

Edmund Morawiec

O metafizyce klasycznej w sensie funkcjonalnym

Studia Philosophiae Christianae 21/2, 79-111

1985

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.

EDMUND MORAWIEC

O METAFIZYCE KLASYCZNEJ W SENSIE FUNKCJONALNYM

Wstęp. 1. Ogólne uwagi o metafizyce klasycznej, 2. Czynności determinujące przedmiot formalny metafizyki klasycznej, 3. O procesie formowania się pierwszych zasad metafizyki, 4. Sprawa faktów metafizycznych w wyjaśnianiu metafizycznym.

We współczesnej literaturze metodologicznej powszechnie przyjmuje się odróżnienie nauki w aspekcie funkcjonalnym od nauki w aspekcie statycznym. Niekiedy termin „funkcjonalny” zastępuje się terminem „pragmatyczny”, a termin „statyczny” terminem „apragmatyczny”. Nie wnikając bliżej w znaczenie tych określeń, ogólnie można powiedzieć, że rozpatrując jakąś naukę w aspekcie pierwszym chce się mówić o niej jako zespole występujących w niej czynności, rozpatrując zaś ją w drugim z wymienionych aspektów, chce się z kolei mówić o niej jako o układzie twierdzeń powiązanych między sobą związkami logicznymi. Rozważania prowadzone nad nauką tak w jednym, jak i w drugim aspekcie są zawsze pożyteczne, bowiem umożliwiają głębsze wniknięcia w jej naturę. Dotyczy to także filozofii oraz składających się na nią dyscyplin.

Podjęty w artykule temat wyrażony w formule językowej: „O metafizyce klasycznej w aspekcie funkcjonalnym”, ma właśnie na uwadze lepsze zrozumienie przynajmniej niektórych operacji poznawczych obowiązujących w metafizyce. Jeśli podejmuje się taki temat, **o** czyni się tak nie dlatego, że sądzi się, iż w dotychczasowej literaturze z zakresu metafizyki, czy ogólniej mówiąc, filozofii klasycznej, nie podejmowało się takiej problematyki, lecz raczej dlatego, że uważa się, iż w wielu przypadkach dotychczasowe ujęcia podstawowych operacji poznawczych w metafizyce są charakteryzowane tak, że nie uwyrażniają wystarczająco ich elementów strukturalnych. Dlatego też jako zadanie stawia się tu uwyraźnienie struktury tych operacji, poprzez wskazanie na sta-

nowiące je czynności poznawcze oraz ich funkcję, jaką pełnią w ramach tych operacji jako całości. Dotyczyć to będzie przede wszystkim operacji występujących w takich działach metafizyki jak: determinacja przedmiotu formalnego tej dyscypliny filozoficznej, formowanie się pierwszych zasad metafizycznych a nawet, w pewnym stopniu także, działu formułowania się tez metafizycznych. Taka problematyka wyznaczyła też strukturę niniejszego opracowania.

1. OGÓLNE UWAGI O METAFIZYCE KLASYCZNEJ

Metafizyka klasyczna jest wiedzą filozoficzną, która znajduje swoje usprawiedliwienie tylko w filozofii klasycznej. Ta ostatnia jest autonomiczną, w zasadzie niezależną od innych typów poznania systematycznego, dziedziną wiedzy, która dotyczy koniecznych aspektów istniejącej rzeczywistości oraz docieka ich podstawowych i ostatecznych racji ontycznych w sposób intersubiektywnie przekazywalny i kontrolowalny. Metafizyka klasyczna w ramach filozofii klasycznej stanowi bądź jedyną, bądź podstawową dyscyplinę filozoficzną. Najogólniej określa się ją jako filozoficzną teorię bytu jako bytu, a więc badającą wszystko, cokolwiek istnieje w aspekcie, mówiąc najogólniej, podstawowych i ostatecznych racji ontycznych.

W ten sposób rozumiana metafizyka nie stanowi jednolitego kierunku filozoficznego. O jej niejednolitości świadczy to, że składają się na nią, ukształtowane w ramach rozwoju filozofii, nurty różniące się między sobą odmiennymi sposobami patrzenia na przedmiot, metodę a nawet zadanie filozofii¹. Dokonując pewnego uproszczenia można wyróżnić w niej dwie zasadnicze wersje: esencjalną i egzystencjalną. W ramach jednej i drugiej wersji zauważa się różne postaci tej metafizyki. Istotnym momentem dla wersji esencjalnej metafizyki klasycznej jest to, że tym, co pojmuję się najpierw w tym co istnieje i jest percypowane, i co stanowi pierwsze źródło wszelkich jego działań oraz właściwości, jest określony zestaw pierwotnych cech nazywany istotą. Istota bytu zawiera tu tylko elementy ze sobą niesprzeczne i jako takiej, przysługuje jej już pewien stopień realności. W związku z tym programowo rozbudowuje się teorię istot i przy ich pomocy

¹ Na temat filozofii klasycznej, jej działów oraz stosunku poszczególnych dyscyplin filozoficznych względem siebie, zob. S. Kamiński, *Teoria bytu a inne dyscypliny filozoficzne*, Roczn. Fil. 23 (1975) z. 1 5—18.

wyznacza się granice między tym, co rzeczywiste a nicością. Istotnym natomiast momentem dla metafizyki nurtu egzystencjalnego jest to, że tym, co konstytuuje byt w jego realności, nie jest zespół cech, lecz określony akt istnienia. Tym, co najpierw się ujmuje w istniejących przedmiotach, składających się na rzeczywistość otaczającego nas świata nie jest istota takiego lub innego przedmiotu, lecz jego istnienie. Istnienie jako określone, a więc ze względu na swój określony charakter jawi się jako realny byt. W metafizyce nurtu egzystencjalnego pytać, czym jest dany byt, to tyle, co pytać, jak on istnieje, ponieważ istota danego bytu to nic innego, jak określony sposób jego istnienia².

Jak widać z powyższego, różnica zachodząca między tymi dwoma nurtami wiąże się z odmiennością przedmiotu formalnego. Dla pierwszego nurtu stanowi go istotny aspekt rzeczy, dla nurtu drugiego aspekt istnieniowy. Uświadomienie sobie tej różnicy jest o tyle pożyteczne, że pozwala widzieć dwie różne perspektywy badawcze jako podstawy sensu uzyskanych też metafizycznych niekiedy o tej samej, lub mało różniącej się postaci językowej. Wiele bowiem też obu nurtów metafizyki ma charakter równokształtny, lub jemu bliski, chociaż ze względu, że dotyczą dwóch różnych perspektyw, aspektów, ich sens należy interpretować odmiennie. Dotyczy to także znaczeń wielu pojęć z zakresu jednego i drugiego nurtu metafizyki klasycznej.

Tak rozumiana metafizyka klasyczna w jednym i drugim nurcie zmierza do ukazania ostatecznych racji tego, co istnieje, bez względu na to, w jaki sposób istnieje. Istnieje jednak różnica między tymi dwoma nurtami metafizyki w ukazywaniu wspomnianych racji. Metafizyka pierwszego nurtu wyraźnie koncentruje się na ukazywaniu ontycznych racji tego, co istnieje w jego porządku istotowym, gdy tymczasem metafizyka nurtu egzystencjalnego zmierza w kierunku ukazywania ontycznych racji bytu w porządku istnieniowym. Racje te określa się różnymi nazwami. Do takich należą: „naturalne przyczyny”, „pryncypia bytu”, powody uniesprzeczniające byt, bądź w aspekcie istotowym, bądź w jego aspekcie istnieniowym. Racje te są poza zasięgiem doświadczenia

² O metafizyce klasycznej wersji esencjalnej i egzystencjalnej wiele cennych uwag znaleźć można w twórczości filozoficznej takich polskich tomistów jak: M.A. Krapiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, M. Gogacz, E. Morawiec. Ostatniego z wymienionych zob. *W kierunku metafizyki egzystencjalnej*, Warszawa 1984.

bezpośredniego. Uzyskane są w wyniku odpowiednio zorganizowanego poznania i ze względu na to, ich status epistemologiczny sprowadza się do przedmiotów teoretycznych. Jest tak dlatego, ponieważ najczęściej charakteryzuje się je w ramach tworzenia się teorii wyjaśniających określone stany rzeczowe ujęte w poznaniu potocznym.

Różnica w przedmiocie formalnym (perspektywie badawczej) między esencjalną i egzystencjalną wersją metafizyki klasycznej pociąga za sobą różnice w sposobie jej budowania. Widać to przede wszystkim w doborze typu operacji poznawczych formowania pojęcia bytu jako bytu oraz sposobach jego uwyrażniania, jak też w doborze operacji poznawczych stosowanych przy formułowaniu tez metafizyki. W pierwszym przypadku w metafizyce nurtu esencjalnego dominować będzie operacja abstrakcji, w ciągu wieków wielorako interpretowana, w metafizyce nurtu egzystencjalnego separacja, również nie zawsze jednakowo rozumiana. Różnicę spotyka się także, gdy chodzi o formowanie się pierwszych zasad metafizycznych. W wersji metafizyki egzystencjalnej — jak wiadomo — urzeczywistnia się ono w drodze procesu „uwyrażniania” zawartości pojęcia bytu jako bytu. W metafizyce natomiast nurtu esencjalnego proces ten wygląda inaczej. Jeśli chodzi o formułowanie tez metafizyki, występuje tu odpowiednio rozumiane wyjaśnianie. W wersji metafizyki esencjalnej sprowadzać się ono będzie do analizy wyjaśniającej, odpowiednio zorganizowanej, której rezultatem będzie intelektualny wgląd w istotę rzeczy, lub jej ogląd. Dla analizy wyjaśniającej podstawowe postulaty ustalił już Arystoteles. Na ich bazie w średniowieczu oraz w nowożytności ukształtowała się metoda analizy w dwóch wariantach: filozoficznym, np. Kartezjusz, Leibniz, Wolff, przyrodniczym: Galileusz, Newton. Procedura metafizycznego wyjaśniania przez analizę miała różne postaci, ale najczęściej występowała ona i występuje w formie swojej koncentracji myśli na faktach bezpośredniego doświadczenia, lub doświadczenia zinterpretowanego naukowo, zwłaszcza w tych stylach uprawiania metafizyki, w których dopuszcza się udział nauk szczegółowych, oraz abstrakcji kierowanej postawionym sobie zadaniem³. Rezultatem tak rozumianej analizy jest intuicyjne dostrzeżenie treści istotnych — prawd koniecznych w materiale stanowiącym bądź ujęcie najprost-

³ Por. S. Kamiński, *Wyjaśnianie w metafizyce*, Roczn. Fil. 14(1966) z. 1 50—51; zob. także: J. Herbut, *Hipoteza w filozofii bytu*, Lublin 1978, 9—17.

szych relacji zachodzących między elementarnymi własnościami rzeczy lub samymi rzeczami, bądź w materiale naukowo zinterpretowanym. Ujęte w ten sposób prawdy, wyrażone w języku, stanowią w metafizyce nurtu esencjalnego bądź założenia pełniące funkcję tez wyjściowych, swoiście rozumianych zasad, bądź mocne dedukcyjnie definicje rzeczowe. Rezultaty te uważane bywały za bazę dla zbudowania kategoryczno-dedukcyjnego systemu metafizyki, bowiem w oparciu o te rezultaty w drodze tradycyjnie pojętej dedukcji formułowano się ogólnoontologiczne tezy opisujące przedmioty od strony ich istoty⁴. Warto tu zaznaczyć, że wspomniana wyżej intuicja dotyczy zazwyczaj istot przedmiotów, chociaż neoscholastyki, zwolennicy tomizmu zachowawczego, tradycyjni, nie wyłączają z jej zasięgu także istnienia. W metafizyce klasycznej esencjalizującej odnaleźć można również inne jeszcze sposoby wyjaśniania, czyli dochodzenia do tez, niż sposób wyrażający się w koncentracji myśli i towarzyszącej jej analizie. Sposoby te obejmuje się nazwą „metoda refleksji” i wyróżnia się w niej takie warianty, jak: refleksyjno-syntetyczny, refleksyjno-fenomenologiczny i refleksyjno-redukcyjny⁵.

Proces budowania metafizyki nurtu egzystencjalnego, urzeczywistnianie się tego procesu nie daje się zasadniczo podciągnąć pod żaden z wyżej wymienionych typów, chociaż zawiera on w sobie wiele elementów wspólnych. W całości tego procesu mieści się bowiem i analiza i refleksja i redukcja. Ten sposób budowania metafizyki określa się mianem „konstrukcji”. Pierwszym etapem tej konstrukcji jest tworzenie się pojęcia bytu jako bytu, które jest zarazem determinacją przedmiotu formalnego metafizyki. Etap drugi stanowi uwyrażnienie wartości pojęcia bytu jako bytu, w wyniku czego uzyskuje się tzw. pierwsze zasady metafizyki ogólnej, tj. zasadę tożsamości, niesprzeczności, racji dostatecznej i cechowości. Charakterystyczne operacje poznawcze dla pierwszego etapu to: separacja i towarzysząca jej czynność abstrahowania. Etap drugi zawiera procesy poznawcze o charakterze refleksyjno-analitycznym. Warto już tu zaznaczyć, że proces uwyrażniania nie sprowadza się do analizy tylko pojęć lub ich syntezy, lecz stanowi rezultat ciągłego także odwoływania się do elementarnych stanów rzeczowych i konfrontowania ich z wynikami analizy w ramach całej aparatury pojęciowej uprzednio ufor-

⁴ Por. S. Kamiński, dz. cyt. 63—64.

⁵ Por. S. Kamiński, dz. cyt., 65—67.

mowanej. Następnym etapem, rezultatem którego jest dający się wydzielić dział metafizyki, jest ten, w którym w oparciu o uzyskaną już aparaturę pojęciową odpowiada się na pytanie, najistotniejsze dla metafizyki, mianowicie: „dzięki czemu byt, który nie musi istnieć, istnieje”. I właśnie odpowiedzi na to pytanie udziela się bezpośrednio w tym dziale metafizyki, gdzie mowa o strukturze bytu, wewnętrznych koniecznych relacjach zachodzących między elementarnymi czynnikami konstytuującymi byt jako byt, czyli takich, których zaprzeczenie byłoby zanegowaniem bytu w danym aspekcie.

Jak widać z powyższego, w obu wersjach metafizyki klasycznej jej budowanie polega, mówiąc najogólniej, na dociekaniu ostatecznych racji ontycznych. W jednej i drugiej wersji daje się wyróżnić dwa działy, z których jeden (pierwszy) zawiera tezy posiadające charakter opisowo-wyjaśniający, drugi — raczej tylko wyjaśniający. Sposób natomiast uzyskania tych tez w wymienionych wersjach metafizyki jest zasadniczo różny tak w pierwszym, jak i w drugim dziale. Mamy tu bowiem do czynienia nie tylko z różnymi operacjami poznawczymi, o czym wspomniano już wyżej, zwłaszcza w pierwszym dziale metafizyki, lecz także z różnym sposobem podejścia w samej czynności tłumaczenia tego, co jest dane do tłumaczenia, inaczej mówiąc, różny sposób podejścia dotyczący dociekania ostatecznych racji ontycznych bytu. W esencjalnej metafizyce sposób ten polega na tym, że do tego, co istnieje podchodzi się od strony pozytywno-istotowej tj., pokazując, czym coś jest i w świetle tego (istoty) tłumaczy się to, co należy wytłumaczyć, co jest dane do wytłumaczenia. Takie tłumaczenie najczęściej ma charakter rozumowania dedukcyjnego rozumianego w sensie tradycyjnym. Znajomość istot rzeczy, począwszy od znajomości „istoty” bytu jako takiego, w tej wersji metafizyki ma centralne znaczenie. W metafizyce wersji egzystencjalnej mamy do czynienia z podejściem do tego, co istnieje od strony raczej negatywnej i egzystencjalnej. Wskazuje się tu bowiem na czynniki uniesprzeczniające określone sposoby istnienia, a nie istot rzeczy. Racje te uzyskuje się dzięki refleksji i redukcji. Występują one w postaci „hipotez”, ale posiadają walory nieobalalne. Nazywa się je hipotezami ze względu nie tyle na sposób ich uzyskania, ile raczej ze względu na funkcję, jaką pełnią w metafizyce egzystencjalnej, mianowicie funkcję wyjaśnienia.

Wyżej wypowiedziane uwagi świadczą o tym, że gdyby spróbować dokonać charakterystyki metafizyki branej statycz-

nie, tj jako swoistego układu twierdzeń, koncentrujących się dokoła określonej dziedziny poznania, wówczas można byłoby wskazać na różne, występujące w niej twierdzenia z punktu widzenia metodologicznego. Fakt ten świadczy o tym, że metafizyka, rozpatrywana funkcjonalnie, tj. jako zespół określonych operacji metafizykotwórczych, zawierać będzie różne ich rodzaje. To właśnie one, te operacje we właściwej im różnorodności, ostatecznie uzasadniają w metafizyce klasycznej metodologiczny pluralizm jej twierdzeń. Niektórym z tych operacji, a konsekwentnie także i ich rezultatom spróbujemy się bliżej przyrzeć.

2. CZYNNOSCI POZNAWCZE DETERMINUJĄCE PRZEDMIOT FORMALNY METAFIZYKI KLASYCZNEJ

Czynnościami poznawczymi, dzięki którym dokonuje się determinacji przedmiotu formalnego metafizyki są te, które składają się na proces formowania się pojęcia bytu jako bytu, pierwszego pojęcia metafizycznego. Sformułowawszy pojęcie bytu jako bytu uświadamiamy sobie, co znaczy być bytem jako takim, inaczej mówiąc, zdobywamy wiedzę o tym, co znaczy w ogóle być. Jest to potrzebne dla metafizyki, bowiem ta dyscyplina filozoficzna, rozpatruje wszystko to, co istnieje właśnie w takim aspekcie, jaki ujawnia pojęcie bytu jako bytu, a więc w aspekcie bycia bytem. Przedstawiając operację formowania się takiego pojęcia osobno przedstawi się tę, jaka występuje w metafizyce klasycznej wersji esencjalnej oraz osobno tę, która jest właściwa metafizyce klasycznej wersji egzystencjalnej.

W metafizyce klasycznej wersji esencjalnej operacją poznawczą prowadzącą do pojęcia bytu jako bytu jest operacja zwana abstrakcją. W literaturze filozoficznej można napotkać różne jej interpretacje. Niezależnie od istniejących interpretacji tej operacji daje się w niej wyróżnić takie składające się nań czynności poznawcze, jak: gromadzenie danych doświadczenia, które mogłyby stanowić bazę wyjściową dla dalszych etapów tworzenia się pojęcia bytu jako bytu, analizę tych danych oraz intuicję intelektualną⁶. Te trzy rodzaje czynności poznawczych stanowią o strukturze i zarazem, ze względu na właściwy im charakter, o naturze procesu abstrakcji jako ope-

⁶ Wymienione operacje zasadniczo są pomijane w opisach abstrakcji. Ma się tu na myśli takie opisy, jakie można znaleźć w: M. A. Krapiec, *Metafizyka*, Lublin 1978; Swierzawski-Jaworski, *Byt*, Lublin 1961.

racji ściśle metafizycznej. Przy charakterystyce metafizyki klasycznej wersji esencjalnej tak pojętą abstrakcję należy wyraźnie odróżnić od abstrakcji jako czynności umysłu ludzkiego zmierzającej w sposób naturalny, nie zorganizowany do tworzenia pojęć. Ta ostatnia stanowi bowiem czynność umysłu właściwą dla każdej percepcji zmysłowo-intelektualnej i jako taka jest przedmiotem analizy teorii poznania. Abstrakcja natomiast metafizyczna jest operacją dostarczającą pojęć i sądów stanowiących metafizykę jako usystematyzowaną wiedzę filozoficzną i jako taka z kolei podlega analizie nie tyle teorii poznania, co raczej metodologii nauk a w tym przypadku metodologii filozofii. Gdy mówi się o abstrakcji metafizycznej, niekiedy zbyt niewyraźnie odróżna się jej mechanizm od mechanizmu zwykłej czynności abstrahowania. Zapomina się, że jest to operacja poznawcza, która bazuje na materiale uzyskanym już w określonym typie poznania, w którym właściwe sobie miejsce zajmuje już abstrakcja jako naturalna czynność umysłu.

Abstrakcja metafizyczna jako operacja tworzenia się pojęcia bytu jako bytu jest ściśle określona zadaniem, jakie się jej stawia. Jest więc czynnością planową, odpowiednio zorganizowaną i zmierza w ściśle określonym celu. Determinacja tej operacji dotyczy przede wszystkim dwóch pierwszych z wymienionych trzech czynności, mianowicie gromadzenia danych doświadczenia oraz czynności poznawczych składających się na to, co oznacza użyty już termin „analiza”. Intuicja intelektualna natomiast, stanowiąca rezultat przygotowany przez wspomniane wyżej dwie czynności, jako taka, nie podlega bezpośrednio determinacji.

Czynność gromadzenia danych doświadczenia jest określona potrzebą typu materiału, w oparciu o który dałoby się uzyskać to, czego się poszukuje, w naszym przypadku, treści poznawczej, mogącej stanowić odpowiedź na pytanie, co znaczy być bytem. Nadto niemalą rolę odgrywają tu postulaty wysuwane pod adresem metafizyki, zwłaszcza postulat domagający się realności i obiektywności tej dyscypliny filozoficznej. Odpowiednie sposoby realizowania tych postulatów w trakcie rozwoju metafizyki esencjalnej, także na etapie formowania się metafizycznego pojęcia bytu, dają podstawy do wyróżnienia wśród uprawiających ten rodzaj metafizyki swoistych stanowisk. Wśród nich dałoby się wyróżnić następujące. Jedno, wedle którego materiałem poddanym analizie w abstrakcji winno być poznanie potoczne, wyrażające treści po-

znawcze ujęte najczęściej w sądach i odpowiadających im zdaniach spostrzeżeniowych typu orzecznikowego. Byłoby to zaczynanie metafizyki od danych „rzeczowych” niekoniecznie tych samych, w różnych wersjach tego stanowiska, a analiza danych, tak pojętego doświadczenia, posuwałaby się w kierunku obranego aspektu. Potoczny charakter punktu wyjścia analizy abstrakcyjnej ma wedle prezentujących to stanowisko, gwarantować nie tylko realizm poznawczy tej dyscypliny, lecz także jej obiektywizm⁷. Stanowisko drugie domaga się umieszczenia w punkcie wyjścia doświadczenia ukrytycznionego przez nauki szczegółowe. Mają to być dane o faktach opracowane metodami naukowymi, a więc ma to być materiał, jakiego dostarcza nam teoria naukowa⁸. Trzecie stanowisko, w ramach którego daje się również wyróżnić szereg podstanowisk byłoby takie, wedle którego materialem wyjściowym w urabianiu pojęcia bytu nie są stany rzeczowe ujęte w takim lub innym typie poznania, lecz samo poznanie brane jako czynność, najczęściej jako akt sądenia. Do grupy reprezentujących to stanowisko należy zaliczyć tych spośród uprawiających metafizykę klasyczną, którzy nawiązują bądź do metody transcendentnej, bądź fenomenologii⁹. Jak dobrze wiadomo, stanowisko to wśród metafizyków klasycznych ukształtowało się pod wpływem krytyki zapoczątkowanej przez Kartezjusza, Kanta oraz Husserla, kwestionującej rozpoczynanie filozofowania od danych poznania potocznego, uważając je za zbyt dogmatyczne. Przedstawiciele omawianego tu stanowiska, jeśli uciekali się do takiej lub innej postaci poznania jako punktu wyjścia analizy idącej w kierunku tworzenia się metafizycznego pojęcia bytu, to czynili tak dlatego, aby z jednej strony uniknąć zarzutu dogmatyczności metafizyki, z drugiej zaś, aby zagwarantować jej charakter wiedzy obiektywnej.

Drugą z wymienionych czynności jest analiza. Występuje ona jako jeden z elementów strukturalnych i zarazem integralnych abstrakcji. Jest ona również zeterminowana przede wszystkim co do kierunku, w jakim ma się posuwać. Zadanie jej bowiem wyraża się w ukazaniu tego, co składa się na byt jako taki, stanowi go doprowadzenie do poznawczego ujęcia

⁷ Takie stanowisko jest właściwe dla tradycyjnego tomizmu.

⁸ Por. E. Morawiec, *O niektórych sposobach unaukowiania filozofii klasycznej*, Stud. Phil. Christ. 20(1984) z. 2 69—89. Por. także S. Kamiński, *Wyjaśnianie w metafizyce*, Roczn. Fil. 14(1966) z. 1 51.

⁹ Stanowisko takie w metafizyce klasycznej orientacji tomistycznej scharakteryzowałem w cytowanej już pracy pt. *W kierunku metafizyki egzystencjalnej*, zob. 98—116.

bytu jako bytu. Mówi się tu wprawdzie o analizie, ale trzeba pamiętać, że jest to proces, w ramach którego występuje szereg różnych czynności poznawczych. Można tu wyróżnić przynajmniej takie, jak zestawianie, porównywanie, abstrahowanie, a nawet wnioskowanie. Wszystkie one zmierzają do odkrycia treści składających się na byt jako taki. Czynności te wzięte łącznie, ze względu na właściwe im ukierunkowanie, stanowią swoistą całość, którą można określić nazwą „operacja umysłowa”. Jest to operacja na treściach sądów, czyli danych ujętych poznawczo w sądach i wyrażonych w odpowiadających tym sądom zdaniach, a więc operacja zakładająca odpowiednio dobrane poznanie i tym poznanie „manipuluje” w wyznaczonym kierunku, niemniej operacja ta nie jest żadną z postaci rozumowania. Występująca w niej czynność myślenia dyskursywnego jest tylko jednym z jej elementów i nie odgrywa w niej zasadniczej roli. Myślenie to, rozważane z punktu widzenia funkcji, jaką pełni w całości procesu zwanego abstrakcją, można powiedzieć, ma charakter jedynie i wyłącznie przyczynkowy. Nie jest to bowiem czynność wnioskowania, która prowadzi do tego, do czego prowadzi sam proces abstrakcji. Wnioskowanie występuje tu jako cząstkowy element etapu analizy zorganizowanej i ujednocionej poprzez zadanie, w procesie metafizycznej abstrakcji. To jest też powodem, dla którego metafizycy tej orientacji uważają proces abstrakcji za proces poznawczy, wprawdzie złożony, to jednak o charakterze bezpośrednim. Nagromadzony bowiem materiał w pierwszym etapie tego procesu (zbieranie danych doświadczenia), nie pełni funkcji przesłankowej, lecz czegoś, co jest dane do przeanalizowania w określonym aspekcie. To właśnie, co składa się na tę analizę, nie stanowi czynności uzasadniającej, lecz wyłącznie odkrywczą. Jest po prostu przygotowaniem dla powstania wizji intelektualnej jako ostatniego etapu procesu abstrakcji.

Bezpośredni charakter tej operacji poznawczej sprawia, że jej rezultat nie nazywa się konkluzją, lecz percepcją intelektualną lub wprost intuicją intelektualną. Ze względu natomiast na fakt, że akt tej intuicji jest przygotowywany złożonym procesem poznawczym zwanym „abstrakcją”, niektórzy nazywają go też intuicją abstrakcyjną¹⁰. Akt intuicji intelektualnej, kończący proces abstrakcji metafizycznej, charak-

¹⁰ Nazwy „intuicja abstrakcyjna” używa na określenie abstrakcji metafizycznej, J. Maritain, zob. *Court traite de l'existence et de l'existant*, Paris 1947.

teryzuje się więc dwiema podstawowymi właściwościami. Jedną z nich jest to, że jest on aktem przygotowanym w sposób metodyczny, drugą jest to, że jest aktem bezpośredniego poznania. Metodyczne przygotowanie tego aktu jako swoisty sposób wywołania go w podmiocie, ze względu na ujawnienie określonej treści, genetycznie wiąże się z przedmiotem jako zadaniem procesu abstrakcji, o czym wyżej już wspomiano. Dzięki właśnie temu przygotowaniu akt tej intuicji jest aktem metafizycznym. Z tego punktu widzenia nie można go oddzielać od całego procesu metodycznego przygotowania, bowiem proces ten ostatecznie uzasadnia jego metafizyczny charakter, a tym samym wyróżnia go od innych rodzajów poznania występującego w metafizyce. Właściwość bezpośredniości charakteryzująca akt intuicji metafizycznej dotyczy samej percepcji treści poznawczej, natomiast nie dotyczy jej jako czynności poznawczej. Intuicja metafizyczna jako czynność poznawcza (mowa tu o samym akcie ujmowania bezpośredniego) nie jest aktem pierwszym w ujmowaniu bezpośrednim, lecz jest poprzedzona całym szeregiem czynności poznawczych, składających się na całość procesu jego (aktu intuicji) przygotowania. Bezpośrednim jest tylko sama percepcja i to w znaczeniu takim, że z rezultatów uprzednio występujących czynności poznawczych nie wywnioskuje się tego, co jest percypowane w akcie intuicji metafizycznej, lecz odczytuje się. Tę czynność odczytywania oddaje doskonale samo wyrażenie „intuicja”, które jak wiadomo, wywodzi się od słowa łacińskiego „intuitus”. Wyrażenie to składa się z dwóch wyrazów „in” i „tuitus”. Pierwsze znaczy tyle, co polskie wyrażenie „wśród”, drugie, wywodzące się od słowa łacińskiego „tueor” oznacza wzięcie, wgląd, lub ogląd. Intuicja jest oglądem czegoś wśród czegoś, widzeniem czegoś pomiędzy czymś, a jeszcze lepiej, wewnątrz czegoś. Intuicja metafizyczna występująca w procesie metafizycznej abstrakcji jest takim właśnie przygotowanym planowym oglądem treści składającej się, w naszym przypadku, na pojęcie bytu jako bytu. Wyklucza się w niej tzw. pośredniość przedmiotową. Materiał bowiem dostarczony jako pośrednik stanowi jedynie to, w czym się ujmuje to, co się ujmuje, a nie to, przez co ujmuje się to, co się ujmuje.

W przypadku metafizyki klasycznej wersji egzystencjalnej sprawa determinacji jej przedmiotu formalnego, czyli formowania się pojęcia bytu jako bytu przedstawia się zdecydowanie inaczej. Procesem formującym to pojęcie jest — jak dobrze wiadomo — nie abstrakcja, lecz proces separacji. Pro-

lutnie konieczne”⁵⁸. Byt konieczny ma charakter jedynie bytu możliwego, a nie bytu realnego. Pomiedzy możliwością jakiegoś bytu a jego rzeczywistym zaistnieniem zachodzi ogromna przepaść. Dziedzina bytów możliwych odcina się zdecydowanie od zakresu bytów realnych.

Orientacje teistyczne w filozofii, dowodzące istnienie Boga za pomocą — zawsze zakładanego — pojęcia Bytu koniecznego, powołują się na przygodność bytu, ale tylko w tym celu, aby wyprowadzić na tej drodze pojęcie Bytu koniecznego. Czyniąc tak, usuwa się zarazem samą przygodność poszczególnych bytów⁵⁹. A przecież przygodność wszystkiego, co istnieje nie jest błahą prawdą, dla której należałoby znaleźć marginesową lokatę w systemie, przeciwnie — taka przygodność ontyczna stanowi *conditio sine qua non* określonej wizji metafizycznej świata⁶⁰.

2.3.2. Konieczność logiczna i realna

Zgadając się z Kantem co do tego, iż bezwzględna konieczność zdań lub sądów w logice nie jest absolutną koniecznością rzeczy — Merleau-Ponty kwestionuje koncepcję Boga jako Bytu koniecznego. Błąd teodycei Leibnizowskiej polega na utożsamieniu konieczności logicznej czy też konieczności istotowej, która jest prawomocna w zakresie świata matematycznego z koniecznością o charakterze rzeczowym. Zdaniem francuskiego filozofa zaakceptowana konieczność jest właściwością jedynie zdań czy sądów, ale nigdy nie przynależy rzeczywistości. Żaden z bytów realnie istniejących nie jest absolutnie konieczny.

2.3.3. Idea Boga — cesarza świata

Utożsamianie Boga z cesarzem świata powoduje określone konsekwencje. Czy jedną z tych konsekwencji nie jest przypadkowo idea Boga jako Bytu koniecznego? i czy bez niego Bóg chrześcijan nie przestałby być Stwórcą świata?⁶¹ Bóg, jako cesarz świata, nad-człowiek, jest konstruktem ludzkich projekcji myślowych. Taki „bóg” nie istnieje w rzeczywistości. Wydaje się rzeczą możliwą, iż Merleau-Ponty zamierzał powiedzieć coś więcej i przyjąć implicite, że nie tylko cesarz świata winien być odrzucony, ale że Bóg w ogóle nie istnieje

⁵⁸ M. Merleau-Ponty, *Autour du Marxisme*, w: SNS, 212.

⁵⁹ Zob. G.B. Madison, dz. cyt., 239.

⁶⁰ MH, w: SNS, 168.

⁶¹ EP, 56.

je⁶². W każdym bądź razie absurdalny cesarz świata, będący jedynie gwarantem porządku naturalnego, uświęcający zarówno wszelkie dobro jak i zło w świecie, usprawiedliwiający niegodziwość, lzy dzieci, agonię niewinnych, pozbawiający człowieka wolności i poświęcający go wreszcie na rzecz kosmosu — musi odejść. Takiego „boga” nie należy akceptować — stwierdza słusznie myśliciel francuski⁶³. Ale przecież chrześcijański Bóg osobowy, ten który zbawia świat i wysłuchuje prośby ludzkie jest totalną negacją koncepcji cesarza świata⁶⁴. Widzimy z tego aż nadto, jak religijna wiara człowieka nie może być karykaturalnym i spaczonym spojrzeniem na osobowego Boga i Jego stosunek do ludzi i świata.

W podsumowaniu powyższych rozważań należałoby poczynić pewne spostrzeżenia: 1° Różne próby dowodzenia Boga, nieraz względem siebie sprzeczne, pozwalają stwierdzić, iż Jego istnienie nie jest dla nas oczywiste. Zdanie „Bóg istnieje” nie jest prawdą oczywistą, gdyż oczywistym jest to, co możemy orzec i empirycznie doświadczyć. *Quinque viae* Akwinaty — to nie dowody (*rationes*) ani matematyczne, ani naukowo-fizyczne, ani też dowody w sensie logicznym. Są to różne drogi dojścia do Boga, mające swoją logiczną strukturę⁶⁵. Nasze dyskursywne poznanie Boga jest pośrednie: *per ea, quae facta sunt*; 2° Byt konieczny nie jest wymysłem niektórych filozofów zorientowanych teistycznie. Jego genezy należy szukać na drodze analizy bytu przygodnego, który, nie mając w sobie racji istnienia, istnieje. Dlaczego w ogóle coś jest, jeśli nie istnieje koniecznie? Dlaczego ostatecznie istnieją byty, które nie muszą istnieć? Swoją byt zawdzięczają nie nicości, bo ona niczego nie uzasadnia, ale właśnie Bytowi koniecznemu, który — będąc *ipsum esse subsistens* — istniejąc z siebie, stanowi zarazem rację istnienia wszystkich innych bytów. Takim jedynym Bytem koniecznym jest Bóg. W Nim istota utożsamia się z istnieniem, czyli z istoty swej istnieje koniecznie. Jest to Byt nie tylko możliwy — jak chce Merleau-Ponty — ale realny, byt osobowy, rozumny i wolny. Byt konieczny stanowi zasadniczy nerw rozumowego argumentowania na rzecz istnienia Boga. Przygodność bytów znajduje w Nim swe dostateczne uzasadnienie;

3° Do opisu relacji „człowiek — Bóg” Merleau-Ponty stosuje

⁶². Zob. F. Vandebussche, dz. cyt., 343.

⁶³ EP, 55.

⁶⁴ EP, 56.

⁶⁵ Por. S. Swieżawski, dz. cyt., 57.

Inną czynnością poznawczą występującą w procesie separacji jest czynność abstrahowania. Zauważa się ją już w ujęciu rzeczywistości dokonującym się w sądach egzystencjalnych jako stanowiących punkt wyjścia procesu separacji. Jej udział zdaje się być proporcjonalny do stopnia zrozumiałości treści ujmowanych w sądach egzystencjalnych przedmiotów istniejących. Im mniejszy stopień zrozumiałości tego, co wyrażone jest w podmiocie sądu egzystencjalnego: *x istnieje*, lub ujęte tylko a co jeszcze nie jest językowo zartykułowane, tym mniejszy jest udział czynności abstrahowania. Wydaje się jednak, iż nawet przy radykalizowanej koncepcji doświadczenia, jaką spotyka się u M. A. Krapca, a która wiąże się z interpretacją bazy wyjściowej separacji, można mówić o udziale tej czynności umysłowej, bowiem wedle tego filozofa ujęcie istnienia przedmiotu w sądzie (jego afirmacja) jest związana z równoczesnym ujęciem treści przedmiotu istniejącego. Krapiec myśl tę wyraźnie zaznaczył w następującym tekście: „...Nie znaczy to wszakże, by ujęcie treści rzeczy było psychicznie oddzielone od stwierdzenia istnienia. Przeciwnie, percepcja realnych treści rzeczy istniejących jest nieustannie „zawieszona” na stwierdzeniu poznawczym istnienia, gdyż nie ma istnienia bez „czegoś”, co istnieje; i owe „coś” będące realną treścią i przedmiotem naszych życiowych reakcji jest zawsze treścią istniejącą poznawaną pierwotnie”¹⁵.

Wspomniano już wyżej, że radykalizowana koncepcja doświadczenia w interpretacji sądów egzystencjalnych polega na tym, że przyjmuje się odpowiednio określony sposób dojścia do językowo zartykułowanego sądu egzystencjalnego: *x istnieje*. W tym sposobie dojścia daje się wyróżnić pewne etapy, czy jak to niekiedy się mówi — fazy. Jeśli wziąć pod uwagę, że pierwsza faza sądenia egzystencjalnego rozpatrywana od strony podmiotu sprowadza się do prostej reakcji, ale poznawczej, czy też swoistego odruchu podmiotu na działanie przedmiotu istniejącego, reakcją, która ostatecznie sprowadza się do afirmacji obecności przedmiotu (istnienie na tym etapie, jest ujęte jako obecność), czy też inaczej mówiąc, faktyczności przedmiotu¹⁶, to już i tu można dopatrzeć się spontanicznej czynności abstrahowania. Rezultat tylko tej czynności nie jest tu wyraźnie ujawniony. Niemniej jest on poznaniem, bowiem jest rezultatem „reakcji poznawczej” (podkreślenie mo-

¹⁵ Por. A. A. Krapiec, *Metafizyka*, 108, *De Ente et essentia*, 99.

¹⁶ Por. tamże.

je), a skoro jest poznaniem wyrażającym się w afirmacji istnienia, to trzeba pamiętać, że zawsze przedmiotu istniejącego, tj. takiego lub innego zespołu treściowego, lub przynajmniej jakichś jego kwalifikacji, oczywiście, że zespoły te, lub kwalifikacje na tym etapie ujęte są nierozumiejąco, być może nawet są nie ujawnione, stąd abstrakcja, dzięki której są ujęte, jest bardzo niedoskonała. Afirmacja bowiem charakterystyczna dla pierwszej fazy tworzenia się sądu egzystencjalnego typu: *x istnieje*, nie dotyczy przedmiotu „żywego”, lecz przedstawionego poznawczo, tj. takiego, jaki się ujawnia, a więc jako konkretnego, ujętego poznawczo.

Nie ma problemu co do występowania czynności abstrahowania w dalszych etapach sądenia egzystencjalnego. Mam tu na myśli etap, w którym podmiot poznający jest już wyrażnie zaangażowany, co wyraża się w silnej afirmacji istnienia przedmiotu, gdzie przedmiot jawi się bardziej, niż w fazie poprzedniej, został uwyraźniony, a afirmacja jest aktem dominującym i pierwszorzędnym.

Moment abstrahowania widoczny jest także w samym procesie tworzenia się pojęcia bytu jako bytu. Występuje on jako jeden z elementów procesu analizy materiału dostarczonego, a mieszczącego się w zawartości sądów egzystencjalnych. Zadaniem tej czynności jest tu uogólnienie treści jawiącej się w określonej mnogości sądów egzystencjalnych, treści wyrażającej się w podmiotach tych sądów. Jak wiadomo, sądy egzystencjalne mają postać „*x istnieje*”. Zmienna *x* przebiega zbiór konkretnych i zdeterminowanych treści i ta właśnie treść ulega uogólnieniu, co znajduje wyraz w zmiennej uniwersalnej *X*, reprezentującej jakąkolwiek treść, która w poszczególnych przedmiotach jest zdeterminowana. Pojęcie bytu ma strukturę: *X + istnienie*, gdzie termin „istnienie” jest rezultatem abstrakcji nad sensem czasownika: „istnieje”¹⁷.

Trzecią i zarazem podstawową czynnością poznawczą występującą w procesie separacji jako czynności tworzenia się pojęcia bytu jako bytu, jest czynność separowania. Podobnie jak czynność abstrahowania dotyczy ona zawartości poznawczej sądów egzystencjalnych. Jest więc operacją, która „opracowuje” najbardziej pierwotny materiał poznawczy. Nazywa się go też bazą metafizyki oraz punktem wyjścia w tworzeniu się pojęcia bytu jako bytu. Nazwa „punkt wyjścia” brana jest tu na oznaczenie czegoś, co jest dane do zbadania, a nie

¹⁷ Zauważył to J. Herbut, dz. cyt., 22.

na oznaczenie czegoś, co jest dane jako punkt wyjścia do przeprowadzenia takiego lub innego wnioskowania. Czynność separowania jest czynnością w pełnym tego słowa znaczeniu metafizyczną, bowiem jako taka kierowana jest podstawowym metafizycznym pytaniem: „co znaczy być bytem?” Istota tej czynności, mająca za przedmiot dane sądów egzystencjalnych, sprowadza się do oddzielenia afirmowanego istnienia w sądach egzystencjalnych od wiązania go w sposób konieczny z wyłączenie taką a nie inną kategorią konkretnej treści. W tym duchu interpretuje czynność separowania M. A. Krąpiec, gdy pisze: „...Negujemy, czyli separujemy poznawczo to, czego w rzeczywistości nie można utożsamić; „istnieje” sądu egzystencjalnego, to nie to samo, co „ten oto Jan”, „ten oto dąb”. I dalej M. A. Krąpiec pisze: „Gdyby bowiem „istnieje” sądu egzystencjalnego było tym samym, co „ten oto Jan”, „ten oto dąb”, to poza Janem nie byłoby faktu istnienia, albowiem utożsamiając się z Janem wyczerpywałoby się ono w Janie. I tak, jak nie ma innego bytu Jana poza tym oto Janem, tak też nie byłoby innego istnienia poza istnieniem Jana. A tymczasem fakt, ściślej: akt istnienia, występuje nie tylko w tym oto Janie, w tym oto dębie, tej oto myśli, ale w najrozmaitszych bytach, wobec tego istnienie nie jest treścią żadnego bytu. W każdym bytowym wypadku stwierdzanym przez sądy egzystencjalne dostrzegamy obecność dwóch stron bytowych: strony egzystencjalnej „istnieje”, i strony esencjalnej, treściowej — „ten oto Jan”, „ten oto dąb”...”. Taka sytuacja pozwala, aby o każdym bytowym przypadku, stwierdzić — jak powie M. A. Krąpiec — że jest on bytem ze względu na istnienie. To też upoważnia tego filozofa do wyrażenia pojęcia bytu jako bytu w następującej formie językowej: „być bytem, znaczy być jakąkolwiek zdeterminowaną w sobie treścią jako istniejącą”¹⁸. Ale jeśli tak, to trzeba wówczas przyjąć, że w separowaniu jako swoistej negacji zakłada się wiedzę o stosunku zachodzącym między treścią a istnieniem w przedmiotach ujętych w sądach egzystencjalnych. Wiedzy tej dostarczyć muszą określone operacje poznawcze, których bezpośrednim przedmiotem nie może być nic innego, jak tylko zawartość sądów egzystencjalnych. Operacje te uwyrażnią to, co w sądach tych jest zawarte. Jest rzeczą wiadomą, że każdy sąd egzystencjalny, już samą właściwą sobie strukturą, wskazuje *implicite* na zdwojenie w bycie treści i istnienia. Takie zdwo-

¹⁸ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1978, 112.

jenie występuje w każdej fazie sądena egzystencjalnego¹⁹. Operacjami uwyrażniającymi owe założenia są: czynność zestawienia zawartości sądów egzystencjalnych, czynność porównywania ich z sobą, oraz towarzysząca im refleksja analityczna, łącznie z wspomnianą wyżej czynnością abstrahowania. Oczywiście, czynności te kierowane są wspomnianym już wyżej metafizycznym pytaniem o to, co znaczy być bytem. W rezultacie stosowania tych czynności ujawnia się podmiotowi fakt, iż treść przedmiotów ujęta w sądach egzystencjalnych nie jest tym samym, co istnienie czy faktyczna ich obecność. Warto też zaznaczyć, że w ramach tego, co tu nazwano refleksją analityczną, wystąpić może i faktycznie występuje czynność wnioskowania²⁰.

Przy bardziej szczegółowym opisie tworzenia pojęcia bytu jako bytu czynność separowania należałoby widzieć jako uwarunkowaną następującymi, uprzednio uzyskanymi prawdami: 1° że konkretne przedmioty, jakie ujmują się w sądach egzystencjalnych, nie dają się do siebie sprowadzić, a tym co je różnicuje jest fakt, że stanowią różne układy treściowe; 2° że istnienie towarzyszy każdemu przedmiotowi ujętemu w sądzie egzystencjalnym, bez względu na to, jaki stanowi on układ treściowy; 3° że istnienie nie jest treścią żadnego bytu konkretnego, inaczej mówiąc, jest transcendentne w znaczeniu, że nie „wyczerpuje się” w poszczególnych układach treściowych. Prawdy te uzyskane są właśnie w oparciu o refleksję i towarzyszące jej wyżej wymienione czynności. Ostatnia z wymienionych prawd jest wyrażona właśnie w sądzie zwanym separacją. Byłaby to separacja w ścisłym słowa znaczeniu, tj. brana w znaczeniu czynności separowania jako jednej z czynności umysłowych składających się na separację jako sposób tworzenia się pojęcia bytu jako bytu.

Podsumowując to, co dotychczas powiedziano, należy podkreślić, iż w separacji jako metafizycznej operacji, ustalając złożenie bytów konkretnych z treści i istnienia oraz to, że istnienie nie jest sprowadzalne do treści, chociaż „towarzyszy” treści, ustala się zarazem, iż tym, co jest wspólne każdemu bytowi, jest to, że jest treścią istniejącą, tj. strukturą złożoną z treści i istnienia. Czynności składające się na separację metafizyczną zmierzają w kierunku ustalenia nie tego, czym

¹⁹ Por. Z. Zdybicka, dz. cyt., 107—108.

²⁰ Występująca tu czynność wnioskowania pełni funkcję jedynie pomocniczą i jako taka nie zmienia charakteru procesu separacji jako operacji złożonej.

jest to, co sąd egzystencjalny ujmuje w podmiocie, tj. do czego daje się sprowadzić bytowość określonego zespołu treściowego, ale chodzi w niej o ustalenie, co znaczy być bytem jako bytem. Gdyby czynność porównawcza wraz z towarzyszącą jej refleksją intelektualną zmierzała w pierwszym kierunku, wówczas mielibyśmy do czynienia z abstrakcją, w której na drodze porównywania i towarzyszącego mu pomijania można by było ustalić bytowość określonego zespołu treściowego. Operacja ta koncentrowałaby się z konieczności na stronie treściowej konkretnego, bowiem problem bytowości danego konkretnego, np. konia, wiąże się z ustaleniem jego istoty. Istnienie nie wchodziłoby tu w rachubę, chociażby nawet skądinąd było wiadomo, że w taki czy inny sposób konstytuuje ono konkrety. Przy ustalaniu tego, czym jest bytowość w ogóle, tj. co to znaczy być bytem jako bytem, wychodząc z danych ujętych w sądach egzystencjalnych, czynność porównawcza nie może nie uwzględniać istnienia. Pominięcie go w dokonywaniu operacji porównania, ograniczenie się w tej czynności do refleksji tylko nad stroną treściową, winno być odpowiednio uzasadnione. Każde zaś takie uzasadnienie zakładałoby określoną teorię. Nadto nie uwzględnienie istnienia w formowaniu się pojęcia bytu jako bytu, gdy jest ono stwierdzone najpierw, jako różne od treści w sądzie egzystencjalnym, a następnie w czynnościach szeroko rozumianej separacji, byłoby wyraźnym fałszowaniem rzeczywistości.

Proces metafizycznej abstrakcji stosowany w celu determinacji przedmiotu formalnego metafizyki klasycznej wersji esencjalnej, jak również proces separacji, pełniący tę samą funkcję w ramach metafizyki klasycznej wersji egzystencjalnej, tak jak je tu przedstawiono, można by było nazwać doświadczeniem metafizycznym w sensie funkcjonalnym, a ich rezultaty doświadczeniem metafizycznym w sensie statycznym. Przemawia za tym najpierw to, że operacje te mają za przedmiot swój nie znaczenia terminów, ani też sens tak czy inaczej sformułowanych zdań, lecz dotyczą danych doświadczenia i to w dodatku doświadczenia bezpośredniego, a przy niektórych ich ujęciach, doświadczenia o wysokim „stopniu” bezpośredniości, następnie dlatego, że mimo właściwej im złożoności percepcja, do której prowadzą, ma charakter intuicji intelektualnej. Metafizyczny charakter tego doświadczenia jako procesu bezpośrednio wiąże się ze sposobem jego urzeczywistniania się, pośrednio z zadaniem, jakie ma do wykonania, mianowicie doprowadzić do odkrycia takiej „treści” poznaw-

czej, która mogłaby się stać podstawą odpowiedzi na pytanie: co znaczy być bytem. Charakter metafizyczny tego doświadczenia jako rezultatu dyktowany jest tym, że konstytuuje go treść, która może być tylko właściwa metafizyce i dla niej tylko specyficzna.

3. O PROCESIE FORMOWANIA SIĘ PIERWSZYCH ZASAD METAFIZYCZNYCH

Termin „pierwsze zasady metafizyczne” lub „pierwsze zasady bytu” nie oznacza tu określonego ściśle zbioru zdań, pełniących funkcję analogiczną, jaką w przypadku nauk formalnych pełni układ aksjomatów. Metafizyka klasyczna bowiem nie stanowi systemu aksjomatycznego. Występujące w niej twierdzenia, przynajmniej te podstawowe nie dają się przedstawić w formie systemu dedukcyjnego. Nie znaczy to jednak, że konstytuujące metafizykę zdania ze względu na funkcję, jaką pełnią w metafizyce są równe. Z tego punktu widzenia twierdzenia metafizyki dają się podzielić na takie, które wyrażają transcendentalne właściwości bytu, które dotyczą samej struktury bytu, oraz takie, które wyrażają treści wiążące się z określonymi rodzajami bytu²¹. Pierwszy rodzaj twierdzeń nazywa się najczęściej pierwszymi zasadami metafizyki. Twierdzenia te wyrażają bowiem naczelną prawa bytu jako bytu. Wprawdzie można się dopatrzeć między tymi trzema rodzajami twierdzeń metafizycznych pewnej zależności, to jednak nie jest to taka zależność, na mocy której dałoby się ściśle rozgranaczyć twierdzenia pierwsze i twierdzenia pochodne. Podział bowiem na aksjomaty i twierdzenia pochodne nie stosuje się do ogólnej metafizyki. Metafizyczne twierdzenia zwane pierwszymi zasadami nazywa się w metafizyce pierwszymi, ze względu tylko na to, że droga do tez metafizycznych prowadzi poprzez uformowane pojęcie bytu jako bytu, same natomiast pierwsze zasady — jak się podkreśla — są rezultatem „uwyrażnienia zawartości” tego pojęcia.

Proces dochodzenia do pierwszych zasad metafizyki określa się mianem „analityczno-rozumiejącego”. Termin „analityczny” wyraża tu myśl, iż proces stanowi analiza intelektualna. Już tu można powiedzieć, iż będzie to analiza swoistego rodzaju, złożona tak pod względem występujących w niej czynności, jak też przedmiotu poddawanego analizie. Analiza będzie

²¹ Por. S. Kamiński, *O ostatecznych przesłankach w klasycznej filozofii bytu*, zob. w: *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962, 324.

tu jednym ze składników tego, co rozumieć należy przez „uwyróżnienie zawartości pojęcia bytu”. Termin natomiast „rozumiejący”, użyty jest tu na określenie rezultatu procesu analizy. Znaczy to, że uzyskana taka czy inna zasada metafizyczna nie stanowi konkluzji, a analiza jako proces nie przypomina w niczym żadnego z typów rozumowania, chociaż w jej ramach nie brak myślenia także dyskursywnego. Zaznaczyć też należy, że pierwsze zasady metafizyki, rozpatrywane od strony treściowej, stanowią poznawcze wyrażenie pojęć transcendentalnych, w których z kolei ujmuje się transcendentale właściwości bytu. Dlatego też ich proces formowania się zasadniczo nie odbiega od procesu formowania się transcendentaliów, a różnica między pierwszymi zasadami metafizyki a pojęciami transcendentalnymi dotyczy raczej strony formalnej, niż treściowej. Same natomiast zasady metafizyczne różnią się między sobą tym, że każda z tych zasad, jako sąd, lub odpowiadające mu zdanie, wyraża określone pojęcie transcendentalne, czy ściślej mówiąc transcendentalną właściwość bytu²².

W metafizyce klasycznej wersji egzystencjalnej przyjmuje się, że pierwszym i podstawowym pojęciem transcendentalnym jest pojęcie bytu jako bytu. Bez względu na to, jak się je wyrazi, w jakiej wystąpi szacie językowej, będzie ono zawsze pojęciem technicznym i nie można go zamiennie używać z potocznym pojęciem bytu. Jeśli mówi się, że jest ono pierwszym i podstawowym w metafizyce, to przede wszystkim dlatego, że występuje jako pierwszy konstrukt w pierwszym etapie tworzenia się metafizyki, następnie dlatego, o czym już wspomniano, że jest ono wymagane do utworzenia innych pojęć transcendentalnych oraz ich zrozumienia. Pojęcie bytu jako bytu charakteryzuje się — jak widać — w stosunku do innych pojęć metafizycznych podwójnym pierwszeństwem: metodologicznym i teoriopoznawczym. Rezultatem metodologicznego pierwszeństwa pojęcia bytu jako bytu jest to, że bez niego nie można utworzyć pozostałych pojęć transcendentalnych, rezultatem natomiast pierwszeństwa teoriopoznawczego jest z kolei to, że bez metafizycznego pojęcia bytu inne pojęcia transcendentalne są niezrozumiałe. Fakt ten prowadzi do tego, że pierwszą genetycznie zasadą metafizyczną, będzie zasada tożsamości, jako poznawcze wyrażenie transcendentalnego pojęcia bytu, utworzonego w separacji.

²² Por. S. Majdański, *Natura logiczna transcendentaliów*, Roczn. Fil. 10(1962) z. 1, 42—83.

Jak już wyżej wspomniano, relację pojęć transcendentalnych do pojęcia bytu jako bytu zazwyczaj określa się mianem „uwyrażniania”. Przyjmuje się bowiem, że powstają one w drodze uwyrażniania zawartości (treści) tego pojęcia. Znaczący to, że pojęcia te ujmują treści, które w pojęciu bytu jako bytu uzyskanym w oparciu o separację wprost się nie ujmują, chociaż są w nim zawarte „implicite”. Ten fakt sprawia, że proces uwyrażniania zasadniczo sprowadza się do refleksji nad pojęciem bytu jako bytu, lub — jak często się mówi — refleksji nad jego zawartością. Celem tej refleksji jest ujęcie w sposób wyraźny tego, co w pojęciu bytu jako bytu zawiera się w sposób niewyraźny. W wyniku takiego uwyrażnienia pojęcie bytu wzbogaca się treściowo²³.

Jak widać z powyższych określeń procesu dochodzenia do pojęć transcendentalnych i zarazem pierwszych zasad metafizycznych, pojęcie bytu jako bytu utworzone w procesie separacji odgrywa zasadniczą rolę. Formuły charakterystyki tego procesu sugerują bowiem, iż jest ono przedmiotem refleksji intelektualnej. Otóż wydaje się, że taki sposób mówienia może być mylący, albowiem można by rozumieć to tak, iż zasady, o których mowa, czy też transcendentalia wywodząc się genetycznie z treści pojęcia bytu jako takiego mają charakter tworców analitycznych. Metafizyka w takim przypadku w samej swej bazie traciłaby kontakt poznawczy z bezpośrednim doświadczeniem, bowiem w tej — że tak się wyrażę — warstwie wiązałyby się bezpośrednio z analizą treści pojęcia bytu, a nie analizą danych poznawczych bezpośredniego doświadczenia. Celem uniknięcia tych i podobnych kłopotów należałoby zmienić sposób wyrażania się w tej sprawie oraz nieco inaczej przedstawić funkcję pojęcia bytu jako bytu w ich tworzeniu się uwypuklając podstawowe czynności składające się na całość procesu tworzenia się tych struktur poznawczych.

Metafizyczne pojęcie bytu najprościej można wyrazić formułą językową: „to, co istnieje”. Wyrażenie „to” zawsze wskazuje na zespół cech decydujących jednoznacznie, że dana rzecz jest tym a nie czymś innym, że należy do określonego gatunku czy rodzaju. Wyrażenie zaś „istnieje” wskazuje na fakt istnienia. Pojęcie bytu jako struktura poznawcza jest strukturą dwuelementową, w której element treściowy oznaczony jest

²³ W ten sposób określany proces tworzenia się transcendentaliów i zarazem pierwszych zasad można znaleźć w *Metafizyce* M. A. Krapca, 135—219.

nazwą okazjonalną „to”, natomiast element istnieniowy wyrażony jest słowem „istnieje”. Wyrażenie okazjonalne „to” jest jakby zmienną uniwersalną i reprezentuje jakąkolwiek treść (ale w poszczególnych przedmiotach zdeterminowaną), wyrażenie natomiast „istnienie” jest swoistym abstraktem nad sensem czasownika „istnieje” i oznacza faktyczność istnienia. Bytem więc w tej koncepcji filozofii, nie jest samo istnienie, ani też sama istota, jeśli przez istotę rozumieć zespół cech rozstrzygających, że dana rzecz jest tym, a nie czymś innym, lecz stanowi go szczególną jedność urzeczywistniająca się zawsze w indywidualnym konkrezie. O tym właśnie informuje wspomniane wyżej pojęcie bytu. Nadto informuje ono, że jedność, jaka istnieje w każdym konkrezie między treścią a istnieniem, nie daje się rozłożyć na autonomiczne części, bez równoczesnego unicestwienia jego bytu. Informuje ono także o tym, jak rzeczywistość jest zbudowana jako taka, inaczej mówiąc, informuje o tym, jak jest byt zbudowany jako byt, tzn. bez względu na to do jakiej mógłby być zaliczony kategorii tego, co istnieje. Wreszcie pojęcie to umożliwia patrzenie na otaczającą nas rzeczywistość w perspektywie metafizycznej i dlatego też nie można się nim nie posługiwać w budowaniu metafizyki jako najogólniejszej teorii rzeczywistości.

Gdy chodzi o udział pojęcia bytu jako bytu w tworzeniu się pojęć transcendentálnych i odpowiadających im pierwszych zasad metafizyki, należałoby przyjąć, iż nie ono, jako intencjonalna struktura poznawcza stanowi przedmiot refleksji intelektualnej, ani też jego treść, lecz dane doświadczenia bezpośredniego „zinterpretowane” metafizycznie właśnie przy użyciu tego pojęcia. Pojęcie to występowałoby w tym przypadku jako narzędzie filozoficznego ujmowania tego, co jawi się w doświadczeniu bezpośrednim. Inaczej mówiąc, przy pomocy pojęcia bytu jako bytu przygotowuje się materiał dla refleksji intelektualnej. Przy takim rozumieniu udziału pojęcia bytu jako bytu w tworzeniu się pierwszych zasad, proces tworzenia się nie będzie zaczynał się od refleksji nad nim, lecz od refleksji nad tym, co istnieje, metafizycznie zinterpretowanym. Jeśli tak jest, to w procesie tworzenia się pierwszych zasad należałoby wyróżnić następujące operacje poznawcze: czynność dostarczania danych bezpośredniego doświadczenia, interpretację tych danych w świetle utworzonego w separacji pojęcia bytu jako bytu oraz refleksję intelektualną nad — w ten sposób uzyskanym — materiałem poznawczym. W pierwszej z wymienionych czynności nie chodzi o to, aby na-

gromadzić maksymalną ilość danych spostrzeżeńowych, bowiem z założenia nie chodzi o to, aby te dane ująć w ich konkretności, lecz o to, aby je ująć w aspekcie jaki zawarty jest w już utworzonym pojęciu bytu jako bytu. Zadaniem metafizycznej interpretacji jest właśnie ujęcie dostarczonego w bezpośrednim doświadczeniu materiału poznawczego w aspekcie, jaki mieści się w skonstruowanym metafizycznym pojęciu bytu. Ta sytuacja jest też powodem, że na tym etapie tworzenia się metafizyki nie wydaje się być konieczna bogatsza wiedza o tym, co jest ujęte. Czynność refleksji, odpowiednio ukierunkowana, prowadzi do ujęcia w tym materiale określonej treści, która stanowi podstawę do sformułowania określonej konkretnej zasady metafizycznej.

Wyrażona tu myśl jest zgodna z tym, co mówi np. M. A. Krapiec w przypadku przedstawiania tworzenia się transcendentnego pojęcia jedności bytu, jako podstawy do sformułowania zasady niesprzeczności. Oto jego główny tekst z tego zakresu: „Gdy dokonujemy aktu negacji myślowej nad bytem, dostrzegamy, że wszystko to, co posiada konkretnie zdeterminowaną treść i jest współmiernie istniejące, nie jest czymś takim, co nie posiada konkretnie zdeterminowanej treści i nie jest współmiernie istniejącym”²⁴. Zgodnie z tym tekstem, akt negacji myślowej dotyczy bytu, trzeba tu dodać ujętego w doświadczeniu bezpośrednim, a nie pojęcia bytu jako bytu. Nie jest to jednak byt dany w stanie „surowym”, lecz jak wskazuje dalsza część tekstu: „wszystko to, co posiada konkretnie zdeterminowaną treść i jest współmiernie istniejące”, byt ten jest ujęty metafizycznie, tzn. zinterpretowany przy użyciu już posiadanego pojęcia bytu jako bytu. Gdy właśnie dokona się aktu myślowej negacji nad tym, co istnieje, co jest bytem, lecz metafizycznie zinterpretowanym, wówczas dostrzega się to, co określa się jednością. Ale trzeba tu zaznaczyć, iż tę właściwość dostrzega się nie w pojęciu bytu jako bytu, lecz w bycie istniejącym, a więc każdym konkretnym bycie, jeśli się go rozpatruje w aspekcie metafizycznym. Rozpatrywać w aspekcie metafizycznym coś, znaczy ująć to coś w aspekcie bytu jako bytu. Odkrycie ponadkategorialnej właściwości w tym, co istnieje wzbogaca treściowo samo też pojęcie bytu jako bytu, w stosunku do treści, jaką posiadało przed jej odkryciem. Analogiczna sytuacja istnieje w przypadku tworzenia się innych transcendentaliów i odpowiadających

²⁴ Por. M. A. Krapiec, *Metafizyka*, 144.

im pierwszych zasad metafizycznych. Widać to szczególnie przy tworzeniu się np. transcendentálnego pojęcia odrębności bytowej. Opis procesu tworzenia się tego pojęcia zawiera wyraźne zalecenie umieszczenia w punkcie wyjścia danych doświadczenia potocznego, ujętego w sądach egzystencjalnych, ale metafizycznie zinterpretowanego przy pomocy pojęcia bytu²⁵. Dopiero po takiej interpretacji należy dokonać refleksji intelektualnej. Nie tyle więc, tworząc transcendentálne pojęcie odrębności bytowej i odpowiadającej temu pojęciu pierwszą zasadę metafizyczną, jaką jest zasada determinacji bytu, dokonuje się refleksji nad pojęciem bytu jako bytu, ile raczej jest tak, że refleksji tej dokonuje się nad najbardziej elementarnymi ujęciami poznawczymi, w tym przypadku nad tym, co ujawnia się w sądach egzystencjalnych, ale znowu zinterpretowanymi metafizycznie, przy użyciu pojęcia bytu jako bytu. Dane sądów egzystencjalnych zinterpretowane metafizycznie prezentują się jako coś, co jest w sobie zdeterminowane i jest zarazem jednością, w znaczeniu metafizycznym. Na wspomnianą wyżej refleksję składać się będą takie czynności poznawcze, jak: wydzielanie poszczególnych par podmiotów i orzeczników jako współmiernie do siebie należących, oraz przeciwstawianie ich innym parom podmiotów i orzeczników. Te właśnie czynności pozwalają dostrzec, że to, co istnieje, co się daje ująć bezpośrednio, będąc w sobie zdeterminowane, nie podzielone, pozostaje w stosunku do siebie w relacji jako „coś”, czyli jest odrębne. Zauważyć tu należy, że czynności: wydzielania, przeciwstawiania nie są w ścisłym tego słowa znaczeniu czynnościami poznawczymi. Poznawczymi nazywa się je tylko ze względu na ich związek z samą percepcją intelektualną, którą przygotowują.

Nie inaczej wygląda też proces tworzenia się zasady racji dostatecznej. Jak wiadomo zasada ta jest sądowym wyrażeniem transcendentálnego pojęcia prawdy. Do pojęcia tego dochodzi się właśnie również tak, że w punkcie wyjścia umieszcza się dane poznania potocznego, metafizycznie zinterpretowane w oparciu o pojęcie metafizyczne bytu. Nie wnikając bliżej w analizę całego procesu tworzenia się tej zasady, warto przypomnieć niektóre przynajmniej sformułowania, mieszczące się w opisach, które zdają się świadczyć o proponowanej interpretacji sposobu wykorzystywania pojęcia bytu jako bytu przy tworzeniu się pierwszych zasad. M. A. Krąpiec na po-

²⁵ Por. tamże, 157—158.

stawione przez siebie pytanie: „jak poznajemy przyporządkowanie bytu do intelektu?”, odpowiedź swoją formuluje następująco: „Mając poznawczo uwyraźniony byt w formie pierwszych zasad (tożsamości oraz niesprzeczności), zapytujemy: jaką rolę pełnią te zasady w ludzkim poznaniu i jaki jest ich stosunek do bytu?”²⁶ Z tekstu tego niedwuznacznie zdaje się wynikać, że przedmiotem refleksji intelektualnej, tak inaczej pojętej jest to, co istnieje, byt, ale zinterpretowany metafizycznie, tj. ujęty w perspektywie metafizycznego pojęcia bytu. M. A. Krąpiec nazwie tę interpretację „poznawczym uwyraźnieniem”. Po tej samej linii daje się rozumieć także tekst zawierający opis tworzenia się zasady racji bytu prezentowany przez A. B. Stępnia. Oto fragment tekstu: „Jeżeli każdy byt jest tym, czym jest, i każdy byt faktycznie różni się od innych bytów, to istnieje to, co stanowi o tej swoistości i odrębności, co czyni, że każdy byt jest sobą. Inaczej byty różniłyby się faktycznie między sobą czymś nie istniejącym”. I dalej pisze Autor: „Jeżeli istnieją byty będące całościami lub jednościami różnych elementów, to istnieje to, co stanowi o zaistnieniu tych całości i jedności. Inaczej bowiem musielibyśmy przyjąć, że byt nie tłumaczy się bytem, tzn. że zachodzą sytuacje, w których byt nie jest tym czym jest”²⁷. I znowu trzeba powiedzieć, że użyty w tej formule językowej termin „byt” jest tu wzięty jako to, co istnieje, a więc jako to, co jest ujęte poznawczo w doświadczeniu bezpośrednim, lecz jak informuje tekst, w którym termin ten jest uwikłany, byt ujęty potocznie jest zinterpretowany metafizycznie. Refleksja intelektualna nad tak zinterpretowanym bytem w swym wyglądzie, w dużym stopniu, zależna jest od tego, jak widzi się sam proces tworzenia się tej zasady. W przedstawionych wyżej opisach formowania się zasady racji dostatecznej przejawia się ona jako czynność dyskursywna.

Podsumowując to, co powiedziano tu na temat formowania się pierwszych zasad metafizyki a przy okazji także formowania się pojęć transcendentálnych, należałoby podkreślić myśl, iż podstawowymi czynnościami występującymi w procesie powstawania tych struktur poznawczych byłyby następujące czynności: a. czynność dostarczania danych doświadczenia, w takiej lub innej postaci; b. interpretacja tych danych w aspekcie ukonstytuowanego pojęcia bytu jako bytu, inaczej mówiąc,

²⁶ Por. tomże, 163.

²⁷ Por. A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1978, 144—145.

ujęcie tych danych w aspekcie metafizycznym; c. refleksja intelektualna nad metafizycznie zinterpretowanymi danymi doświadczenia; d. intuicja intelektualna treści, stanowiącej sens każdej zasady metafizycznej. Ze względu na to, że takie czynności jak: interpretacja metafizyczna oraz refleksja intelektualna dotyczą danych doświadczenia i to doświadczenia bezpośredniego, dlatego też ich związek z rzeczywistością realną jest taki, że rezultaty tych czynności mają charakter realnych struktur poznawczych. Moment interpretacji metafizycznej, występujący jako pewna forma przygotowania „materiału” do przeprowadzenia analizy (refleksji) sprawia z kolei to, że procesy te jako całości, jak również ich rezultaty można określić nazwą „doświadczenie metafizyczne”, o nieco wyższym stopniu uteoretyzowania, niż to było w przypadku abstrakcji i separacji.

4. SPRAWA FAKTÓW METAFIZYCZNYCH W WYJAŚNIANIU METAFIZYCZNYM

Jak już można było się zorientować, tak pojęcie bytu, jak i pierwsze zasady metafizyczne łącznie z pojęciami transcendentnymi formowane są w metafizyce klasycznej w oparciu o procesy poznawcze, w których percepcje treści tych struktur poznawczych, uzyskane zostały w sposób bezpośredni w tradycyjnym tego słowa znaczeniu. W pierwszym przypadku, tj. przy formowaniu się pojęcia bytu jako bytu, czy to w drodze metafizycznej abstrakcji, czy separacji owe dane doświadczenia potoczne występują w formie „czystej”, niezinterpretowanej. W przypadku natomiast drugim, tj. przy formowaniu się pojęć transcendentnych i odpowiadających im pierwszych zasad metafizyki, doświadczenie potoczne, występujące w takiej lub innej postaci, stanowiące bazę wyjściową całego procesu ich formowania się, występuje jako zinterpretowane przy użyciu pojęcia bytu jako bytu uzyskanego w drodze separacji.

Metafizyczne zdania, zwane tezami powstają na innej drodze niż wyżej wskazana. Formułuje się je w trakcie ustalania koniecznych prawidłowości rządzących konstytutywnymi czynnikami rzeczy, ich różnymi kategoriami, relacjami wewnątrzbytowymi i międzybytowymi. Procedura prowadząca do tez metafizycznych jest niewątpliwie bardziej złożona, niż było to w przypadku dochodzenia do pierwszych zasad. Procedurę tę określa się mianem wyjaśniania²⁸. Nie będzie się tu opisywać

²⁸ Por. J. Herbut, dz. cyt., 23—24.

tego procesu, ani też wskazywać na jego różne rodzaje występujące w ramach metafizyki klasycznej. Wskaże się jedynie na te czynności, które przygotowują „materiał” będący przedmiotem metafizycznego wyjaśniania, w rezultacie którego uzyskuje się taką lub inną tezę metafizyczną, a który to „materiał” proponuje się tu nazwać „faktami metafizycznymi”.

Pierwotnie metafizyka klasyczna zaczynała — jak się stwierdza — od danych „rzeczowych”. Dane były jako byty (rzeczy istniejące), które domagały się wyjaśnienia (ich istnienia i takiego istnienia)²⁹. Problem w naszych rozważaniach dotyczy terminu „dane”. Chodzi tu o to, czy „dane” w wyjaśnianiu metafizycznym, oznacza dane doświadczenia potocznego, czy „dane” oznacza jakieś dane innego doświadczenia niż doświadczenie potoczne. Jedno jest tu pewne, że termin „dane” oznacza tu pewne fakty. I znowu rodzi się pytanie, czy termin „fakt”, lub „fakty” w tym, co dotyczy działów metafizyki, wykraczających formalnie poza dział tworzenia się pojęcia bytu jako bytu i jego „uwyrażniania”, oznacza fakty ustalone na drodze poznania potocznego, czy też oznacza fakty, które należałoby nazwać faktami filozoficznymi, a ściślej mówiąc faktami metafizycznymi. Otóż wydaje się, że jeżeli w pierwszym i drugim dziale metafizyki ogólnej mieliśmy do czynienia z danymi uzyskanymi w doświadczeniu potocznym, to w działach następnym, tam gdzie chodzi o bardziej szczegółowe treści metafizyczne, gdzie formuje się już tezy metafizyki, doświadczenie potoczne przestaje być bezpośrednią bazą wyjściową. Fakty, jakie tu występują, nie są już faktami poznania potocznego, lecz faktami metafizycznymi. Ale czym jest fakt metafizyczny?

Termin „fakt metafizyczny” jest używany w literaturze filozoficznej naszych czasów. Używa go np. S. Kamiński, podkreślając, że wiedza naukowa o świecie, znajomość jej natury, pozwalają uprawiającemu filozofię odróżniać fakty naukowe od faktów metafizycznych. Ten sam metodolog nauk filozoficznych wyraźnie przyjmuje, że fakty filozoficzne są właśnie wyjaśniane w metafizyce na różne sposoby³⁰. J. Herbut sugeruje, że fakt metafizyczny, to dane doświadczenia zdroworozsądkowego lub naukowego ujęte w aspektach metafizycznych. Otóż, jeśli przyjąć, że w metafizyce, podobnie jak w naukach realnych, wyjaśnienie dotyczy faktów metafizycz-

²⁹ Por. S. Kamiński, *Wyjaśnianie w metafizyce*, Roczn. Fil. 14(1966) z. 1, 57.

³⁰ Por. tamże, 61—63.

nych, to przez termin fakt metafizyczny należałoby rozumieć określone stany rzeczowe ujęte w doświadczeniu potocznym lecz metafizycznie zinterpretowane³¹. Owa interpretacja sprowadzałaby się do dostosowania faktu doświadczenia potocznego do jego metafizycznego wyjaśnienia.

Gdy mowa o interpretacji, warto zaznaczyć, że nie jest to termin jednoznaczny i bywa wielorako rozumiany. Nie wchodząc w jego różne znaczenia, będzie on tu oznaczał pewien rodzaj uteoretyzowania. Mówi się tu „pewien rodzaj”, bowiem w doświadczeniu potocznym obrazu świata oprócz spostrzeżeń i przedstawień naocznych, występują również elementy dodatkowe, teoretyzujące, jak np. ujmowanie w całości elementów spostrzeżeniowych, traktowanie przedmiotu jako tego samego w różnych chwilach, czyli tego samego w przestrzeni i czasie. Otóż te czynniki nie stanowią rezultatu rejestracji spostrzeżeniowej i wrażliwej, lecz zawierają pewną podbudowę teoretyczną struktur spostrzeżeniowych³². Mówiąc o teoretyzowaniu, jakie ma miejsce w tym, co nazwano tu „interpretacją” ma się na myśli ujmowanie poznawcze pewnych określonych stanów rzeczowych, posługując się przy tym, uzyskanymi już wcześniej rozstrzygnięciami z zakresu metafizyki. Takie stanowisko, co do rozumienia terminu „fakt filozoficzny” (metafizyczny) podziela także J. Maritain, gdy podkreśla, że filozofia nie wychodzi z samych „surowych” przedmiotów doświadczenia potocznego, ponieważ te ostatnie ujmuje po swojemu i na ich bazie ustala fakty filozoficzne. Możliwość zachodzenia filozoficznego podejścia do danych doświadczenia potocznego, Maritain rozszerza także — jak wiemy — na poznanie naukowe, wyrażając pogląd, że przedmioty doświadczenia naukowego można uważać za fakty filozoficzne, pod warunkiem, że się je zinterpretuje w świetle zasad filozofii³³. Również M. A. Krąpiec termin „fakt metafizyczny” rozumie w sensie faktu potocznego widzianego w perspektywie zneutralizowanego — jak się wyraża — przedmiotu dociekań filozoficznych, tj. w świetle pierwszych zasad bytu i myślenia³⁴.

Sięganie w wyjaśnianiu metafizycznym do tak rozumianych

³¹ Por. J. Herbut, dz. cyt., 31—32.

³² Por. J. Maritain, *Distinguer pour unir, Les degres du savoir*, Paris 1958, 286.

³³ Por. tamże, 102.

³⁴ Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, 236.

faktów jest konieczne, jak się zdaje, dlatego, że gwarantuje ono metafizyce obiektywizm poznawczy. Dzięki bowiem metafizycznej interpretacji z danych doświadczenia potocznego wydobywa się aspekty o charakterze niesprzecznym i zarazem nie ulegającym wątpliwości. Są to aspekty dyktowane treścią samego metafizycznego pojęcia bytu. Ono bowiem jest tu narzędziem i zarazem warunkiem umożliwiającym dokonywanie takiej interpretacji. Samo natomiast wyjaśnianie metafizyczne rozumiane tu jako doszukiwanie się ostatecznych ontycznych uzasadnień dla tego, co istnieje, co jest dane, najprawdopodobniej nie mogłoby zaistnieć bez dokonania się takiej interpretacji. Dlatego też można powiedzieć, że wstępnym i zarazem koniecznym warunkiem takiego wyjaśniania jest metafizyczna interpretacja tego, co jest dane do wyjaśnienia³⁵.

Celem pokazania, że w działach metafizyki, mieszczących się poza działem formowania się pojęcia bytu jako bytu oraz działem „uwyrażniania” tego pojęcia, a więc w działach, które dotyczą struktury bytu, gdzie formuluje się tezy metafizyki, mamy do czynienia nie tylko z danymi doświadczenia potocznego, ale także z faktami filozoficznymi, wskaże się na konkretne przykłady metafizycznego postępowania. Za jeden z takich przykładów może posłużyć sposób wyjaśniania w metafizyce faktu pluralizmu bytowego, który wyraża się w tym, że rzeczywistość, ściślej mówiąc, składające się nań konkretne przedmioty, prezentują się jako z jednej strony stałe, a z drugiej ciągle podlegające zmianom. Wyjaśnienie tego faktu — jak wiemy — prowadzi w metafizyce do tezy głoszącej istnienie substancji i przypadłości.

Fakt pluralizmu jest faktem poznania potocznego i pozbawiony jest teoretyczności właściwej faktom naukowym. Jego wydzielenie, inaczej mówiąc ustalenie, nie dokonano się przy udziale takich, lub innych teoretycznych zabiegów poznawczych, lecz wyłącznie przy pomocy bezpośredniego ujęcia w poznaniu potocznym. Dany jest on do wyjaśnienia metafizycznego, którego zadaniem jest wskazać ostateczne warunki zachodzenia w konkretnych przedmiotach swoistej stałości przy równoczesnej ich zmienności. Warto też tu zaznaczyć, że fakt ten wyrażony jest w zdaniu spostrzeżeniowym stwierdzającym, iż przynajmniej w pewnej ilości spostrzeganych przed-

³⁵ Proces interpretacji metafizycznej danych doświadczenia traktuje się tu jako element odrębny od ściśle pojętego wyjaśniania metafizycznego. Niektórzy jednak traktują go jako jeden z jego etapów.

miotach jest tak, że przedmioty te mają własność stałości, przy równocześnie zachodzących w nich zmianach. Występujące w zdaniach tych terminy „stałość” i „zmiennosc”, mając charakter terminów potocznych, ze względu na znaczenia, są bliżej nie określone. Fakt opisany w takim języku nie nadaje się do jakiegokolwiek wyjaśnienia, a tym bardziej wyjaśniania metafizycznego, rozumianego w sensie procesu wynajdywania ostatecznych ontycznych racji, czy warunków, tłumaczących ten fakt. Istnieje więc potrzeba uprzedniego ujęcia tego faktu, tj. w naszym przypadku, stałości bytu przy równoczesnej jego zmienności, w aspekcie uprzednio utworzonego pojęcia bytu jako bytu. Spojrzenie takie na fakt jest właśnie interpretacją metafizyczną, a sprowadza się ona do czynności nadawania terminom występującym w opisie faktu potocznie ujętego odpowiednich znaczeń metafizycznych. Ujęcie wspomnianego faktu w aspekcie bytu jako bytu z jednej strony precyzuje znaczenie terminów potocznych, takich jak: „zmiennosc” i „stałość” bytu a następnie sprawia, że przestaje być ważnym zasięg materiału ujawnionego w doświadczeniu potocznym. Podkreśla się, że w wyjaśnianiu metafizycznym obfitosc i różnorodność materiału ujawniającego taki, lub inny fakt oraz trafność i precyzja języka pierwotnego, w którym jest opisany nie mają znaczenia. Jedno i drugie zostaje jakby uzupełnione właśnie w ujęciu tego, co dane potocznie, w aspekcie bytu jako bytu.

Stałość spostrzeganych przedmiotów w doświadczeniu potocznym zinterpretowana metafizycznie, tj. ujęta jako pewien fakt w aspekcie utworzonego uprzednio pojęcia bytu jako bytu prezentuje się jako tożsamość danego przedmiotu z samym sobą. Być bytem bowiem znaczy być istniejącą treścią w sobie zdeterminowaną. Takie rozumienie bytu jako bytu wyklucza możliwość istnienia czegoś (jakiegoś przedmiotu) co byłoby bytem, czyli istniało, a nie byłoby w sobie określone, czyli zdeterminowane, tożsame z sobą. Jeżeli więc w doświadczeniu potocznym ujawniają się przedmioty, które cechuje stałość, to właściwość tę, ze względu na to, że przedmioty te, objęte są nazwą „byt” należy sprowadzić do tożsamości przedmiotu z sobą, jego wsobnej determinacji. Podobnie przedstawia się sprawa z faktem zmienności spostrzeganych w potocznym poznaniu przedmiotów. Metafizyczny sens tego faktu wyznaczony jest w drodze zestawienia potocznego pojęcia zmienności bytu z pojęciem metafizycznym zmienności bytu, którego sens określa się jako zaprzeczenie metafizycznego pojęcia ko-

nieczności. To ostatnie wyraża się w następującej formule językowej: „Koniecznym w bycie wziętym w danym aspekcie jest to, czego negacja stanowi zaprzeczenie bytu w danym aspekcie”, lub inna formuła językowa tego pojęcia: „koniecznym jest to, co nie może nie być lub to, co nie może być inaczej niż jest”. Pojęcie to wiąże się — jak wiadomo — z rodziną takich pojęć jak: byt, istota, istnienie, natura itp. Jest to pojęcie metafizyczne, które ujawnia w ujęciu relacji wewnętrznybytowych zachodzących między czynnikami konstytuującymi byt. Zaprzeczenie tak sformułowanego pojęcia konieczności bytowej daje się wyrazić następująco: „niekoniecznym w bycie w danym aspekcie jest to, czego zaprzeczenie w danym aspekcie nie stanowi zaprzeczenia bytu w tym aspekcie”, lub inaczej jeszcze: „niekoniecznym jest to, co może nie być lub, co może być inaczej niż jest”. W ten sposób zrozumiana zmienność bytu określa byt po linii jego struktury. Mając takie rozumienie stałości bytu i jego zmienności sięga się do ich wytlumaczenia, szukając racji tłumaczących po linii wytkniętej przez samo rozumienie tych właśnie tak zinterpretowanych właściwości bytu. Jak dobrze wiadomo w wyniku metafizycznego wyjaśniania tych faktów metafizycznie zinterpretowanych uzyskuje się tezę stwierdzającą istnienie substancji, jako tego, co jest podstawą tożsamości bytu mimo jego zmienności, oraz tezę stwierdzającą istnienie przypadłości jako tego, co warunkuje w bycie jego zmienność przy równoczesnej jego tożsamości.

Podobnej sytuacji dopatrzeć się możemy przy odkrywaniu tezy stwierdzającej istnienie formy substancjalnej oraz materii pierwszej. Mówi się tu o „odkrywaniu”, bowiem teza ta jest nie tyle w metafizyce dowodzona, ile raczej odkrywana w drodze wyjaśniania określonych faktów. Materiał faktualny stanowią tu dane wyrażone w zdaniach spostrzeżeniowych, dotyczące pluralizmu bytowego oraz dane rejestrujące zachodzenie zmian, ale już zmian, które nazywa się zmianami substancjalnymi. Dane spostrzeżeniowe mają charakter potoczny. Pierwsze ujawniają istnienie mnogości różniących się między sobą bytów, konkretnych, odizolowanych od siebie, posiadających własne życie i właściwą dla siebie strukturę. Każdy z tych bytów, jak informuje doświadczenie, jest swoistym układem elementów, części, czynników. Mimo tej złożoności w poznaniu potocznym prezentują się one jako pewne zintegrowane całości, dające się ująć poznawczo. Drugie z wymienionych spostrzeżeń ujawniają z kolei istnienie swoistego rodzaju zmia-

ny. Swoistość ta polega na tym, że w rezultacie zajścia takiej zmiany w bycie, następuje przejście z jednego sposobu istnienia w drugi. W poznaniu potocznym notujemy takie przejścia, np. przejście czegoś nieżyjącego w żyjące, żyjącego w nieżyjące itp. Potoczne pojęcia tych zmian, podobnie zresztą, jak i pojęć, w których ujmuje się różnice zachodzące między spostrzeganymi bytami są niejasne i niewyraźne. Można powiedzieć, iż nie są one zdolne stania się podstawą do sformułowania pytania o ostateczne, wyjaśniające je warunki. Umożliwia to dopiero ich filozoficzna interpretacja, tak zresztą jak to było w przypadku poprzednio przedstawionym.

Spojrzenie na taki lub inny byt, ujęty w doświadczeniu potocznym, w świetle pojęcia bytu jako bytu daje w konsekwencji rozumienie charakteru konstytuującej go jedności, mimo występującej w nim mnogości czynników składowych. Rozumienie to jest takim, że charakterystyczna dla bytu jedność sprowadza się do właściwej mu niepodzielności w sobie. Takie pojęcie jedności wyklucza pojęcie jedności sprowadzające się do jedności sumarycznej tylko, jakie mogłoby sugerować poznanie potoczne. Pojęcie bowiem bytu jako bytu w metafizyce, jest w pewnym sensie określeniem każdego bytu, ponieważ zakresem swoim obejmuje wszystko to, co istnieje, a więc każdy konkretny byt. Byty konkretne, ujęte w potocznym doświadczeniu, metafizycznie interpretowane prezentują się jako konkretne treści istniejące. Każda z tych treści stanowi coś jednego, w sobie niepodzielne. Takie bowiem znaczenie posiada termin „treść” użyty w formule językowej, wyrażającej pojęcie bytu jako bytu. Rozumienie to jest metafizycznym, bowiem zrodziło się w wyniku popatrzenia się na konkretne byty poprzez pojęcie bytu jako bytu, i takie rozumienie jawiących się bytów konkretnych w poznaniu potocznym prowadzi do pytania o zasadę ich jedności, mimo charakterystycznej dla nich mnogości elementów zawierającej się w ich strukturze. Jeżeli poszczególne byty są jednością w sobie, czyli niepodzielne same w sobie, mimo, że posiadają elementy składowe to istnieje problem ostatecznej racji tej jedności. Fakt z kolei zmian zachodzących w konkretnych przedmiotach, dostrzeganych w poznaniu potocznym, a polegający na tym, że w zmianach tych jedne byty przemieniają się w drugie, interpretowany jest metafizycznie, bowiem zmiana przy wykazywaniu tezy o materii pierwszej jest tu wzięta jako zmiana substancjalna. Nie chodzi więc tu o jakąkolwiek zmianę, lecz o zmianę substancjalną. Zachodzenie tylko tak rozumianych

zmian, tj. w sensie zmian substancjalnych staje się przedmiotem metafizycznego wyjaśniania.

Fakty zmienności przedmiotów i towarzyszącej im zarazem stałości oraz fakty złożoności przedmiotów przy równoczesnej ich jedności, zinterpretowane metafizycznie, przestają być faktami potocznymi i stają się faktami metafizycznymi. Na mocy interpretacji metafizycznej wyżej wspomniane fakty zostają bowiem ujmowane w aspekcie właściwym dla metafizyki. Ujęcie takie wydaje się być konieczne, albowiem samo wyjaśnianie metafizyczne, wzięte ciasniej, tj. jako wskazywanie na ostateczne warunki dostarczonych w poznaniu potocznym faktów w postaci takich, czy innych stanów rzeczy, zakłada ujawnienie metafizycznego aspektu tych stanów rzeczy. Tak pojętą metafizyczną interpretację można uważać tu, jako operację wstępną do metafizycznego wyjaśniania.

ABOUT CLASSICAL METAPHYSICS IN PRAGMATIC ASPECT

Summary

In the present article the Author made as his task to present the structure of the basic cognitive operations occurring in the field of classic metaphysics of the existential version. The subject of consideration became thus the operations, appearing in metaphysics on three stages of its formation: 1. the determination of the formal subject of classic metaphysics; 2. the formation of transcendental notions and at the same time of the first metaphysical principles, 3. formulation of metaphysical theses. As a result of the analysis of these operations, the Author came to the conviction that in the classic metaphysics of this version it is only on the first stage of the creation of metaphysics that we have to do in the departure with the colloquial experience. In the next stages, ie. the formation of transcendental notions and first principles of metaphysics as well as the formulation of metaphysical theses, we have to do at the departure with the experience metaphysically interpreted. This interpretation is being carried out due to the previously shaped metaphysical notion of existence. The Author proposed to call the metaphysically interpreted colloquial experience the metaphysical experience.