

Z. Ogonowski

"Arystotelizm heterodoksalny religijności zracjonalizowanej", J. Chalcarz, "studia Filozoficzne" T.4 (1964) : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 1/1, 242-244

1965

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.

Treść artykułu mieści się w trzech dość jasno zarysowanych, chociaż niewydzielonych wyraźnie, częściach. W pierwszej postawiono problem: „czy przedmiotem poznania metafizycznego u Arystotelesa jest byt jako substancja, czy byt jako byt pierwszy (Bóg). Część druga artykułu orientuje w zasadniczych ujawnionych rozwiązaniach problemu. W trzeciej części podaje autor własne rozwiązanie.

Zdaniem Krąpca różnorodność interpretacji tego zagadnienia powstała w wyniku czytania zespołu pism Arystotelesa nazwanych metafizyką. W księgach tych bowiem występują różne terminy określające metafizyczny typ poznania, np. „mądrość”, „filozofia pierwsza” i „teologia”. Mądrość wskazywałaby na poznanie pierwszych przyczyn bytu, „filozofia pierwsza” nawiązywałaby do poznania bytu jako bytu, teologia natomiast dotyczyłaby bytu najwyższego, boskiego. Pojawiły się więc trzy oddzielne przedmioty metafizycznego poznania. W ten sposób zarysowany problem, próbowali rozwiązać: W. Jaeger na drodze koncepcji ewolucji poglądów Arystotelesa idącej od platonizmu w kierunku arystotelizmu, A. Mansion, V. Decarie, po części również J. Owens i E. Gilson przyjmując pewną jednolitość przedmiotu metafizyki u Arystotelesa. Jako najnowszą próbę rozwiązania tego problemu przytacza Krąpiec teorię wysuwaną przez P. Aubenque'a w dziele pt. „Le problème de l'être chez Aristote, Paris 1962. Według tej teorii nie można skonstruować pozytywnej ontologii lub pozytywnej teologii naturalnej posługując się metafizycznymi tekstami Stagiryty.

Artykuł zdaje się polemizować przede wszystkim z poglądami P. Aubenque'a. Krąpiec wysuwa tezę, że w oparciu o teksty Arystotelesa można mówić o istnieniu metafizyki jako o poznaniu, w mniemaniu Arystotelesa, naukowym i przedmiotowym. Złożoność zagadnienia dająca się zauważyć w różnorodności tekstów nie przekreśla, zdaniem autora studium o Arystotelesie, możliwości wykazania, iż istnieją podstawy do odtworzenia metafizyki jako najogólniejszej teorii bytu u Arystotelesa.

Ostateczną i zasadniczą konkluzją artykułu jest stwierdzenie, że przedmiot metafizyki u Arystotelesa pojawia się jako tylko analogicznie jeden, o czym zresztą mówił sam Arystoteles. Ta jedność wszakże jest proporcjonalna do typu analogii.

Artykuł Krąpca prócz swoistego rozwiązania problemu przedmiotu poznania metafizycznego posiada szereg innych wartości. Orientuje szeroko w literaturze przedmiotu — porusza szereg zagadnień o charakterze filozoficznym, związanych bezpośrednio z omawianym problemem.

Edm. Morawiec

Ogonowski Z.

Arystotelizm heterodoksalny religijności zrationalizowanej, „*Studia Filozoficzne*”
4 (1964) 71—108

1. Wyjaśnienie zagadnienia. 2. Bóg jako dusza świata a indywidualna niesmiertelność.
3. Teza Sonera o stworzeniu świata w czasie jako dążność do uzgodnienia arystotelizmu z chrześcijaństwem. 4. Socynianie wobec poglądów Sonera.

1. Tytuł artykułu powinien brzmieć: *Arystotelizm heterodoksalny w zrationalizowanej religii chrześcijańskiej*. Skoro jest mowa

o arystotelizmie nieortodoksyjnym, przeto nie może chodzić o tomizm. Autor ma tu na myśli doktrynę socynian, którą Ernest Soner usiłuje uzgodnić z metafizyką i fizyką Arystotelesa w wersji Andrzeja Cesalpina. Ogonowski polemizuje równocześnie z Hermanem Leyem, który w osobie Sonera widział prekursora materializmu.

2. Arystoteles nie sprecyzował dostatecznie jasno swych poglądów na zagadnienie stosunku Boga do świata oraz nieśmiertelności duszy ludzkiej. Pozostawił przez to możliwość różnych interpretacji. Interpretacje filozofów arabskich, przede wszystkim Awerroesa, szły często w innym kierunku niż doktryna chrześcijańska. W ten sposób powstał tzw. arystotelizm heterodoksalny. Cesalpino zarzucając „bezbożność” interpretatorom arabskim równocześnie rozumiał Arystotelesa w sensie heterodoksalnym.

Andrzej Casalpino (ur. w 1519 r. w Arezzo, zm. w 1603 r. w Rzymie) przedstawił swe poglądy w dziele pt. *Quaestio num Peripateticarum libri quinque*, wydanym we Florencji w 1571 r. Można je streścić w następujących tezach. T. I. Byt najwyższy czyli Bóg jest czystym intelektem, samopojmującym się myśleniem. T. II. Istnienie i wszelki ruch (formy) świata pochodzi stąd, że Bóg będąc największym dobrem jest czymś najbardziej pożądanym (appetibile). Gdyby zabrakło pożądanego, zniknęłoby natychmiast i to, co pożąda. T. III. Świat materialny istnieje odwiecznie, ale nie jest konieczny. Został stworzony przez Boga. W tezie tej Casalpino odszedł od tezy Arystotelesa i jego arabskich interpretatorów. T. IV. Ponieważ wszelka mnogość pochodzi od materii, przeto może istnieć tylko jedna substancja niecielesna, która jest jakby duszą świata pełniącą różne funkcje, a którą jest Bóg. W tezie IV przejawia się największa samodzielność Casalpina. Odrzucił jako zbędne tezy o intelekcie czynnym i biernym, które w poglądach komentatorów arabskich odgrywały dużą rolę. Funkcje intelektu czynnego i biernego pełni jedna jedyna Inteligencja. T. V. Dusza ludzka po śmierci człowieka pozostaje w materii zachowując swą indywidualną świadomość. Tylko dusza ludzka jest nieśmiertelna, ponieważ Inteligencja jest obecna w człowieku „per essentiam”. Natomiast w innych — tylko „virtute”.

3. Na przełomie XVI i XVII w. arystotelizm w interpretacji Casalpina wzbudził duże zainteresowanie w niektórych ośrodkach akademickich zachodnich Niemiec, szczególnie na uniwersytecie w Altdorffie. Słuchaczem, a później profesorem filozofii w tym ośrodku naukowym był Ernest Soner (1572—1612). Podczas swej podróży do Holandii zetknął się z socynianami, co wywarło decydujący wpływ na jego zapatrywania religijne. W swym „Komentarzu do metafizycznych ksiąg Arystotelesa” (wyd. w Jenie w 1657 r.) wyjaśnia w duchu poglądów socyniańskich te tezy Casalpina, które budziły zastrzeżenia z chrześcijańskiego punktu widzenia. Przy tej sposobności myśli Casalpina przedostały się do religii socynian.

Przedmiotem zainteresowań Sonera stała się przede wszystkim trudność, jak Bóg, który jest bytem transcendentnym w stosunku do materii, może pełnić rolę intelektu czynnego poszczególnych ludzi. Wyjaśnia tę trudność przez analogię do stosunku „pojęcia-rzeczy”. Rzeczy nie zależą od pojęć o nich. Natomiast pojęcia zależą od rzeczy. Stąd też mówi się o nich, że są zgodne z rzeczami. Podobnie Bóg nie zależy od substancji abstrakcyjnych (m. in. od intelektu czynnego). Natomiast one w Nim partycypują, a więc zależą od

niego. Mając to na uwadze można mówić o tożsamości Boga i substancji abstrakcyjnych.

Następnie zajął się Soner indywidualną nieśmiertelnością ludzi. Wychodząc z założenia, że zasadą indywidualizacji jest materia, nie przyjmuje indywidualnych nieśmiertelności człowieka po jego śmierci. Dusze ludzkie pozostają w materii jako jedna inteligencja, ale nie zajmują określonego miejsca. Są pogrążone w sobie i Bogu. Dopiero po zmartwychwstaniu ciał odzyskują swą indywidualność.

Z terminu określającego Boga: „Solus ens per se” Soner wnioskuje, że świat został stworzony „z niczego”. Dalej, został stworzony w czasie. Świat został stworzony w tym sensie, że emanował z Boga nie naruszając jego istoty, a nie dlatego, że Bóg tego chciał. Nie posiada On wolnej woli, jeśli przez to będzie się rozumieć możliwość wybierania. Bóg posiada wolę właściwą swej intelektualnej formie. Do istoty woli nie należy możliwość wybierania, ale to, że podąża za intelektem. Jedynym zaś przedmiotem inteligentnym u Boga jest jego własna istota. Wola Boga jest ściśle określona i skoncentrowana wyłącznie na czynności wewnętrznej i na swej własnej istocie. O woli Boga w stosunku do świata można mówić w tym samym sensie, jak mówimy, że zmienny świat zależy od jego niezmiennej istoty. Świat zależy od Boga, bo z Niego emanuje, ale owa zależność nie narusza w niczym Jego istoty.

Na możliwe pytanie, dlaczego Bóg nie stworzył świata „odwiecznego”, Soner daje taką odpowiedź. Nie należy do istoty Boga udzielanie samego siebie. W tym wypadku Arystoteles się mylił.

Dociekanie, czym się Bóg kierował stwarzając świat w pewnej chwili, Soner uważa za bezprzedmiotowe. Ponieważ istota Boga pozostaje ciągle niezmienna, to chociaż emanacja zaczęła się w pewnej chwili i chociaż umierają jedne byty, a inne się rodzą, bezsasadnie jest szukanie powodów stworzenia świata.

4. Socynianie, zwłaszcza ci, którzy pozostawali pod wpływem ich ośrodka naukowego w Rakowie, odrzucali doktrynę Sonera. Nie odpowiadał im jego panteizm, ponieważ silnie akcentowali dualizm Boga i świata. Nie odpowiadała im również koncepcja Boga absolutnego, koniecznego i niezmiennego, daleka od antropomorficznej koncepcji Starego Testamentu, który pomimo wahań ostatecznie akceptowali jako naukę objawioną.

J. Chalcatz

Stopień A.

Ingardenowska koncepcja teorii poznania, „Roczniki Filozoficzne” XII (1964) z. 1, 77—92

Jak wiadomo, Ingarden w szeregu swych prac rozwija własną koncepcję teorii poznania, oraz sposobu jej uprawiania. Jego poglądy odnoszące się do problematyki metateoriopoznawczej podlegały niewątpliwie pewnemu rozwojowi. Rozwój ten można śledzić w jego publikacjach. Autor studium o Ingardenie, podejmując zagadnienie koncepcji teorii poznania u Ingardena, pomija sprawę źródeł tych poglądów oraz ich rozwoju. Jako cel stawia sobie ocenę systematycznej wartości stanowiska Ingardena w tej postaci, jaką przybrało ono w ostatnich jego pismach.