

A. Stępień

"Ingardenowska koncepcja teorii poznania", Edmund Morawiec,
"Roczniki Filozoficzne" T.12 (1964),
z.1 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 1/1, 244-245

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.

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.

Co do kolejności w omawianiu poglądów Ingardena, autor kieruje się — jak sam stwierdza — sugestiami, które na ten temat można znaleźć w jego pracach. Rozpoczyna więc swoje opracowanie od omówienia sprawy źródeł, zadań i możliwości teorii poznania. Następnie zajmuje się krytyką pewnej, dość szeroko rozpowszechnionej, koncepcji teorii poznania, zwanej przez Ingardena psychofizjologiczną. Dalej rozpatruje konsekwencje stosowania tzw. metody transcendentalnej. Wreszcie przechodzi do omówienia ostatecznych propozycji Ingardena na temat charakteru i metody badań teoriopoznawczych. Pod koniec tych rozważań próbuje dać ogólną ocenę wartości teorii poznania, którą Ingarden formułuje i zaleca w swoich publikacjach.

Podsumowując metateoriopoznawcze rozważania Ingardena, autor artykułu dochodzi do szeregu ciekawych, naukowo twórczych spostrzeżeń. Podkreśla między innymi, że Ingarden bardzo trafnie wskazał na źródła problematyki teoriopoznawczej i na ostateczny cel teorii poznania. Również sprecyzował on i określił nader właściwie warunki, jakie spełnić musi teoria poznania, aby mogła odpowiednio zrealizować własne zadania poznawcze. Charakterystyczną cechą Ingardenowskiej teorii poznania stanowi rola, jaką w niej spełnia ontologia; poruszając tę kwestię autor wysuwa zasadniczą trudność dla całej koncepcji. Formułuje ją w pytaniu: „Jak przejść z ustaleń dotyczących czystych możliwości (i sytuacji, zachodzących w sferze idealnej) do stwierdzeń o tym, co konieczne w sferze tego, co realne, co faktycznie istniejące?” (s. 90). Autor nie widzi — jak zaznacza zaraz w następnym zdaniu — możliwości połączenia tych porządków na gruncie ostrego u Ingardena przeciwstawienia tego, co realne i indywidualne, temu, co konieczne i ogólne (i korelatywnie: poznania empirycznego i poznania ejdetycznego.)

Wreszcie podaje próbę zmodyfikowania psychofizjologicznej koncepcji teorii poznania tak, by ją uwolnił od zarzutów dotychczas stawianych i usiłuje zarysować nową koncepcję teorii poznania.

Edm. Morawiec

Wawrzyniak A.

*Koncepcja stosunku przyczynowego według Dawida Hume'a, „Roczniki Filozoficzne”
XII (1964) z. 1, 39—51*

Analiza stosunku przyczynowego dokonana przez Hume'a jest pierwszą poważniejszą próbą scharakteryzowania relacji kauzalnej w jej nowożytnym ujęciu, wspólnym dla wielu nurtów filozoficznych i dla nauk szczegółowych. Jest rzeczą wiadomą, że humowska teoria przyczyny, prócz elementu krytycznego, zawiera również nową koncepcję relacji przyczynowej, wypracowaną w związku z odmienną od klasycznej filozofii postawą teoriopoznawczą. Postawa ta wyraża się przede wszystkim w sensualistycznie pojętym doświadczeniu, nominalizmie pojęci i metodologicznym empiryzmie. Autor studium o Humie zwraca uwagę przede wszystkim na momenty warunkujące jakość teorii przyczynowości.

Artykuł dzieli na dwie części. W pierwszej omawia humowską analizę stosunku przyczynowego, danego w doświadczeniu impresyjnym. W części drugiej rozpatruje uzyskane przez Hume'a dwie definicje stosunku przyczynowego. Na podstawie analiz stosunku