

Bogdan Łoszewski

Nurt neoplatoński w filozofii: sprawozdanie z VIII Studenckiej Sesji Naukowej w ATK

Studia Philosophiae Christianae 14/2, 231-239

1978

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.

SPRAWOZDANIA

NURT NEOPLATONSKI W FILOZOFII

(Sprawozdanie z VII Studenckiej Sesji Naukowej w ATK)

W dniach 23—25 kwietnia 1977 r. odbyła się w ATK VII Studencka Sesja Naukowa, której tematem był *Nurt neoplatonński w filozofii*. Sesja trwała trzy dni, w ciągu których studenci zaprezentowali dziesięć referatów, dotyczących neoplatonizmu w dziejach filozofii.

Na sesję przybyło wielu gości z różnych ośrodków uniwersyteckich i seminaryjnych w Polsce, co spowodowało owocną dyskusję nad problemami, omawianymi w referatach z punktu widzenia różnych koncepcji i szkół filozoficznych.

Otworzenie sesji w imieniu Jego Magnificencji Rektora ATK, ks. prof. J. Sępnia, dokonał Prodziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, ks. doc. E. Morawiec. Zabrał także głos Dziekan Wydziału Filozofii, ks. prof. T. Ślipko. Witając przybyłych gości oraz uczestników sesji, a szczególnie opiekuna Koła Naukowego Filozofów ATK, prof. M. Gogacz dziekani podkreślili doniosłą rolę, jaką w życiu każdego człowieka pełni filozofia zwłaszcza w obecnych czasach królowania nauk szczegółowych, a co za tym idzie, ogromną potrzebę dalszego rozwoju filozofii i badań nad filozofią, w czym również można dostrzec udział uczestników tradycyjnych już sesji filozoficznych Akademii i wszystkich uczestniczących w żywych dyskusjach.

Po tym uroczystym otwarciu sesji zabrał głos Opiekun Koła Filozofów, prof. M. Gogacz. Przedstawił on pogląd, według którego u podstaw dzisiejszej kultury leży neoplatonński sposób rozumienia rzeczywistości. Charakterystyczna dla tego typu myślenia jest konstrukcja bytów realnych w aktach poznawczych podmiotu poznającego, identyczna z konstruowaniem wytworów i rozumienie ich jako zespołu czy systemu relacji, poza którym są niezrozumiałe. Istotą bytu w takiej koncepcji jest z konieczności jego wartość funkcjonalna w danym układzie. Zasadniczą rolę w komponowaniu istot bytów pełni poznanie, którego rolę faktycznie podniesiono w neoplatonizmie do rangi bytowania, co w praktyce oznacza, że własność poznawania wyprzedza byt człowieka, którego jest własnością. Takie rozumienie rzeczywistości, jak stwierdził prelegent, wypiera z kultury metafizykę bytu realnego na

korzyść myślenia wartościującego, czy funkcjonalistycznego lub użytecznościowego. Powoduje to zarazem zanik myślenia metafizycznego w klasycznym rozumieniu, to znaczy rozpoznawania bytu w tym, co go od wewnątrz konstytuuje, a więc jego wewnętrznej koniecznościowej struktury. Poznanie nasze zamiast dotykać bytu w jego najpierwotniejszych przyczynach, zatrzymuje się na relacjach, które w stosunku do bytu mają charakter wtórny. Stąd prośba prof. M. Gogacza o metafizykę bytu realnego, odczytywanie bytu w jego strukturze wewnętrznej, takie więc badanie, by cała nasza wiedza pochodziła od bytu, by była jego poznawczym odczytaniem, a nie konstruowaniem.

Po przemówieniu prof. M. Gogacza głos zabrali studenci, przedstawiając przygotowane referaty.

Jako pierwsza wystąpiła studentka M. Węgrzyniak prezentując wykład pt. *Cechy neoplatonizmu*. Scharakteryzowała ona neoplatonizm omawiając kolejno koncepcję świata, bytu, człowieka, poznania oraz pomieszanie metodologiczne filozofii z teologią w tej koncepcji. Neoplatońskie rozumienie świata charakteryzuje się hierarchicznym ustąpieniem hipostaz, wyznaczonym stopniem partycypacji w doskonałości Jedni. Po cesze tej zawsze nieomylnie możemy rozpoznać neoplatonizm w każdej jego postaci. Hipostazy emanują nieustannie z Jedni, swojej bezpośredniej przyczyny. Znamienne dla tej koncepcji świata jest droga w dół i w górę w drabinie bytów. Droga w dół jest zmniejszaniem się doskonałości podczas procesu emanacyjnego, natomiast droga w górę charakteryzuje się przyrostem doskonałości, będącym przekształcaniem się bytu niższego w byt wyższy w drodze powrotnej do Jedni. Bytem w pełni jest Jednia, tworząca z siebie mniej doskonałe postaci bytu. Nieustanny proces emanacji nie zmniejsza doskonałości Jedni, gdyż jest wylewem nadmiaru tej doskonałości. Jak zauważyła referująca studentka, istotę bytu w neoplatonizmie stanowi dynamiczny proces stawania się. Istotną cechą neoplatońskiej antropologii jest koncepcja duszy, która — po uprzednim oczyszczeniu z cielesnych ograniczeń poprzez poznanie — dąży do zjednoczenia z absolutem Jedni. Poznanie to dokonuje się w ocenie niedoskonałości boskich stworzeń, wskazując tym samym na doskonałość Stwórcy. Złączenie z Bogiem może nastąpić w przeżyciu mistycznym po uprzednim przygotowaniu oczyszczającym przez ascezę. Ostatnią z charakteryzujących neoplatonizm cech jest mieszanie problematyki filozoficznej z teologiczną, co jak zauważyła prelegentka wynikało z bezkrytycznego zaszczepienia neoplatonizmu jako racjonalnego uzasadnienia chrześcijańskiego Objawienia.

W drugim z kolei referacie student B. Łoszewski omówił *Odmiany neoplatonizmu*. W rozważaniach swych wyszedł od nauki Plotyna, którą w odróżnieniu od prezentowanych odmian określił jako neoplatonizm czysty. Odnalezienie cech charakterystycznych tej nauki w

systemach innych filozofów było podstawą do zakwalifikowania ich jako neoplatonizmu, położenie nacisku w systemie na którąś z cech, czy jakaś jej modyfikacja wskazywały na którąś z jego odmian. Przedstawione przykłady, zaczerpnięte z historii filozofii, pozwoliły ustalić trzy odmiany neoplatonizmu:

1) w której opis rzeczywistości wskazywał na hierarchiczną jej strukturę, to znaczy były różniły się od siebie stopniem doskonałości określonym przez odległość dzielącą dany byt od bytu będącego absolutną doskonałością (Jamblich, Proklos), lub przez podobieństwo do Boga (Augustyn), czy też czas w procesie ewolucyjnych przemian (Hegel, Teilhard de Chardin);

2) w której filozofię rozumiano jako refleksję rozumu nad prawdami wiary, co powodowało zmieszanie w systemie dwóch porządków: teologicznego i filozoficznego (Augustyn, Pseudo-Dionizy, Eriugena, Bonawentura);

3) w której strukturę bytu i rzeczywistości odczytywano nie z samej rzeczywistości, lecz konstruowano w umyśle tak, że konstrukty myślowe stały się przedmiotem refleksji filozoficznej i im przypisano realność (Kartezjusz, Berkeley).

Jak wskazał w zakończeniu prelegent, przytoczona klasyfikacja nie wyczerpuje wszystkich możliwych odmian neoplatonizmu. Zadaniem jej było jedynie przypomnienie żywej i różnorodnej obecności omawianego typu myślenia w tradycji filozoficznej.

Po referatach M. Węgrzyniak i B. Łoszewskiego, prezentujących cechy istotne i wykształcone w oparciu o nie odmiany neoplatonizmu, student J. Ruszczyński omówił *Neoplatonizm w ujęciu Plotyna*, a więc twórcy nowego sposobu widzenia rzeczywistości. Zwrócił on szczególną uwagę na jeden charakterystyczny punkt leżący u podstaw nauki Plotyna i jego wizji świata, który umknął uwadze poprzednich prelegentów. Otóż tym szczególnym rysem jest ujęcie świata jako jednej, organicznej całości, co więcej ujęcie to, jak sądzi Plotyn, jest całkowicie zgodne z realną rzeczywistością, gdyż świat jest właśnie organiczną całością składającą się z duszy i ciała. Nie można więc mówić o żadnym elemencie tej rzeczywistości bez odniesienia do całości, stąd też wyprowadzony jest wniosek, iż istotę bytu w tej koncepcji stanowi właśnie to odniesienie. Nie wiemy, czym są rzeczy w wewnętrznym ich ustrukturuowaniu, możemy jedynie poznać ich miejsce w całości wszechświata. Pozycja, którą zajmują oraz funkcja, którą pełnią w kosmosie, stanowią ich istotę. Plotyńska wizja świata jest więc, jak zauważył J. Ruszczyński, metafizyką kosmosu, w której główny nacisk jej twórcy położył nie na badanie wewnętrznej struktury bytu, lecz na relacje wiążące wszystkie byty w jednolity organizm wszechświata.

Ostatnim referatem pierwszego dnia sesji był *Neoplatonizm Pseudo-Dionizego jako model teologii*. Referat wygłosił J. Kryński. Przedstawił on szczegółowo naukę Pseudo-Dionizego, co na tle referatu poprzednika pozwoliło zaobserwować zależności i różnice między neoplatonizmem jego twórcy a średniowiecznego kontynuatora. Ujęcie Pseudo-Dionizego jest także ujęciem kosmologicznym. Jak Plotyn, Dionizy nakreśla całościową wizję świata, w której jeżeli jest mowa o bycie, to w odniesieniu do całości, a szczególnie jej najwyższego krańca — Boga. Bóg, przyczyna wszechświata jest bytem, którego istotę stanowi Dobro. Przelew tego Dobra powoduje istnienie wszechświata, co także jest przejawem najwyższej dobroci. Na tych twierdzeniach oparta jest cała nauka Pseudo-Dionizego. Stosunek bytów do najwyższego Dobra określa ich istotę. Dobro jest więc źródłem, uzasadnieniem trwania i kresem wszechświata. Naturę wszystkiego, co stworzone, określa stopień oddalenia od Boga. Bóg oświeca swoje stworzenia iluminacyjnym wylewem dobra, co czyni je danymi rzeczami, tymi bytami. Stąd też rosnąca odległość od Boga, a co za tym idzie — mniejszy udział w boskim oświeceniu powoduje hierarchię bytów. Jest ona hierarchią doskonałości.

Według Pseudo-Dionizego Bóg jest absolutnie poza poznaniem, człowiek może jedynie poznać, że On jest. Dzieje się tak dlatego, że Boga można poznać jedynie drogą pośrednią, poprzez Jego stworzenia. One wskazują na Jego istnienie i naturę najwyższego Dobra.

Drugiego dnia sesji, jako pierwszy przedstawił referat prezes Naukowego Koła Studentów Filozofii ATK, student Adam Aduszkiewicz pt. *Elementy neoplatońskie w metafizyce Awicenny*. Stwierdził on, iż Awicenna powtórzył schemat Plotyna, w którym ponad bytem umysłu stała Jednia, najwyższa jedność, o której nie można nawet powiedzieć, że jest bytem. Awicenna zastosował ten schemat w swej metafizyce Bytu Koniecznego. Filozofia bowiem według Awicenny musi zajmować się w pierwszym rzędzie Bytem Koniecznym, jako jedynym bytem we właściwym tego słowa znaczeniu, innym rzeczem byt przysługuje w sposób wtórny i na miarę ich istot. Awicenna rozdzielił istotę i istnienie w bycie. Bytowość, będąca na miarę istoty, wzrasta w porządku zbliżania się istot do Bytu Koniecznego. Byt Konieczny natomiast jest ponad rzeczami, jest przyczyną istnienia każdej z nich, nie jest jednak do nich podobny.

Według prelegenta, utożsamienie przedmiotu metafizyki z Pierwszą Przyczyną w filozofii Awicenny było zasadniczym powodem rozróżnienia istoty i istnienia w konkretnym bycie. Awicenna obok elementów neoplatońskich stosował w swej filozofii arystotelesowski opis bytu. Metafizyka Awicenny była pierwszym wielkim systemem filozoficznym, który w znacznym stopniu oddziałal na łacińskie średniowiecze. Stąd

też do łacińskiej kultury zachodniej przeniknął arystotelizm awice-
niański zmieszany z neoplatonizmem.

W kolejnym referacie pt. *Neoplatonizm renesansowy na przykładzie Pico della Mirandola* student L. Kuczyński przedstawił nowy sposób rozumienia filozofii w okresie odrodzenia.

Pico della Mirandola wychodzi w swych rozważaniach od koncepcji Boga i określenia Jego naury. Zagadnienie to, jak stwierdził prelegent, może pojawić się w filozofii jedynie na końcu rozważań, będąc ich wynikiem, jak to np. dzieje się w filozofii klasycznej, w przeciwnym razie jest nieuzasadnione. Bóg według Pico della Mirandola jest przyczyną, jest wszystkim na sposób przyczyny. Taki opis Boga jest konsekwencją przyjętej przez filozofa koncepcji, że strukturę bytu stanowi odniesienie do innych bytów. Bóg więc w odniesieniu do świata jest przyczyną. Wszystkie byty są kompozycją aktu formy i materii. Akt bytu jest bezpośrednią pertycypacją boskiego esse. Bóg więc przyczynuje esse danej rzeczy, które z kolei wyznacza przyczynowanie istotowe, będące powodem odrębności bytowej (treściowej).

Prelegent stwierdził, że rozważań Pico della Mirandola nie poprzedzają w zasadzie żadne analizy. Są one po prostu omówieniem pewnych zagadnień zaczerpniętych z tradycji filozoficznej, a nie wynikiem kontaktu z realną rzeczywistością. Dlatego też faktycznie neoplatonizm renesansowy w wersji Pico della Mirandola przeniósł punkt ciężkości analiz z otaczającej rzeczywistości na wytwory kultury.

W kolejnym, ostatnim referacie drugiego dnia sesji pt. *Neoplatonizm jako model mieszania filozofii z teologią w XV w.* studentka M. Grygowska przedstawiła zasadnicze tendencje w neoplatońskiej filozofii renesansowej. Cechą charakterystyczną tej filozofii było jej zespolenie z religią. Jedynym przedmiotem poznania stał się Bóg, On też był jego naczelnym uzasadnieniem. Prelegentka zwróciła uwagę na dwie główne przemiany tak pojętej filozofii, która z jednej strony przestała być środkiem do poznania Boga, z drugiej zaś praktycznym jej celem nie było już kierowanie i kształtowanie życia, lecz wyzwolenie z życia doczesnego. Stąd właśnie nastąpiło zacieranie się różnic między wiarą a poznaniem w kierunku coraz większego ich utożsamienia. Niewątpliwie znaczenie w tych przemianach, jak zauważyła prelegentka, miał wzajemny stosunek do siebie różnych nauk. Prymat teologii nad innymi naukami w ówczesnym myśleniu, kształtowany przez uniwersytety, powodował, że filozofię traktowano jedynie jako wstęp do teologii. Nie trudno się dziwić, że akcent w badaniach filozoficznych z refleksji nad otaczającą rzeczywistością przesunął się w kierunku refleksji nad prawdami wiary. Także rozwijające się nauki przyrodnicze zaczęły wydierać filozofii część tradycyjnie przynależnej jej problematyki. Niedoskonałość aparatury poznawczej człowieka powodowała sceptycyzm,

który szerzył pogląd niemożliwości poznania zmiennej rzeczywistości. Kierunek wytyczony przez teologów narzucił filozofom — jako jedyne — badanie prawd wiecznych i niezmiennych, podanych w Objawieniu. Metafizykę zaczęto utożsamiać z ogólnym poznaniem Boga, a głównym jej zadaniem było przygotowanie do poznania mistycznego.

Trzeci dzień sesji stał pod znakiem filozofii współczesnej. Student K. Sipowicz zaprezentował referat pt. *Neoplatonizm w hermeneutyce*, a W. Czartoryski *Dojście do metafizyki w filozofii Strawsona*. Jako przeciwagę do koncepcji współczesnych filozofów oraz stanowisko przeciwne ujęciom neoplatońskim, student J. Wyszynski przedstawił wykład z zakresu filozofii klasycznej pt. *Różnica między bytem a jego ujęciem u Arystotelesa*.

We wstępie wykładu K. Sipowicz wyjaśnił, że hermeneutyka jest to teoria wyjaśniania ukrytego sensu tekstu. Ze swej istoty jest ona neoplatońska, bowiem zasadnicza jej metoda polega na wyjaśnianiu przez odniesienie jednego przedmiotu do innego. Istnieją dwie wielkie szkoły hermeneutyczne: 1) XIX-wieczne teorie „mistrzów podejrzeń”: Marksa, Freuda i Nitzscheego; 2) XX-wieczne hermeneutyki zmierzające do utworzenia ontologii: Heidegger, Gadamer i Ricoeur. Prelegent przedstawił dwie z nich, a mianowicie hermeneutykę *hermeneutyk* Paula Ricoeura i *fundamentalną hermeneutykę* Martina Heideggera.

Istotną cechą teorii Ricoeura jest synkretyczne złączenie trzech wielkich hermeneutyk: freudowskiej psychoanalizy, heglowskiej fenomenologii ducha i Eliadego fenomenologii religii. Złączenie tych trzech teorii ma dać fundamentalną ontologię człowieka. Człowiek, według tej koncepcji, jest bytem wyznaczonym przez trzy relacje: do popędów, kultury i Boga. Te trzy czynniki leżą u podstaw egzystencji ludzkiej, one ją kształtują nadając jej określony sens. Najpierwotniejszą zasadą jest sfera popędów, kultura jest celem człowieka, jego dążeniem do utrwalenia i zobiektywizowania ducha, Bóg natomiast, będąc ponad wszystkim, jest wszystkiego ostateczną racją.

Hermeneutyka Heideggera jest odmienna. Podstawą jej jest analityka człowieka i w tym sensie tekstem do odczytania jest sam człowiek. Heidegger tworzy swą hermeneutykę na trzech etapach: 1) interpretacji *Krytyki czystego rozumu*. I. Kanta, dzieła także hermeneutycznego; 2) badania sensów języka; 3) wyjaśnienia sensu pochodzącego od bytu i dotarcia do sensu bycia.

Heidegger uważa Kanta za jednego z największych myślicieli świata. Kant analizując poznanie, wykrył sferę transcendentálną czystego czasu, przestrzeni i myślenia, z której wyłonił się byt. Czyste Ja przez trzy syntezy tworzy czas wypełniony. Te trzy syntezy wyznaczają trzy warstwy przedmiotu: czasowo-transcendentálną, formalno-kategorialną, zmysłowo-empiryczną. Kant nie odkrył jednakże sfery najważniej-

szej — sfery bycia. To odkrycie jest celem heideggerowskiej hermeneutyki.

Heidegger odróżnia dwa rodzaje poznania: wcześniejsze, ontologiczne — to wstępne rozumienie bycia, późniejsze, ontyczne — pytanie bytu-przy-czymś (Dasein) o bycie. Efektem analiz Heideggera jest stwierdzenie, że istotą człowieka jest czas, że Ja to czas. Poznanie ontyczne jest quasi twórcze, w nim konstytuuje się świat — jest rozumieniem bycia, w którym świat dany jest wprost.

Prelegent porównał teorię Kanta i Heideggera do teorii Awicenny, z tą jednak różnicą, że u arabskiego filozofa wszystko rozgrywa się na poziomie kosmicznym, u omawianych filozofów zaś na poziomie człowieka. Hermeneutyki te, stwierdził prelegent, charakteryzują takie cechy neoplatońskie jak monizm, wyjaśnianie jednego elementu przez odniesienie do innego, utożsamienie bytu z poznaniem.

Kolejny głos zabrał student W. Czartoryski, który przedstawił koncepcję filozofii P. Strawsona. Strawson podaje dwa rozumienia metafizyki: 1) opisową, którą jest rzeczywista struktura naszego myślenia, ujmująca świat i wyrażona w mowie potocznej i 2) tak zwaną *rewizjonistyczną*, która stara się wyjść poza język potoczny i precyzyjniej opisać strukturę świata. Według prelegenta, badania Strawsona poprzedza założenie, iż język zawiera faktyczną strukturę świata.

Myśl Strawsona idzie dwiema drogami: jedna jest odkryciem struktury świata, druga zaś ma za zadanie zbadanie warunków, jakie muszą spełniać byty poznawane, by taka wizja była możliwa.

Podstawowe w filozofii Strawsona są dwa pojęcia *bytu konkretnego*, w którego zbiór filozof obok rzeczy włącza również zdarzenia historyczne, oraz pojęcie *identyfikacji*, jako naczelnej zasady poznania pozwalającej stwierdzić, że to, co poznajemy, jest właśnie tym przedmiotem.

Istotnym czynnikiem w poznaniu dla angielskiego filozofa jest również jego intersubiektywność, a więc możliwość komunikacji z drugim poznającym podmiotem na temat poznawanego przedmiotu. Podstawą intersubiektywności poznania jest właśnie identyfikacja. Kolejnym istotnym czynnikiem poznania jest tak zwana *reidentyfikacja*, dzięki której podmiot może poznawać dany przedmiot i identyfikować go, mimo upływu czasu i zmieniających się aktów poznawczych. Strawson analizuje możliwość bezwzględnej identyfikacji przedmiotu, co każe mu stwierdzić, iż warunkiem wystarczającym jest lokalizacja przedmiotu przy pomocy zmysłów. Identyfikacja taka, zwana *demonstratywna* jest możliwa dzięki wspólnemu odniesieniu, w którym identyfikowane są przedmioty poznawane wprost, bo o te tu chodzi. Tym odniesieniem jest lokalizacja w czasie i przestrzeni. Każdy przedmiot, który można w niej umieścić, jest identyfikowalny. Wobec tego, by dokonać identyfikacji,

należy znać fakt jednostkowy jakiegoś jednostkowego przedmiotu i właśnie jego oraz fakt ten musi być taki, że może być odniesiony do wypowiedzi innego człowieka na temat tego przedmiotu. Dalej prelegent przedstawił rozważania Strawsona nad możliwością istnienia klasy przedmiotów, dzięki którym można by dokonać identyfikacji bezpośredniej. Takimi przedmiotami są rzeczy materialne — jednostkowe przedmioty przestrzenno-czasowe i względnie trwałe. Muszą nimi bowiem być takie przedmioty, które są powszechnie dostępne w kontakcie zmysłowym różnym ludziom. Spełniają one wówczas warunek interkomunikowalności, więc i odbiorca i nadawca w dyskusji mogą je zlokalizować w konkretnej sytuacji.

Na koniec prelegent przedstawił w zarysie koncepcję człowieka Strawsona opartą o definicję osoby, która jako fakt najpierwotniejszy uwytkliła to, iż człowiek jest podmiotem zarówno świadomości jak i ciała.

Jak już wyżej wspomniano, ostatnim referatem sesji był wykład poglądów Arystotelesa na temat różnicy pomiędzy bytem a jego poznawczym ujęciem, przedstawiony przez studenta J. W y s z y ń s k i e g o. Referat był podsumowaniem polemiki filozofii klasycznej — arystotelesowsko-tomistycznej — z neoplatonizmem.

Już we wstępie prelegent stwierdził, że zatarcie różnicy między bytem a jego ujęciem owocuje neoplatonizmem. Filozof przestaje wówczas badać realną rzeczywistość, stwierdził J. Wyszyński, a bada naturę intelektu, a wyniki tych badań traktuje jako informację o rzeczywistości.

Prelegent przedstawił w skrócie koncepcję poznania Arystotelesa. Poznanie według Stagiryty jest odbieraniem informacji, którą daje byt i przetwarzaniem jej przez intelekt czynny i bierny. Efektem poznania rzeczy jednostkowych są pojęcia ogólne, powszechne, odnoszące się do wielu przedmiotów. Koncepcja ta zapewnia realizm poznawczy i kontakt z rzeczywistością intersubiektywną. Prelegent przeciwstawił ją koncepcji Kartezjusza, Kanta, fenomenologów, u których — jak stwierdził — relacja poznawcza: byt poznawany-podmiot poznający, rozdzielona została przez pojęcie. Spowodowało to, że człowiek nie ma wyjścia w poznaniu poza pojęcie i poza intelekt, a także nie ma kontaktu z rzeczywistością. Transcendentalne warunki poznania nie dotyczą rzeczywistości, mogą pomóc jedynie w analizie poznania — stwierdził na zakończenie prelegent.

Między każdym referatem następowały długie, burzliwe, ale i zarazem rzeczowe dyskusje. Dotyczyły one w większości podstaw filozofii, zakresu jej badań, metod specyficznych dla poznania filozoficznego. Poddawano krytyce poszczególne elementy filozofii neoplatonickiej, w rozumieniu „czystym”, jak i w nowożytnych odmianach. Punkt

widzenia filozofii klasycznej sformułował prof. M. Gogacz, rzecznik realistycznej metafizyki tomistycznej, poddając krytycznej ocenie koncepcję filozofii transcendentalnej, sformułowanej przez Kanta i kontynuowanej przez fenomenologów.

Najczęściej dyskutowano takie problemy, jak: 1) zagubienie w neoplatonizmie analiz samodzielnych struktur bytu na korzyść traktowania go, jako układu odniesień; 2) wiążący się z tym zanik problematyki metafizycznej, badającej realność i tożsamość bytu; 3) pierwotność doświadczenia odrębności realnych bytów przed uświadomieniem sobie istnienia czy faktu poznawania; 4) błędne rozpoczynanie metafizyki od teorii poznania, której język jest nieprzekładalny na język metafizyki; 5) to, iż metafizyki nie wyznacza kultura, tradycja, światopogląd, lecz realna rzeczywistość; 6) możliwość nie wyprzedza realności; 7) ontologia Ingardena nie jest odczytaniem rzeczywistości, ale narzucaeniem jej struktur tworzonych przez intelekt.

Obrońcy filozofii transcendentalnej stwierdzali w odpowiedzi, że: 1) jedynie transcendentalizm potrafi przekroczyć w poznaniu barierę pojęć i wyjść poza myślenie, ponieważ pierwotne warunki poznania: czas, przestrzeń, myślenie, nie są pojęciami, lecz empirycznie stwierdzalnymi faktami; 2) nie można badać bytu nie uwzględniając relacji poznawczej, ponieważ podmiot poznający i przedmiot poznania współkonstruuują się w relacji poznawczej; 3) jedynie przez zgłębienie świadomości można stwierdzić faktycznie obiektywność świata.

Zakończenie i podsumowanie sesji dokonał prof. M. Gogacz, który podziękował wszystkim przybyłym gościom i uczestnikom za aktywny i twórczy udział w dyskusji.

Bogdan Łoszewski

SPRAWOZDANIE Z KONFERENCJI PROFESORÓW FILOZOFII W WYŻSZYCH UCZELNIACH KATOLICKICH W POLSCE

W dniach 20—21 września 1977 r. odbyła się w gmachu Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie Konferencja Księżych Profesorów wykładających w wyższych seminariach duchownych logikę, ogólną metodologię nauk, teorię poznania oraz historię filozofii współczesnej. Zasadniczym celem tej Konferencji było przedłożenie i przedyskutowanie pewnych propozycji obejmujących właściwy dobór materiału z wymienionych dyscyplin oraz sposób ich wykładu.

Konferencję otworzył Prof. St. Kamiński (aktualny Przewodniczący Sekcji Profesorów Filozofii Wyższych Uczelni Katolickich w Pol-