąża zasadniczo w dwóch kierunkach: z jednej strony podstawą tej krytyki jest współczesna wiedza biologiczna, z drugiej argumentacja filozoficzna wskazująca na trudność

zinterpretowania rodzaju formy (w tym sensie rodzaju bytu), którą miałyby mieć embrion przed waniem formy rozumnej. Odkrycie DNA i naukowy opis procesów embriogenezy człowieka ukazują jednoznacznie, że od momentu powstania zygoty rozpoczyna się proces istnienia organizmu, który charakteryzuje się własnym i ludzkim DNA. Pomijając trudności ontologiczne, które generuje koncepcja Tomasza, z punktu widzenia biologii nie do utrzymania jest twierdzenie, że embrion ma charakter inny niż ludzki, a także że jest najpierw rośliną, a następnie zwierzęciem. Nawet z punktu widzenia metafizyki Tomasza trudno zrozumieć, w jaki sposób rozumiał on rodzaj bytu animowanego przez duszę wegetatywną, a później zmysłową. W procesie przemian nie mamy bowiem w takiej sytuacji do czynienia z gatunkami, które kolejno się zmieniają, tylko rodzajami, a jak zauważa David A. Jones idea zarodkowego zwierzęcia, który nie jest zwierzęciem żadnego konkretnego gatunku, jest zadziwiająca z arystotelesowskiego punktu widzenia (JONES 2012, 28). Niektórzy tomiści próbują uniknąć tych trudności, przypisując Tomaszowi animację równoczesną z momentem poczęcia jako konsekwencję przypisania racjonalnej duszy aktu istnienia (MARYNIARCZYK 2013), takiej interpretacji jednak nie da się według niektórych pogodzić z tekstami Akwinaty (KULIK 2020, 193). Część interpretatorów poglądów Tomasza próbuje uzgodnić koncepcję DNA z ideą opóźnionej animacji (DONCEEL 1970; PASNAU 2002), argumentując przy tym, że istnieją pewne wewnętrzne cechy wczesnego embrionu, które wskazują, że nie jest on „indywidualną substancją o charakterze racjonalnym”. Krytykę interpretacji Pasnaua przeprowadził Jason Eberl (2005). Wydaje się, że niezależnie od toczących się we współczesnym tomizmie dyskusji na temat równoczesnej bądź opóźnionej animacji koncepcja Akwinaty, według której proces embriogenezy przechodzi przez fazę roślinną, zwierzęcą, aż do racjonalnej jest nie do obrony.

Warto nadmienić, że Tomasz dopuszczał sytuację, w której forma substancjalna człowieka łączy się z ciałem w chwili poczęcia. W filozoficznej analizie Wcielenia Słowa Bożego Tomasz stwierdzał:

W konsekwencji powyższych rozważań staje się jasne, że już w pierwszej chwili poczęcia dusza rozumna była złączona z ciałem. Słowo Boże przyjęło bowiem ciało za pośrednictwem duszy rozumnej, gdyż tylko z racji duszy rozumnej ciało ludzkie bardziej niż inne ciała nadaje się do przyjęcia przez Boga. A więc Słowo Boże nie przyjęło ciała bez duszy rozumnej. Ponieważ zatem Słowo Boże przyjęło ciało w pierwszej chwili poczęcia, więc już w pierwszej chwili poczęcia dusza rozumna połączyła się z ciałem (TOMASZ Z AKWINU 2009, 189).

Dusza rozumna zatem została w tym wypadku wlana przy Jego poczęciu, a poczęty Chrystus był człowiekiem od pierwszej chwili swego istnienia, która była pierwszym momentem przyjęcia przez drugą Osobę Trójcy ludzkiej natury. Dopuszczenie przez Tomasza takiej sytuacji wskazuje na to, że widziałby on możliwość animacji równoczesnej, a jego poglądy dotyczące embriogenezy człowieka były raczej skutkiem jego przekonań przyrodniczych, a nie filozoficznych. Wydaje się, że jego metafizyczne przekonanie dotyczące tego, że dusza racjonalna może animować tylko ciało, które jest zdolne do wegetatywno-zmysłowo-racjonalnego życia, nie pociąga za sobą tezy, że musi to być ciało o określonym stopniu rozwoju i nie wyklucza tym samym animacji równoczesnej.

*

Stefan Swieżawski w swojej pracy habilitacyjnej pozostał wierny dość klasycznemu odczytaniu myśli św. Tomasza. Koncepcja *commensuratio animae ad hoc corpus* gwarantująca jednostkowość duszy ludzkiej wyznaczała dobrą perspektywę teoretyczną dla wielu tez chrześcijańskiej antropologii i teologii, które były Profesorowi bliskie, takich jak: jednostkowa nieśmiertelność duszy, perspektywa zmartwychwstania ciałem czy wizja człowieka jako jedności psychofizycznej (antyplatonizm). Chociaż Swieżawski pisał swoją pracę jako historyk filozofii, to wydaje się, że traktował stanowisko Tomasza z Akwinu jako model dobrze opisujący rzeczywistość i zgodny ze światopoglądowymi przekonaniami Profesora. Model ten, wpisujący się w optykę antynaturalistyczną, powodował jego życzliwość dla koncepcji kreacjonizmu i embriogenezy w wersji Akwinaty. Dusza ludzka bowiem w tej koncepcji nie jest wyłącznie efektem organizacji materii, niemniej zarówno z punktu widzenia dzisiejszego stanu wiedzy biologicznej, jak i trudności metafizycznych koncepcja ciała i doktryna embriogenezy rodzi najwięcej kontrowersji. Z kolei przeprowadzona analiza pojęcia „jednostkowienie”, a co się z tym wiąże pojęcia „zasada jednostkowienia”, prowadzi do wniosku, że *commensuratio animae ad hoc corpus* należałoby traktować właściwie jako zasadę kompletności indywiduum, a nie samej jednostkowości.

BIBLIOGRAFIA

- CHENU, Marie-Dominique. 2001. *Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Tłum. Hanna Rosnerowa. Kęty: Wydawnictwo Antyk.

- DONCEEL, Joseph F. 1970. „Immediate Animation and Delayed hominization”. *Theological Studies* 31 (1): 76–105. <https://doi.org/10.1177/004056397003100103>.
- EBERL, Jason T. 2005. „Aquinas’s Account of Human Embryogenesis and Recent Interpretations”. *Journal of Medicine and Philosophy* 30 (4): 379–394. <https://doi.org/10.1080/03605310591008559>.
- ECKERT, Willehad Paul. 1974. *Thomas von Aquino. Interpretation und Rezeption, Studien und Texte*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- GILSON, Étienne. 1960. *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*. Tłum. Teresa Dmochowska (pseud. Jan Rybałt). Warszawa: IW Pax.
- GILSON, Étienne. 1969. *L’Esprit de la philosophie médiévale*. Paris: J. Vrin.
- JONES, David A. 2012. „Thomas Aquinas, Augustine, and Aristotle on delayed animation”. *The Thomist* 76 (1): 1–36.
- KRĄPIEC, Mieczysław A. 1988. *Metafizyka*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KULIK, Maciej. 2020. „Arystotelesowsko-tomistyczna koncepcja animacji a współczesne spory bioetyczne”. *Rocznik Tomistyczny* 9 (2): 187–202.
- MARYNIARCZYK, Andrzej. 2013. „Spór o opóźnioną animację. Prawdziwy czy pozorny problem?”. W: *Wokół genezy człowieka. Studia i rozprawy*, red. Piotr S. Mazur, 55–90. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- MASCALL, Eric L. 1961. *Istnienie i analogia*. Tłum. Jolanta W. Zielińska. Warszawa: IW Pax.
- NERCZUK, Zbigniew. 2002. „Stefan Świeżawski (biogram)”. *Ruch Filozoficzny* 59 (1): 157–163.
- OWENS, Joseph. 1994. „Thomas Aquinas”. W: *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation, 1150-1650*, red. Jorge J.E. Gracia, 173–194. Albany: State University of New York Press.
- PASNAU, Robert. 2002. *Thomas Aquinas on Human Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STEIN, Edyta. 1995. *Byt skończony a byt wieczny*. Tłum. Immakulata J. Adamska. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- STEENBERGHEN, Fernand van. 2005. *Filozofia w wieku XIII*. Tłum. Edward I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- STUMP, Eleonore. 2021. *Akwinata*. Tłum. Piotr Lichacz. Poznań–Warszawa: Wydawnictwo „W drodze” – Instytut Tomistyczny.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1938. „Nauka o duszy w Metafizyce Arystotelesa”. *Przegląd Filozoficzny* 41 (4): 395–421.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1948. „Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy. (Commensuratio animae ad hoc corpus)”. *Przegląd Filozoficzny* 44 (1-3): 131–189.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1995. *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- TOMASZ Z AKWINU. 1984. „Streszczenie teologii”. Tłum. Jacek Salij. W: *Tomasz z Akwinu. Dzieła wybrane*, 10–131. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- TOMASZ Z AKWINU. 1996. *Kwestia o duszy*. Tłum. Zofia Włodek, Włodzimierz Zega. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- TOMASZ Z AKWINU. 2003. *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*. T. 1. Tłum. Zofia Włodek, Włodzimierz Zega. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.

- TOMASZ Z AKWINU. 2008. „O jedności intelektu przeciw Awerroistom”. Tłum. Mikołaj Olszewski. W: Siger z Brabantu, św. Tomasz z Akwinu, Idzi Rzymianin. *Spór o jedność intelektu*, 186–297. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- TOMASZ Z AKWINU. 2009. *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*. T. 3. Tłum. Zofia Włodek, Włodzimierz Zega. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- TORRELL, Jean-Pierre. 1996. *Saint Thomas Aquinas*. Washington: Catholic University of America.
- TORRELL, Jean-Pierre. 2005. „Aktualna sytuacja studiów nad św. Tomaszem na Zachodzie”. Tłum. Agnieszka Kuryś. W: Jean-Pierre Torrell. *św. Tomasz teolog*, 25–56. Warszawa–Kęty: Instytut Tomistyczny–Wydawnictwo Antyk.

STEFANA SWIEŻAWSKIEGO INTERPRETACJA TOMASZA Z AKWINU
KONCEPCJI JEDNOSTKOWIENIA DUSZY LUDZKIEJ
W ŚWIEŁIE WYBRANYCH STANOWISK TOMISTYCZNYCH

Streszczenie

W artykule przedstawiam główne tezy rozprawy Stefana Swieżawskiego *Centralne zagadnienie tomistycznej nauki o duszy (Commensuratio animae ad hoc corpus)*. Podkreślam różnice między interpretacją Swieżawskiego a sposobami odczytania koncepcji Akwinaty we współczesnym tomizmie, koncentrując się na następujących zagadnieniach: problematyce jednostkowania w ogóle, problematyce jednostkowania duszy ludzkiej, problematyce związanej z pojęciem ciała i teorią animacji. Zwracam uwagę, że koncepcja *commensuratio* stanowiła dobre uzasadnienie dla głównych tez chrześcijańskiej antropologii, takich jak jednostkowa nieśmiertelność duszy, perspektywa zmartwychwstania ciałem czy wizja człowieka jako jedności psychofizycznej (antyplatonizm). Ukazuję, że koncepcja embriogenezy w wersji Akwinaty, którą Swieżawski akceptował, jest dziś trudna do utrzymania zarówno ze względu na aktualny stan wiedzy biologicznej, jak i trudności metafizyczne. W dyskusji nad problematyką zasady jednostkowania proponuję potraktować *commensuratio animae ad hoc corpus* jako zasadę kompletności jednostki, a nie samej jednostkowości.

Słowa kluczowe: Tomasz z Akwinu; tomizm; jednostkowanie; dusza ludzka; hylemorfizm

STEFAN SWIEŻAWSKI'S INTERPRETATION OF THOMAS AQUINAS'S
CONCEPTION OF THE INDIVIDUATION OF THE HUMAN SOUL
IN THE LIGHT OF SELECTED THOMISTIC POSITIONS

Summary

In this article I present the main theses of Stefan Swieżawski's treatise *The Central Issue of the Thomistic Conception of the Soul (Commensuratio animae ad hoc corpus)*. I emphasize the differences between Swieżawski's interpretation and the ways of reading Aquinas's conception in contemporary Thomism, focusing on the following issues: the problem of individuation in general, the problem of individuation of the human soul, the problems related to the concept of the body and the theory of animation. I point out that the concept of *commensuratio* provided a good justification for the main theses of Christian anthropology such as the individual immortality of the soul, the

perspective of bodily resurrection or the vision of man as a psychophysical unity (anti-Platonism). I show that the concept of embryogenesis in Aquinas' version, which Swieżawski endorsed, is untenable today due to the current state of biological knowledge, as well as metaphysical difficulties. In the discussion of the principle of individuation, I propose to treat *commensuratio animae ad hoc corpus* as the principle of the completeness of the individual, and not of individuality itself.

Keywords: Aquinas; Thomism; individuation; human soul; hylomorphism