

Bogdan Bakies

"Byt i istnienie w filozofii Plotyna", D. Dembańska-Siury, Warszawa 1979 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 16/2, 171-174

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Z ZAGADNIENŃ METAFIZYKI I TEORII POZNANIA

D. Dembińska-Siury, *Byt i istnienie w filozofii Plotyna*, Warszawa 1979, ss. 147, Wyd. Uniw. Warszawskiego.

Trwająca przeszło dwa i pół tysiąca lat myśl filozoficzna jest historią (jak każda historia ludzka) wielkich osiągnięć i porażek, bliskotliwych systemów i mniej efektywnych, ale wartościowych analiz. Wszystkie te przejawy ludzkiej myśli są dla nas cenne, wszystkie wnoszą do naszej wiedzy o świecie nowe elementy. Szczególnym zainteresowaniem obdarzamy wszakże wielkie systemy oraz te koncepcje, które przewyciężyły próbę czasu i są nadal obecne we współczesnej kulturze. Z tym, że pierwsze podziwiamy, drugie kształtują nasze przekonania i postawy. Zainteresowanie zwielokrotnia się, jeśli oba te momenty występują łącznie. Tak właśnie dzieje się w przypadku Plotyna. Dlatego ze szczególną ciekawością sięgamy po książkę omawiającą jego filozofię. Ciekawość tę potęguje jeszcze fakt dużych trudności, jakie towarzyszą próbom interpretacji filozoficznego systemu tego myśliciela.

Rzut oka na spis treści monografii Dembińskiej-Siury *Byt i istnienie w filozofii Plotyna* wystarcza, aby się zorientować, iż interpretacja, którą proponuje Autorka jest zaskakująca. W drugim paragrafie drugiego rozdziału zatytułowanym «*Metafizyka*» *Arystotelesa a metafizyka Plotyna*, arystotelesowska „metafizyka” została opatrzona cudzysłowem, zaś plotyńska nie. Istotnie — zasadnicza teza, jaką stawia i stara się obronić Dembińska-Siury, brzmi następująco: „O metafizyce w filozofii można mówić dopiero od czasów Plotyna” (s. 9. Por. s. 55, 139.). Przy takim postawieniu sprawy trzeba odmówić miana metafizyki, powszechnie w ten sposób określanej, filozofii arystotelesowskiej. To też czytamy, iż „arystotelesowska «Pierwsza filozofia» metafizyką nie jest”. (s. 9)

Treść książki, jak również jej układ są m.in. podporządkowane uzasadnieniu zajętego przez Autorkę stanowiska. Na zawartość książki składa się wprowadzenie i pięć następujących rozdziałów: 1. Pojęcie bytu w historycznym rozwoju. Od Ksenofanosa do Plotyna; 2. Transcendencja plotyńskiego Absolutu; 3. Jednia a wszechbyt i wszechistnienie; 4. Plotyńskie hipostazy jako kolejne stopnie bytu i istnienia; 5. Człowiek w perspektywie bytu i istnienia. Książkę uzupełniają: posłowie i bibliografia.

Wiodącą w prezentowaniu systemu Plotyna jest analiza dwóch pojęć: bytu i istnienia — co zostało uwidocznione w tytule książki. Znaczenie tych pojęć ustalił Platon: byt jest tym, co jest i nie może przestać być, istnieją natomiast rzeczy, które mogą być lub nie być (s. 17).

Plotyn przejął tę terminologię, ale nie stosował jej w sposób przej-

rzysty. Ujawnia się to już przy charakteryzowaniu Jedni, pełniące w systemie Plotyna kluczową rolę. Jednię cechuje przede wszystkim wyniesienie ponad wszelki byt, co zresztą nie przeszkadza jej być przyczyną bytu. I trzeba zgodzić się z Autorką, że mamy tu do czynienia z odejściem od całej dotychczasowej tradycji filozoficznej. Od Parmenidesa począwszy termin byt oznaczał zawsze prawdziwą realność. Plotyn po raz pierwszy miano „rzeczywistej rzeczywistości” przyznaje czemuś, co znajduje się poza bytem, co w stosunku do niego transcendentne (s. 47). Jednia jest zatem Absolutem i zasługuje na tę nazwę bardziej nawet, niż arystotelesowska Samomyśląca Myśl, ponieważ Plotyn wynosi ją ponad myśl. Działanie Jedni nie polega na myśleniu (s. 47). Tu zresztą Plotyn nie jest już konsekwentny, gdyż przyznaje Jedni jakiś rodzaj myślenia (s. 65). Ten brak zdecydowania Plotyna powtarza się zresztą bardzo często. Jednia istnieje dzięki sobie, jest więc swoją przyczyną (s. 27), a przecież według Plotyna przyczyna jest zawsze różna od tego, czego jest przyczyną (s. 48). Jednia jest ponad bytem, ale z drugiej strony jest pełnią bytu (s. 27, 73). Jednia utożsamia się z istnieniem (s. 60), mimo że termin „istniejący” odnosi się do rzeczy zatopionych w materii (s. 69), a Jednia jest tym, co prawdziwie będące (s. 27). Jednia nie pozostaje w żadnym stosunku do rzeczy (s. 49), jest jednak przyczyną bytu (s. 61). Szkoda, że nie wszystkie, przykładowo wymienione, niekonsekwencje Plotyna zostały przez Autorkę podkreślone, a trud ich wyłuskania pozostawiony czytelnikowi.

Dalsze partie książki są poświęcone omówieniu wyłaniających się z Jedni, w procesie emanacji, bytów. Są one bytami dlatego, że uczestniczą w Jedni. O ile jednak rzeczy są w łączności z Jednią poprzez swój byt, to oddalają się od niej poprzez swe istnienie. Nie są wyłączone bytami, czymś trwałym, ponieważ im dalej oddalają się od Jedni, tym bardziej są zanurzone w materii, tym bardziej istnieją, a nie są.

W ramach recenzji nie sposób poruszyć wszystkich problemów, jakie rodzą się w trakcie lektury książki. Dlatego pomijam omówienie poszczególnych stopni plotyńskiej emanacji. Warto wszakże podkreślić, że Autorka wnikliwie przedstawia wyłanianie się z Jedni hipostaz, przez co dostarcza wiernego obrazu plotyńskiego systemu. Wyakcentowana została także, wskazana już przy charakteryzowaniu Jedni, chwiejność i niektóre niekonsekwencje Plotyna. W książce odczuwa się jednakże brak odautorskiej oceny filozofii Plotyna. Nie znajdujemy np. wskazania na skutki wynikające z mieszania problematyki filozoficznej z religijną. Autorka nie pokusiła się także o wypunktowanie tego, co cechuje nurt filozofii zapoczątkowany przez Plotyna, a zwany neoplatonizmem. Świat jest w nim pojęty jako całość, wskutek czego poszczególne elementy tej całości są określane poprzez odniesienie ich do owej całości. Mamy zatem do czynienia z odejściem od klasycznej metafizyki, która wykrywa istotę bytów wskazując na to, co te byty konstytuują, a nie upatruje owej istoty w relacjach łączących byty z innymi elementami układu. Nie wskazano także na fakt leżący u podstaw plotynizmu i ciążyący na całym systemie, że byty realne są tam konstruowane przez podmiot poznający w jego aktach poznawczych. Stało by się wtedy bardziej jasne, co to znaczy u Plotyna być czymś realnym, być bytem, istnieć — przez co uniknęłyby się ryzykownych stwierdzeń np. typu, że Jednia jest przyczyną sprawczą rzeczywistości (s. 34).

Wydaje się, że brak wskazanych analiz z jednej strony nie pozwolił prześledzić (co byłoby ciekawe), w jaki sposób plotynizm funkcjo-

nuje we współczesnej kulturze (w egzystencjalizmie, hermeneutyce, strukturalizmie, marksizmie, augustinizmie, teilhardyzmie), z drugiej zaciążył na przyjęciu tezy, iż dopiero u Plotyna mamy do czynienia z metafizyką sensu stricto. Tej kwestii należy na zakończenie poświęcić chwilę uwagi.

Zasadniczy powód, dla którego Dembińska-Siury stawia powyższą tezę, jest następujący: Jednią Plotyna jest najwyższą realnością, Absolutem, a zwłaszcza czymś w pełni transcendentnym, ponieważ stojącym ponad bytem. Jednią jest więc prawdziwie „meta” tego, co fizyczne. Nietrudno dostrzec, jaka koncepcja metafizyki zdecydowała o przyznaniu Plotynowi miana pierwszego metafizyka. Metafizyką nazywa Autorka wiedzę o tym, co wykracza poza porządek fizyczny.

Trzeba przyznać, iż metafizykę pojmuje się rozmaicie. Co do jednego przecież panuje zgoda, że arystotelesowska metafizyka jest wiedzą o bycie jako bycie, czyli o realnych konkretach w ich powszechnych właściwościach. Ma ona zatem wykryć to, co wspólne wszystkim bytom, a nie badać wyłącznie jakąś ich kategorię. Dopiero u komentatorów Arystotelesa nauka o bycie jako bycie staje się wiedzą o pewnych kategoriach bytu. Od Kartezjusza i jego następców obserwujemy coraz dalej idącą zmianę w rozumieniu metafizyki, którą zaczęto uważać za naukę o przedmiotach niematerialnych. Wprawdzie Stagiryta także używał terminu „niematerialny” na określenie realności metafizycznej, ale termin ten miał w jego rozumieniu zmysłowe, że przedmiotem metafizyki jest coś nie — zmysłowego, ale byt jako taki.

Tymczasem Autorka odmawia miana metafizyki Pierwszej filozofii Arystotelesa argumentując, iż trudno znaleźć w niej emergencję poza to, co fizyczne, ponieważ Pierwszy Poruszyciel nie wykracza poza byt (s. 54). W klasycznej metafizyce jednakże wykraczanie poza to, co fizyczne nie utożsamia się z wykraczaniem poza byt. Arystoteles wykracza poza to, co fizyczne, bo nie poszukuje fizycznych elementów bytu, ale ontycznych (forma i materia, akt i możliwość). Po drugie, już od Parmenidesa żaden metafizyk nie może wykroczyć poza byt. Przecież wszystko, co w jakikolwiek sposób istnieje — jest bytem. Poza nim jest tylko nicość. Wydaje się, że Autorka nie wniknęła w specyfikę arystotelesowskiej metafizyki. Znamienne zresztą, iż w bibliografii książki, w której tak wiele miejsca poświęcono wykazaniu, że filozofia Arystotelesa nie była metafizyką, nie znajdujemy ani jednej monografii traktującej o jego metafizyce. A metafizyka kończy się właśnie tam, gdzie byt nie jest już pierwszy w całości zasad (tak, jak u Plotyna). Kończy się tym bardziej wtedy, gdy wykracza się poza byt. Mamy zatem u Plotyna całkowite odejście od metafizyki. Tylko wtedy można go nazwać metafizykiem, kiedy przez metafizykę rozumie się wiedzę „...która, aby zgłębić swój przedmiot ucieka się do nadprzyrodzonych sposobów poznania, do ekstazy” (s. 55). Wprawdzie każdemu wolno ustalać własną terminologię. Można nazwać białe czarnym i odwrotnie, można też nazwać metafizyką coś, co jest jej zaprzeczeniem. Tylko po co?

Recenzowana książka posiada wiele zalet. Widoczne jest, że Autorka dysponuje solidnym warsztatem naukowym, z przyjemnością śledzi się wartką narrację i poszczególne analizy. Publikacja niewątpliwie przybliżyła nam bardzo ciekawy system plotyński. Tym niemniej jej szczególną zaletę upatrywałbym, paradoksalnie, w tym, iż uświadomiła ona czytelnikowi coś wręcz przeciwnego do tego, co sama Autorka zamierzyła, a co jednak z Jej tekstu wynika. Na przykładzie

Plotyna staje się widoczne, że właśnie wskutek odejścia od metafizyki, czyli analizy realnego bytu, trzeba się uciec do metafor, nawet do poznania pozaracjonalnego. Nie da się wtedy utrzymać statusu filozofii jako dyscypliny naukowej, racjonalnej, autonomicznej.

Bogdan Bakies

Ks. Kazimierz Kłósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, Kraków 1979, ss. 502.

Książka stanowi swego rodzaju uzupełnienie i rozwinięcie problematyki teodycealnej podjętej przez Autora w jego dwutomowym dziele *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, którego poszczególne tomy ukazały się w latach 1955 i 1957. Autor daje temu wyraz w przedmowie, sygnalizując szersze zajęcie się problematyką metateoretyczną oraz przyrodniczymi podstawami teodycealnych argumentacji, jak również pewnymi nowymi argumentacjami, opartymi na sugestiach niektórych współczesnych filozofów i przyrodników.

I

Rozważaniom o charakterze metateoretycznym poświęcone jest *Wprowadzenie do filozofii Boga*. Autor uważa za słuszne krytyczne rozważenie koncepcji samej filozofii, a w jej świetle koncepcji filozofii Boga. W związku z tym omawia zagadnienie przedmiotu filozofii Boga i jej stosunku do innych nauk, jak również charakter argumentacji w tej filozofii występujących.

Filozofia w ujęciu Autora jest krytyczną refleksją (lub jej wyrazem) nad ludzkim poznaniem, nad ograniczonym ludzkim doświadczeniem. Centralna część tej filozofii, tj. teoria bytu, jest nauką o przedmiotach w aspekcie realnego istnienia (27). Do filozofii należy też filozofia przyrody i filozofia Boga. Filozofia przyrody zajmuje się bytem istniejącym w strumieniu czasu (57), zaś filozofia Boga — szczególnym typem bytu, którym jest Bóg (59). Przedmiotem filozofii jest więc według Autora: albo sama bytowość, albo określony aspekt bytowy, albo wreszcie — określony typ bytu (69). Przedmiot ten nie musi być wprost i bezpośrednio dostępny badaniom (59).

Filozofia Boga, jakkolwiek stanowi samodzielną dyscyplinę filozoficzną, to jednak korzysta ona także z osiągnięć innych dyscyplin, a zwłaszcza filozofii bytu, filozofii przyrody i nauk przyrodniczych (71—72). Zdaniem Autora „w filozofii Boga jesteśmy zmuszeni do wejścia w płaszczyznę częściowo interdyscyplinarną” (73).

Istnienie Boga stwierdza się w ramach argumentacji typu redukcyjnego (70). Nie jest to wprawdzie wąsko rozumiana dedukcja, ale nie jest to też argumentacja czysto psychologiczna (77). Punktem wyjścia tej argumentacji jest pytanie o ostateczną rację istnienia bytów przygodnych (7), zaś punktem dojścia jest istnienie Boga jako pewnej określonej Istoty (80).

II

Pierwsza część książki nosi tytuł *Zagadnienie początku trwania czasowego wszechświata a problem istnienia Boga*. Autor zajmuje się w niej argumentacją za czasowym początkiem świata ze względu na