

# J. Chalcarz

---

## Z posiedzeń naukowych

---

Studia Philosophiae Christianae 1/1, 296-304

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Z P O S I E D Z E Ń N A U K O W Y C H

Na posiedzeniu naukowym Wydziału Filozoficznego A. T. K. w dniu 24. XI. 1964 r. Prof. Kazimierz Klószak wygłosił odczyt pt. *Stosunek filozofii przyrody do faktów w ujęciu Maritaina*. W posiedzeniu wzięli udział pracownicy naukowcy i studenci w/w Wydziału, goście z pozostałych wydziałów A. T. K. oraz z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Prelegent nie ograniczył się do zreferowania stanowiska Maritaina w związku z zagadnieniem stosunku filozofii przyrody do faktów, ale również zapoznał słuchaczy z własnym poglądem na ten temat. Tezą odczytu było, że analiza fenomenologiczna faktów jest nieodzownym warunkiem efektywnego uprawiania filozofii przyrody. Metodę tę stosuje się w tym celu, aby z opisu faktów wyłączyć wszelkie interpretacje subiektywne i teoretyczne. Jednak filozof przyrody nie może na tym poprzestać. To jest tylko pierwszy etap jego pracy. Po nim powinien przejść do ontologicznego tłumaczenia analizowanych faktów.

W dyskusji wzięli udział: P. Chojnacki, J. Iwanicki, S. Olejnik, Henryk Nowik z Lublina, J. Chalcarz, L. Kurowski oraz J. Czaplewski.

Poniżej zapoznamy się z opiniami profesorów Chojnackiego i Iwanickiego na temat metody fenomenologicznej. Jako pierwszy zabrał głos prof. Chojnacki.

Prof. Klószak w swym referacie zwraca uwagę na potrzebę podbudowania filozofii przyrody nie tylko przez same teksty z Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, ale przede wszystkim przez metodologię fenomenologiczną, a która według fenomenologów miałaby odsłonić to, co jest, to co dane i tylko dane, z wyłączeniem wszelkich dorzutów pochodzących od subiektywności i od jakichś teorii oraz z wyłączeniem istnienia.

Metoda fenomenologiczna ma skierować uwagę jedynie na to, czym jest dane. Ma pomóc do jego wizji intelektualnej. Według programu Husserla i uczniów metoda fenomenologiczna miałaby zabezpieczyć podstawę naukom tak empirycznym, jak i racjonalnym, gdyż ogląd intelektualny istoty dostarcza podstawowe pojęcia do ukształtowania się wszelkich nauk.

Zwolennicy metody fenomenologicznej odróżniają tę metodę badań od samej filozofii fenomenologicznej. Twierdzą, że bardzo wielu filozofów bezwiednie stosuje metodę fenomenologiczną, gdy chodzi im o zabezpieczenie obiektywności i o wychodzenie od spraw istotnymi w zagadnieniu. Jest zatem wskazane, aby posługiwać się bardziej świadomie metodą fenomenologiczną bez przyjmowania jednak filozofii fenomenologicznej.

Nasuwać się mogą zastrzeżenia co do metody fenomenologicznej jako przygotowującej podstawy dla filozofii przyrody, a to dlatego, że metoda ta nie podaje reguł określających, lecz mówi raczej o postawie w ogóle przy badaniu, mianowicie: „starajmy się być jak najbardziej rzeczowi, obiektywni. Odrzućmy wszelkie uprzedzone poglądy. Uważajmy na rzeczy, jak się faktycznie jawią naszemu umysłowi”.

Nie wiadomo, jakie sprawdziany przewiduje ta metoda, abyśmy mogli wiedzieć na pewno, że uchwyciliśmy istotę, że opisywaliśmy ją tak, jak metoda przewiduje. Metoda fenomenologiczna nie jest zatem w moim mniemaniu narzędziem, na którym filozofia przyrody mogłaby ufnie polegać, chociaż jest wskazane ją stosować. Jeżeli abstrakcja arystotelesowska nastęrcza trudności, to podobnie i nie w mniejszym stopniu metoda fenomenologiczna, która właściwie jest metodą opisu analitycznego.

Abstrakcja arystotelesowska i tomistyczna jest często błędnie przedstawiona i rozumiana. Rozumie się ją jako wizję czyli ogląd istoty pogrążonej w materii. Innym razem — jako abstrakcję cech istotnych z kompleksu wielu cech. Należy ją rozumieć jako funkcję aktualizacji intelektualnej, tzn. jako aktualizację tego, co można pomyśleć jako istotne (*quid intelligibile*). Abstrakcja intelektualna według wypowiedzi tomistów nie opisuje tego, co dane aktualnie, lecz intelektualizuje to, co znajduje się potencjalnie w danych doświadczenia. I tu odsłania się różnica między prostym opisem analitycznym czy fenomenologicznym oglądem a abstrakcją intelektualizującą. Można by się zgodzić, że opis analityczny przy gotowuje drogę do abstrakcji intelektualizującej i ułatwia jej funkcję. Zaś intelektualizacja może posiadać skale różne, zwłaszcza intelektualizacja refleksyjna.

Opis fenomenologiczny ma być programowo empiryczny i afilozoficzny. Inaczej wygląda abstrakcja intelektualizująca scholastyków zwana spontaniczną, od której należy odróżnić abstrakcję refleksyjną. Ta ostatnia może się wiązać z rozumowaniem i postulatami.

Odnosnie abstrakcji intelektualizującej pojawiają się wśród neotomistów głosy o potrzebie jej zrewidowania i odróżnienia jej roli psychologicznie rozumianej od jej roli przy metodologicznym wyjaśnianiu konstrukcji nauk pozytywnych i metafizyki (*van Steenberghe*, *van Riet*, *de Vries* i *Gonseth*). Musimy pamiętać, iż teoria poznania coraz bardziej się usamodzielnia i wyzwala od psychologii filozoficznej poznania, podobnie jak i metodologia nauk. Zagadnienie abstrakcji musi być rozpatrywane w organicznym związku z koncepcją poznania naukotwórczego czyli z teorią rozumowania, jak to ma miejsce u *Arystotelesa* i u *Tomasza z Akwinu*. Obaj mówią o abstrakcji przede wszystkim ze względu na „*modus definiendi*“, co podkreślają komentatorzy greccy i scholastycy, jak *Kajetan* i *Jan od Tomasza*. „*Modus definiendi*“ obchodzi ich żywo ze względu na podstawy nauki, którymi są między innymi i definicje. Sposoby definiowania zaś w obecnym rozwoju logiki są dosyć zróżnicowane w porównaniu z definicją klasyczną.

Następnie podjął dyskusję prof. *Iwanicki*.

1. W *Maritainowskiej* koncepcji „fakty filozoficzne“ nie mogą odegrać roli operatywnej w ukonstytuowaniu filozofii przyrody: 1.1. gdyż *Maritain* — wprawdzie — usiłuje określić fakty filozoficzne; 1.2. ale nie podaje metody ustalenia tego faktu; 1. 3. same określenia zaś zakładają już ukonstytuowaną filozofię przyrody.

2. Wielu neo-tomistów, będących zwolennikami fenomenologii, wśród nich *M. Ambacher* w *Méthode de la philosophie de la nature*, 1961 — stoją na stanowisku, że liczni tomiści: 2. 1. nie tylko nie posiadają wykończonej koncepcji filozofii przyrody, 2.2., ale nie widzą środków metodologicznych naprawy sytuacji; 2.3. Przyjęta przez nich niesprecyzowana zasada, że nauki przyrodnicze i filozofia przyrody „są na pierwszym stopniu abstrakcji“ — 2.3.1. wika rozróżnienia punktów wyjścia tych dwu dziedzin w werbalizm,

2.3.2. i podręczniki, czy traktaty filozofii przyrody napelniają się spekulacjami z metaforycznymi odwołaniami się do nieokreślonych dostatecznie faktów; 2.3.4. W niektórych opracowaniach np. Descosa, obficie nagromadzone fakty, wyjęte z podręczników naukowych — mają stanowić podbudowę teorii filozoficznych; 2.3.5. Gdyby te fakty spełniały rolę podbudowy, to teorie przybrałyby postać zdecydowanie naukową, ale nie filozoficzną.

3. Nauki przyrodnicze przez swe procesy mierzalności i naoczności przystosowują swe rezultaty do celów — bezpośrednio, czy pośrednio — technicznych; 3.1. Dla filozofii przyrody podobne przystosowanie jest zgoła obce; 3.2. Filozofia przyrody może brać empiriokrytycznie za swój punkt wyjściowy tylko takie aspekty, które są ważne inaczej niż dla nauk przyrodniczych; 3.3. Te same aspekty sprowadzają się — głównie do takich, które mają charakter — bądź ontologiczny, jak „bycia czymś”, bądź epistemologiczny, jak „być poznawanym”; 3.4. Użyte wyrażenie „brać empiriokrytycznie” implikuje wstępną fazę przygotowawczą postępowania filozoficznego, polegającego na systematycznej analizie fenomenologicznej.

4. O ile można pojąć skuteczność postępowania fenomenologicznego, jako ściśle zależną od wyrobienia w sobie umiejętności wglądu i analizy, 4.1. to o tyle trudno pojąć, jak metoda fenomenologiczna może wytyczyć w filozofii przyrody uprawianie analizy rezultatów nauk przyrodniczych konstituując dla nauk przyrodniczych metodologię będącą jakby metasytemem dla nauk przyrodniczych; 4.2. nie widać, aby język użyty do twórców stosowanych w punkcie wyjścia analizy fenomenologicznej — mógł być metajęzykiem w odniesieniu do języka nauk przyrodniczych.

Na Wydziale Filozoficznym A. T. K. dnia 9. XII. 1964 r., odbyło się *posiedzenie* naukowe, podczas którego *prof. Stanisław Kamiński z Lublina wygłosił odczyt pt. Aksjomatyzowalność klasycznej metafizyki ogólnej*. W posiedzeniu udział wzięli oprócz pracowników naukowych i studentów Wydziału Filozoficznego liczni goście z pozostałych wydziałów A. T. K. oraz z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Też odczytu było, że ogólna metafizyka Arystotelesa jest nieaksjomatyzowalna. Dotychczasowe próby dowiodły, że ilość twierdzeń, które by trzeba było uznać za aksjomaty, byłaby niewiele mniejsza od ilości wszystkich twierdzeń. Ale nawet taka „aksjomatyzacja” budziłaby zastrzeżenia u bardziej rygorystycznych logików. Nie można ustalić jednolitych związków logicznych między twierdzeniami metafizyki ogólnej. Nie można również ustalić jednolitych reguł, którymi kierowalibyśmy się we wszystkich operacjach, mających na celu wyprowadzić jedno twierdzenie z drugich.

W dyskusji wzięli udział m. in. prof. Iwanicki, prof. Chojnacki oraz mgr Chalcarz.

Chojnacki zwrócił uwagę na to, że Arystoteles uświadamiał sobie, iż jego „filozofia pierwsza” nie spełnia postulatów nauki, wyłożonych w *Analitykach Drugich*. Widzimy to w samej koncepcji metafizyki jako „pierwszej teorii”, która miała za cel dostarczać zasad dla metafizyki szczegółowej. Była więc w pewnym sensie metanauką.

Następnie zabrał głos prof. Iwanicki. Przedstawił tu uwagi — powiedział — odnośnie stosowalności logistyki: 1. w ogóle, 2. w metafizyce.

1. Gdy chodzi o wartościowanie projektów omawiających stosowanie logistyki do innych dziedzin, to brano — głównie — pod uwagę:

1.1. z jednej strony zakres, 1.2. z drugiej strony kierunek zastosowania.

1.1.1. Zakres nieograniczony został zaprogramowany przez Leibniza, a w pewnej mierze już przez Kartezjusza, w metodologicznej koncepcji rozstrzygalności powszechnej „mathesis universalis“.

1.1.1.1. Ta uniwersalistyczna propozycja nie uzewnętrzniła się w zastosowaniu a.1. gdyż umysł ludzki — zazwyczaj — kieruje się do zagadnień o ograniczonym zakresie i właściwymi metodami, a.1.1. potem dopiero stopniowo przechodzi do uogólnień.

1.1.2. Zakres ograniczony często jest podkreślany, a zdecydowanie znalazł swój wyraz w Drugim Kolokwium Międzynarodowym (Paryż 1952), mającym za przedmiot rozważań sprawę zastosowania naukowych logiki matematycznej.

1.1.2.1. Ten ograniczony zakres — we wstępnym referacie R. Feysa — został rozciągnięty tylko na nauki matematyczne i przyrodnicze, a.2. chociaż nierozciąganie zakresu np. na metafizykę nie było tam uzasadniane.

1.2. Gdy chodzi o kierunek — to przeważnie 1.2.1. wyklucza się wartość konstruktywną zastosowania: za pomocą logiki matematycznej nie da się skonstruować określonej nauki; 1.2.2. natomiast — uznaje się wartość krytyczną w próbach wykazywania niesprzeczności, w eliminowaniu niekonsekwencji, oraz uwidocznaniu całościowości.

1.2.3. Kierunek i w tym się uwydatnia, że przez zastosowanie logiki. 1.2.3.1. daną dziedzinę aksjomatuje się: a.3.1. biorąc na aksjomaty, obok twierdzeń logicznych, specjalne twierdzenia dla danej dziedziny; 1.3.2. oraz biorąc za stałe nie tylko występujące w logice, ale jeszcze właściwe dla danej dziedziny.

1.2.3.2. Z aksjomatyzacją jakiejś dziedziny przeważnie łączy się formalizacja. a.4.1. Wyrażenia przybierają postać funkcji zdaniowych, a.4.2. a każdy nowy krok w rozwijaniu postępowania jest wyznaczony ustalonymi regułami.

1.2.4. Tak skonstruowany system — mimo, że zawiera elementy czysto logiczne i właściwe dla danej dziedziny, to cały jako taki nosi miano logicznego.

1.2.5. W zakończeniu tych uwag ogólnych zaznaczyć należy, że radykalne eliminowanie osiągnięć konstrukcyjnych — nawet zastosowań logiki do matematyki — budzi zastrzeżenia. 1.2.5.1. Wprawdzie wiele teorii matematycznych zostało skonstruowanych niezależnie od logistyki; 1.2.5.2. jednak struktury teorii matematycznych były głównym motywem i modelem dla budowania logistyki, 1.2.5.3. a więc — przynajmniej w intencji twórców logistyki — istnieje zbieżność między konstrukcyjnością matematyki i logistyki.

2. Rozważanie stosowalności logistyki do metafizyki-ontologii sprowadzi się tu do: 2.1. jednej uwagi o wartościowaniu, 2.2. oraz kilku uwag dotyczących 2.2.1. postulatów sformułowania i wyliczenia tez ontologii tradycyjnej, 2.2.2. wyrażen, znaczeń, terminów, 2.2.3. wyboru symboliki odpowiedniej, 2.2.4. interpretacji utworzonego usystematyzowania sformalizowanego.

2.1.1. Nie można oczekiwać od zastosowania logistyki w ontologii rezultatu posiadającego wartość konstruktywności. 2.1.1. Oczekiwanie mogłoby się ograniczyć — co najwyżej — do rezultatu o charakterze krytycznym.

2.2.1.1. Postulat odnośnie b.1.1. sformułowania dopuszcza język słownotradycyjny, b.1.2. odnośnie wyliczenia — wymaga jakiegoś uporządkowania logicznego.

b.2. Zrealizowanie wyliczenia uporządkowanego mogłoby przybrać: b.2.1. bądź taką postać, że wyliczenie objęłoby wszystkie tezy w wyrażonym sformułowaniu, b.2.2. bądź taką postać, iż zostałyby wskazane twierdzenia zasadnicze, b.2.2.1. reguł dotyczących sposobu zależności tez pochodnych od zasadniczych, b.2.2.2. oraz reguł wyprowadzania tez pochodnych z zasadniczych; b.2.2.3. nadto z podaniem kryteriów rozpoznania cechy ontologiczności w tezach pochodnych.

2.2.2.1. Postulaty uwyrażenia znaczeń terminów używanych w ontologii muszą nawiązać: b.3. z jednej strony — do tradycyjnego izomorfizmu, zestawiającego struktury ontologiczne z logicznymi, względnie epistemologicznymi, b.4. z drugiej strony — do fenomenologii zapowiadającej możliwość skutecznego wyszukania — drogą analiz — sensownych punktów wyjścia — nawet dla metafizyki (A. de Waelhens, Strasser).

b.3.1. Z zestawień — najczęstsze dotyczą b.3.1.1. takich struktur złożonych, jak kategorie, relacje, zasady pierwsze, prawdy — b.3.1.2. w tych zestawieniach jedna strona ma wartość ontologiczną, a druga strona posiada wartość logiczną, względnie epistemologiczną. b.3.1.3. oraz dotyczą takich struktur prostych, jak przedmiot pojęcia i pojęcie przedmiotu, b.3.1.4. co ma swój odpowiednik w zestawieniu: „bytu” i pojęcia bytu.

b.3.1.1.5. Dwie konsekwencje — z poprzedniego — wylaniają się: b.3.1.5.1. pierwsza podsuwa, że ta sama nazwa, termin wyraża: I. w dziedzinie ontologii — tylko przedmiot, byt, II. a w dziedzinie logiki, względnie epistemologii pojęcie, a więc treść oraz odniesienie tej treści do rzeczywistości pozapodmiotowej. III. Gdyby pojęcie przedstawić skrótowo jako relacje = r, między treścią konceptualną, = t a rzeczywistością pozapodmiotową, bytem = b, to pojęcie bytu byłoby reprezentowane przez „trb”; w strukturach zdaniowych o relacjach = R między dwoma pojęciami „trb” i „t’ r b” otrzymywałoby się — z punktu widzenia epistemologicznego „wyrażenie”: „trb” R „t’ r b”, a z punktu widzenia ontologicznego — relacja R byłaby reprezentowana przez wyrażenie „bRb”.

b.3.1.5.2. Druga konsekwencja wiąże się ze strukturą tradycyjnej ontologii, I. Uzasadnienie tez implikuje — obok innych — zabiegi epistemologiczne, apelujące do genezy pojęć; II. z tego względu koordynacja dwu języków jest niezbędną; III. ta koordynacja — wraz z operowaniem analogiami stanowi poważną trudność.

b.4. Analizy fenomenologiczne dały pewne rezultaty w dziedzinie epistemologii genetycznej i w dziedzinie psychologii. b.4.1. Te rezultaty zarysowały się w odniesieniu wielości i jedności psychicznej do podmiotu i przedmiotu poznania; b.4.2. Może i tu te analizy fenomenologiczne uwyżniłyby znaczenia terminów i stałyby się oparciem dla trafnej koordynacji.

2.2.3. Dla aksjomatyzacji i sformalizowania ontologii wybór symboli: zmiennych i stałych — winien być nastawiony na wyznaczenie typów 2.2.2.1. Niewątpliwie taki elaborat nie byłby dziełem wykończonym, ale stał by się jakimś uporządkowaniem i odkryciem wielu trudności, które tkwią w werbalizmie.

2.2.4. Interpretacja postuluje: b.5.1. wzięcie pod uwagę relacji elementów ontologicznych do podłoża empirycznego; b.5.2. rozważanie aspektów genetyczno-podmioto-

wych; b.5.3. porównanie elementów struktury sformalizowania i aksjomatyzowania z elementami struktur wypracowanych dla dziedziny przyrodniczej i matematycznej; b.5.4. to wszystko po to, by uwypuklić specyficzność odniesienia symboliki do tradycyjnego — w ontologii — języka nacechowanego analogicznością i abstrakcyjnością.

2.2.5. Trzy zabiegi: analiza fenomenologiczna, aksjomatyzacja z formalizacją, oraz interpretacja — razem wzięte — stanowiłyby podstawę do wyeliminowania zarzutu, że stosowanie logistyki do ontologii byłoby tylko sztuczną konstrukcją schematów, pozbawionych wewnętrznego przyporządkowania do tradycyjnej struktury ontologii.

Mgr Chalcarz widzi powód nieaksjomatyzowalności arystotelesowskiej metafizyki ogólnej w tym, że większość jej też Arystoteles zapożyczył z różnych ontologii.

Prof. Kamiński przyznał, że Arystoteles był „zbieraczem“, ale był „zbieraczem“ genialnym. Nie sumował swych zapożyczeń, ale je organicznie scalał. Nie na tyle jednak, by ta całość stanowiła system dedukcyjny.

Na posiedzeniu naukowym Wydziału Filozofii A. T. K. dnia 19. I. 65 r. M. A. Krąpiec z Lublina wygłosił odczyt pt. *Arystoteles koncepcja przedmiotu metafizyki*. Temat spotkał się z dużym zainteresowaniem ze względu na niewątpliwą znajomość arystotelizmu przez Referenta. Na posiedzenie przybyli pracownicy naukowcy i studenci Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, goście z innych wydziałów A. T. K. oraz goście z K. U. L.-u.

Treść odczytu przedstawiała się następująco. Toczy się spór wśród arystotelików, czy Arystoteles miał jedną koncepcję metafizyki ze względu na jej przedmiot, czy też więcej. Ów spór ma swoje źródło w tym, że w pismach Arystotelesa znajdujemy trzy terminy na oznaczenie tej nauki, którą później będzie się nazywać metafizyką: „filozofia (teoria) pierwsza“, „teologia“ i „mądrość“.

Jaeger rozwiązał tę trudność twierdzeniem, że w poglądach Arystotelesa o przedmiocie metafizyki zaszła ewolucja. Inni (m. in. A. Mansion) — że mimo różnych terminów Arystoteles miał jedną koncepcję metafizyki ze względu na jej przedmiot. Przedmiotem tym jest byt substancjalny zmienny, uzależniony w swej zmienności od substancji niematerialnej — od Boga. Wg P. Aubenque'a w tekstach Stagiryty nie znajdziemy rozstrzygnięcia tego problemu.

Nie ulega wątpliwości — mówił prof. Krąpiec — że wg Arystotelesa istnieje jedna najogólniejsza nauka, a jej przedmiotem jest byt jako byt. Dla Arystotelesa bytem jest przede wszystkim substancja konkretna. Wszystkie inne rodzaje bytu są nim o tyle, o ile mają jakieś „powiązania“ z substancją. Ponieważ jednak przyjmował za Platonem, że przedmiotem nauki musi być to, co ogólne i konieczne, przeto substancja konkretna o tyle jest przedmiotem metafizyki, o ile jest przedmiotem pojęciowego poznania. Istnieje natomiast jedna substancja konkretna, która jest zarazem bytem ogólnym i koniecznym. Ta substancja szczególnie nadaje się do tego, aby być przedmiotem metafizyki. Jest nią Bóg. (Tym tłumaczy się nazwa metafizyki: „nauka teologiczna“). Pojmował Boga jako przyczynę ruchu świata oraz przyczynę celową. Wskazując na ostateczną przyczynę świata metafizyka była „mądrością“.

Jedność przedmiotu metafizyki w koncepcji Arystotelesa była analogiczna w sensie analogii atrybucji. Dopiero u Tomasza z Akwinu pojawia się koncepcja przedmiotu metafizyki jako bytu istniejącego, a tym samym jako proporcjonalnie jednego.

W dyskusji nad referatem zabrali głos m. in.: Prof. Chojnacki, prof. Iwanicki oraz S. Czarnecki. Prof. Chojnacki wykazywał, jak w miarę rozwoju badań nad arystotelizmem zmieniały się poglądy o metafizyce u Arystotelesa, zwłaszcza odkąd historycy zajęli się szczególnie uwalnianiem myśli Arystotelesa od interpretacji neoplatońskich.

Prof. Iwanicki zwrócił uwagę na różnicę, którą akcentuje się we współczesnej epistemologii, między abstrahowaniem a schematyzowaniem. Wg Prof. Iwanickiego byłoby wskazanym zbadać, czy „przejście” od substancji konkretnej do pojęcia substancji jako czegoś ogólnego i koniecznego jest u Arystotelesa abstrahowaniem czy schematyzowaniem. Poza tym trzeba by zbadać, w jakim sensie Arystoteles używa terminu „substancja konkretna”; czy w sensie „to, tu i teraz”, czy też w sensie „substancja konkretna jako konkretna”.

Wg wypowiedzi S. Czarneckiego w określeniu materii pierwszej jako czegoś niezdeteterminowanego zawiera się wewnętrzna sprzeczność.

Rozwiązania tej trudności podjął się prof. Iwanicki. Materia pierwsza jest określana na „płaszczyźnie” językowej jako coś niezdeteterminowanego na „płaszczyźnie” ontycznej. Wtedy byłaby sprzeczność, gdybyśmy twierdzili, że materia pierwsza jest czymś ontycznie niezdeteterminowanym i zarazem jest czymś ontycznie zdeterminowanym.

Na posiedzeniu naukowym Wydziału Filozoficznego A. T. K. w dniu 23. lutego 1965 r. prof. Andrzej Grzegorzczak z U. W. wygłosił odczyt pt. *Potrzeba odnowy pojęciowej w filozofii tomistycznej i teologii katolickiej*. W posiedzeniu wzięli udział pracownicy naukowcy Wydziału Filozoficznego i Teologicznego.

Według prof. Grzegorzczaka należy krytycznie przeanalizować konstrukcję naukową oraz terminologię filozofii tomistycznej, zwłaszcza metafizyki, oraz teologii katolickiej. Dziedziny te trzeba przystosować do wymogów współczesnej logiki, psychologii, zwłaszcza psychologii głębi, socjologii i w ogóle do wymogów współczesnego życia. Bez takiego zabiegu metafizyka i teologia będą coraz to mniej zrozumiałe, a w konsekwencji — coraz to mniej przekonujące dla współczesnego człowieka.

Jeśli będziemy badać scholastyczne dowody — prowadzi dalej swoją myśl prof. Grzegorzczak — w świetle logicznej teorii dowodu, to okaże się, że mamy do czynienia z błędnym kołem. Te i podobne błędy w rozumowaniach scholastycznych należy ujawniać, a sposoby sylogistycznego dowodzenia zastępować innymi sposobami przekonywania, choćby to miały być sposoby mniej formalne. Proponowane przez Prelegenta sposoby przekonywania współczesnego człowieka wiążą się z postulowanymi przez niego operacjami semantycznymi w stosunku do języka metafizyczno-teologicznego.

Prelegent postulował, aby na terenie języka metafizyczno-teologicznego: 1. ujednotaczać terminy; 2. interpretować terminy i sformułowania analogiczne tak, aby ustrzec przed naiwnym, dosłownym ich pojmowaniem; 3. eliminować „przestarzałe” słowa, pojęcia i analogie; 4. wprowadzać wyrazy, pojęcia, sformułowania i analogie z życia współ-



czesnego; 5. gruntować empirycznie pojęcia metafizyczno-teologiczne. Postulaty te będą szczegółowiej zreferowane w związku z dyskusją.

Rektor Kwiatkowski podziękował prof. Grzegorzcykowi za interesujący i bardzo aktualny odczyt.

Mgr Chalcarz zaznaczył, że jeśli dobrze rozumie myśli Profesora, to spełnienie postulatu empirycznego gruntowania pojęć metafizyczno-teologicznych ma polegać na odwoływaniu się do odpowiednio wybranych poczuć i przeżyć ludzkich — tych które są dla człowieka najbardziej „głębokie”. Np. poczuciu ufności w jakiś sens świata można — powiedzmy — przyporządkować religijne pojęcie wiary. Poczucie potrzeby zespolenia się z tymi, co w otaczającej nas rzeczywistości jest najbardziej wartościowe, można przyporządkować religijne pojęcie miłości. Poczuciu osamotnienia i wyobcowania z nurtu życia można przyporządkować pojęcie grzechu. Poczuciu pojednania z życiem można przyporządkować pojęcie łaski.

Tę operację myślową, którą nazwano ogólnie przyporządkowaniem, można zrozumieć jako: 1. sprowadzanie pojęć religijnych do przeżyć religijnych, 2. wskazywanie na analogię, która miałaby na celu ułatwić poznanie i przeżycie treści pojęć religijnych, 3. zastępowanie pojęć i przeżyć religijnych przez pojęcia i przeżycia o treści naturalistycznej.

Trzecie rozumienie wyklucza się biorąc pod uwagę sprzeczną z nim intencję Profesora, przejawiającą się wyraźnie w innych Jego wypowiedziach. Przy drugim rozumieniu omawiany postulat sprowadzałby się do postulatu korzystania z nowych analogii, który jest słuszny. Zaś przy pierwszym rozumieniu mielibyśmy do czynienia raczej z empirycznym gruntowaniem przeżyć religijnych, a nie pojęć.

Według prof. Urmanowicza nie powinno się zacieśniać terminu „empiryczne sprawdzanie” do poznania zmysłowego, ale obejmować nim również poznanie intelektualne. Wtedy termin „metafizyczne doświadczenie” nie będzie budził zastrzeżeń.

Czajkowski widzi wewnętrzną sprzeczność w mówieniu o doświadczeniu metafizycznym, jeśli terminy „metafizyczne” i „doświadczenie” rozumie się w sensie arystotelesowskim.

S. Pająk nawiązał do postulatu wprowadzania nowych pojęć. Jego zdaniem powinno się wprowadzać do metafizyki i teologii tylko pojęcia i sformułowania naukowe, a nie te, które znajdujemy w języku potocznym, jak to sugerował Autor odczytu. Te ostatnie bowiem są wieloznaczne. Byłoby to działanie przeciwne słusznemu postulatowi ujednoznaczniania pojęć.

Wypowiedź prof. Iwanickiego dotyczyła: 1. Prelegenta ujemnej oceny dowodów w metafizyce, 2. empirycznego sprawdzania pojęć ogólnych.

1. Powołując się m. in. na Martina (*Méthode de la philosophie*) prof. Iwanicki twierdził, że są w metafizyce dowodzenia sylogistyczne, w których nie ma błędnego koła. Albowiem fragmenty myślowe w różnych zespolach nabierają różnych znaczeń. Konkluzja w sylogizmie prezentuje treść różną od sumy treści przesłanek i zarazem uzasadnioną przesłankami.

2. W pewnym sensie sprawdzanie empiryczne pojęć ogólnych, przynajmniej dyrektywy takiego sprawdzania, znajdujemy już u Tomasza z Akwinu. Tomaszowa koncepcja empirycznego sprawdzania jest różna dla różnych nauk. Punkt wyjścia jest taki sam: doświadczenie. Ale punkt dojścia (termini ad quos) są różne. Kres nauk przyrodniczych stanowi

znovu doświadczenie w charakterze sprawdzania, konfrontacji ze stanami faktycznymi. Dla matematyki kresem są wyobrażenia. Pojęć matematycznych nie konfrontuje się ze stanami rzeczowymi. Wystarczy je zilustrować, dać wykresy, diagramy. Dla filozofii kresem jest porównanie jednych pojęć z innymi w celu stworzenia niesprzecznego systemu. Ściśle mówiąc w filozofii nie ma empirycznego sprawdzania. Jednak Tomasz postuluje odtwarzanie procesów poznawczych, które przebiegają od doświadczenia do pojęć ogólnych. Dlatego wszelka argumentacja filozoficzna Tomasza jest przepojona elementami epistemologicznymi.

Pomysły, które przedstawił prof. Grzegorzczuk, można spotkać w pracach F. Sawickiego, prof. seminarium duchownego w Pelpinie. Według niego osiągnięcie prawdy, zbudowanie metafizyki jest nie tylko sprawą procesów poznawczych, ale również sprawą ludzkich odczuć, dążeń, sprawą całego człowieka.

Konfrontację metafizyki z życiem postuluje obecnie F. Gonseth spotykając się z uznaniem ze strony profesorów wyższych uczelni katolickich w Rzymie i Akademii Papieskiej z którymi prowadzi dyskusje. Jego zdaniem filozofia nie wyłączając metafizyki winna podlegać permanentnej rewizji. Winna być otwarta o doświadczenia naukowe, a nawet o doświadczenia z życia potocznego. Gonseth podkreśla szczególnie doniosłość doświadczenia w sensie fenomenologicznym, przez co rozumie również doświadczenia ejdetyczne.

Prof. Grzegorzczuk wyjaśnił niektóre trudności, wysuwane przez dyskutantów. Z wyjaśnień tych słuchacze dowiedzieli się, że 1, nie chciał on twierdzić jakoby każde dowodzenie było błędnym kołem. Jednak podtrzymywał dalej twierdzenie, że dowodzenia w naukach humanistycznych mieszczą w sobie ten logiczny błąd. 2. W metafizyce i teologii powinno się korzystać przede wszystkim z osiągnięć naukowych. Jednak poznanie potoczne zawiera nieraz intuicje, które nie doczekały się jeszcze naukowych opracowań. Należy je brać pod uwagę w metafizyce. 3. Mówiąc o empirycznym sprawdzaniu miał na myśli szukanie nowych analogii dla pojęć religijnych, szukanie empirycznych odpowiedników, tych pojęć oraz ujawnianie przeżyć religijnych które niejednokrotnie nie były przez przeżywającego poczytywane za przeżycia religijne. Wskazując na przeżycia religijne, wskazujemy równocześnie w jakimś stopniu i na przedmioty tych przeżyć.

*J. Chalcarz*

## O Z M A R Ł Y C H P R O F E S O R A C H

Śp. *Wiktor Wąsik* (23. XII. 1883—16. VII. 1963) był od 1955 r. aż do zgonu profesorem zwyczajnym historii filozofii na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej w Warszawie (na Bielanach). Na wyższych uczelniach wykładał już od 1920 r. W Państwowym Instytucie Pedagogicznym — jako docent historii pedagogiki (1920—25), w Wolnej Wszechnicy Polskiej od 1923 r. jako profesor historii pedagogiki; tam też od 1932 r. był dziekanem Wydziału Pedagogicznego. Historię filozofii wykładał na Uniwersytecie Warszawskim od 1926 r. gdzie habilitował się z tego przedmiotu w 1929 r.