

Stanisław Kamiński

Współczesne metody metafizyki (streszczenie odczytu wygłoszonego na Konferencji Naukowej Profesorów Wyższych Zakładów Teologicznych w Polsce, Lublin, 1966, KUL)

Studia Philosophiae Christianae 3/1, 255-264

1967

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.

M A T E R I A Ł Y, R E C E N Z J E, S P R A W O Z D A N I A

Studia Philosophiae Christianae

ATK

1/1967

Z ZAGADNIENŃ METAFIZYKI I TEORII POZNANIA

Kamiński St.

Współczesne metody metafizyki (streszczenie odczytu wygłoszonego na Konferencji Naukowej Profesorów Wyższych Zakładów Teologicznych w Polsce, Lublin, 1966, KUL)

Herbut J.

W sprawie analogii opartej na relacjach kategoryalnych.

Chojnacki P.

Ludovico Geymonat, Filozofia a filozofia nauki, przekład z włoskiego W. Marucha, Warszawa 1966, ss. 222.

STANISŁAW KAMIŃSKI

Współczesne metody metafizyki

Sposoby uprawiania metafizyki są dziś nader liczne. Różnią się przy tym tak dalece, że słusznie rodzą się obawy, czy nazwa metafizyka nie jest zupełnie wieloznaczna. Wystarczy bowiem porównać metody filozofowania w najpotężniejszych nurtach nowoczesnej myśli: scjentystycznym, analitycznym, fenomenologicznym i egzystencjalnym oraz perypatetyckim, aby stracić nadzieję na znalezienie wspólnych cech tego, co uważa się tam za metafizykę. Rezultat ten można zresztą otrzymać przy konfrontacji nie tylko wymienionych prądów, lecz czasem także już poszczególnych ich odmian. Co gorsze zaś, że w takiej sytuacji trudno dopatrzeć się prostych i bezstronnych zasad dla jakiegoś uporządkowania współczesnych metod metafizyki oraz obiektywnych kryteriów ich wartościowania. Sposoby metafizykowania ukształtowały się bowiem w wyniku działania wielu różnych czynników i to występujących w rozmaitych proporcjach. Są też zjawiskiem kulturowym zbyt bliskim nam a zatem żywym i zmieniającym się oraz nie dającym się badać bez zaangażowania. Niemniej jednak odczuwa się dość wyraźne zapotrzebowanie na metodologiczną charakterystykę współczesnych metafizyk. Wydaje się nawet, że tego domaga się również jej status epistemologiczny, który bywa dość powszechnie uważany za co najmniej podejrzany. Stąd warto może pokusić się o taką charakterystykę.

Z powodu ograniczenia czasu wykładu pominięto tu wstępne informacje (które prawdopodobnie ułatwiłyby zrozumienie dalszych wywodów) co do poszczególnych głównych kierunków w uprawianiu metafizyki.¹ Zakładając u słuchaczy te wiadomości podejmie się od razu próbę — może zbyt śmiałą — charakterystyki nowoczesnej (projektowanej lub realizowanej po roku 1930) metafizyki jako zjawiska na tyle jednolitego, aby dało się potem dokonać typologii jej metod (uwzględniając w zasadzie zarówno ich aktualne teorie jak i faktyczne stosowane techniki i procedury) oraz możliwie obiektywnej ogólnej ich oceny.² Nie spotkałem w literaturze realizacji tak maksymalistycznie postawionego zadania, oczywiście poza ogólnymi uwagami we wstępach do wypisów z metafizyki.³ W artykułach i monografiach o współczesnej metafizyce zaś krytykuje się systemy metafizyczne przeważnie wewnętrznie lub z punktu widzenia określonego kierunku.

Współczesny stan filozofii upoważnia, aby nazwę metafizyka rozumieć dość szeroko, ale mimo to nie całkiem wieloznacznie.⁴ W stosunku do „filozofii” najkrócej dałoby się powiedzieć, że metafizyka jest w zasadzie filozofią pierwszą, jakby posiadającą prymat wśród dyscyplin filozo-

¹ Oto kilka nowszych pozycji ogólnych na ten temat: T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń 1948; J. Hessen, *Die Methode der Metaphysik*, Bonn (1932) 1955; R. J. Henle, *Methods in Metaphysics*, Milwaukee 1950; S. Moser, *Metaphysik einst und jetzt*, Berlin 1958; O. Muck, *Die transcendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*, Innsbruck 1964; W. A. Luijpen, *Phenomenology and Metaphysics*, Pittsburgh 1965 oraz odpowiednie artykuły w: *Philosophy in the Mid-Century*, ed. R. Klibansky, Firenze 1958; H. Maver, *Zur Ontologie der Gegenwart*, „Philos, Jahrbuch” 65(1957) 251—293; M. Reymond, *Les courants et les représentants principaux de la métaphysique dans la première moitié du XX siècle*, „Studia Philos” 12(1962) 135—173; S. Breton, *Ontology and Ontologies: the Contemporary Situation*, „Intern. Philos, Quart” 3(1963) 339—369.

² Niewątpliwie widać tu, że mówienie o metafizyce może być również metafizyką albo przynajmniej suponuje jakąś metafizykę. Stopień tego uzależnienia daje się jednak zminimalizować. O to ostatnie chce postarać się autor w niniejszych rozważaniach.

³ *A Modern Introduction to Metaphysics*, ed. D. A. Drennen, NY 1962; *Die Lehre vom Sein in der modernen Philosophie*, ed. K. H. Haag, Frankfurt 1963; *Metaphysics*, ed. Ch. A. Baylis, NY. 1965; *Metaphysics*, ed. W. E. Kennick-M. Lazerowitz, NY 1966.

⁴ Nie jest tu wiążące, czy uprawiający metafizykę posługują się nazwą metafizyka na oznaczenie tego, co robią.

ficznych. Przy nierozbudowanej filozofii „metafizyka” i „filozofia” mogą być traktowane równozakresowo. Biorąc pod uwagę przedmiotowy punkt widzenia metafizyki, ostatnim terminem trzeba objąć nie tylko to, co w klasycznej koncepcji filozofii nazywano metafizyką ogólną lub ontologią, lecz także wszelkie teorie przedmiotów w ogólnym albo najbardziej podstawowym ich aspekcie (chodzi zwłaszcza o tzw. nowe ontologie), a nawet jakiegokolwiek teorie rzeczywistości uznanej za najbardziej fundamentalną. Ta „fundamentalność” stanowi chyba cechę wspólną wszelkiego metafizykowania. Upatruje się jej zaś bądź w wyróżnionych aspektach rzeczywistości (zazwyczaj od strony jej istnienia albo kryjącej się głębiej niż zjawiska lub przekraczającej zasadnicze doświadczenie zmysłowe), bądź w wyróżnionych dziedzinach rzeczywistości (humanistycznej albo kosmologicznej oraz albo ściśle ontycznej albo poznawczej albo nawet znakowej). Metafizyką jest przeto najczęściej szeroko rozumiane studium tego, co najbardziej fundamentalne w istnieniu lub poznaniu (ogólnie albo w pewnej jego odmianie np. w wyjaśnianiu lub jego (poznania albo i pośrednio rzeczywistości) znakach.

Mając zaś na uwadze epistemologiczny punkt widzenia metafizyki, przyjmuje się tu, że przeżycie metafizyczne aczkolwiek zawsze podparte najbardziej ostatecznie może bądź jako studium spełniać surowe rygory naukowe albo odznaczać się daleko idącą spójnością co do racjonalności, empiryczności, intuicyjności czy stopnia praktyzmu, bądź stanowić dziedzinę rozmyślań o najgłębszym sensie życia ludzkiego i świata lub jakiś reportaż z kontemplatywnych przeżyć ostatecznie wartościujących, czy wreszcie same tego typu przeżycia. Doskonałość poznania metafizycznego mierzy się nie tylko mniej lub bardziej ogólnonaukowym jego charakterem lecz także jego zasięgiem, pewnością, głębokością i autentycznością oraz użytecznością.

Gdy chodzi o funkcje metafizyki w całokształcie kultury, to traktuje się ją jako pewną formę zachowania się ludzkiego, o ile ugruntowane jest ostatecznie. Może ono być formą egzystencji albo formą myśli ludzkiej. W pierwszym przypadku metafizyka pełni rolę głównie wychowawczą i terapeutyczną, a więc środka ekspresji emocjonalno-etycznej, pewnego sposobu adaptacji człowieka do otaczającego świata albo przejawia postawę wynikłą z przeżycia fundamentalnych ocen.⁵ Natomiast metafizyka jako forma myśli ludzkiej realizuje głównie funkcje poznawcze i to bądź bardziej teoretyczne bądź bardziej praktyczne. Te pierwsze różnicują się dalej ze względu na stopnie racjonalności, a następnie z uwagi na różną doskonałość wyjaśniania.

Przyjmując tak szerokie rozumienie terminu metafizyka, nie trak-

⁵ Znane jest np. powiedzenie Wittgensteina, że filozofia nie jest teorią lecz działalnością.

tuje się go jednak jednoznacznie lecz analogicznie. Historycznie rzecz biorąc, pierwszorzędnie i głównie przysługuje on temu, na co wskazuje się tym terminem w klasycznej koncepcji filozofii. O innych desygnatach orzeka się go ze względu na związek z tym głównym. Od strony systematycznej, jeśli chcemy zdobyć się na podejście możliwie uniwersalne, to analogiczność wydaje się mieć podstawę w wzajemnej proporcji zadań spełnianych przez desygnaty nazwy metafizyka, a przede wszystkim co do fundamentalności zachowania się, której podporządkowana jest fundamentalność obieranego przedmiotu oraz fundamentalność przeżycia (poznawczego lub emocjonalno-wartościującego). Warto przy tym przypomnieć, że zachodząca tu analogia to nie prosty schemat względnego orzekania, lecz wieloznaczność orzekania oparta najczęściej o bardzo złożoną grupę relacji.

Dość często wyróżnia się dziś metody metafizyki wedle głównych nurtów filozoficznych. A więc mówi się o metodzie intuicjonistycznej (w związku z Bergsonem), indukcyjnej, dialektycznej, analitycznej, fenomenologicznej, egzystencjalistycznej i perypatetyckiej (bądź i ściślej — scholastycznej). Nie trudno dostrzec sporą chwiejność w rozumieniu tych nazw, choćby ze względu na złożoność wspomnianych nurtów, a zwłaszcza ich daleko nieraz idące wewnętrzne zróżnicowanie, wywołane nadto ewolucją kierunku lub poglądów poszczególnych jego reprezentantów. Bardziej natomiast cennie wygląda systematyczne uporządkowanie sposobów uprawiania metafizyki według stopnia i rodzajów podobieństwa ich do metod naukowych. Mniej więcej dałoby się podzielić je dychotomicznie. Jedną grupę stanowiłyby metody nie różniące się zasadniczo od używanych w naukach szczegółowych (indukcyjno-syntetyczne, dedukcyjno-spekulatywne i analityczno-krytyczne), a drugą zaś — bardziej autonomiczne (intuicyjno-racjonalne, intuicyjno-pozaracjonalne oraz czasem jeszcze i praksistyczne). Ta systematyka aczkolwiek dość informatywna razi jeszcze niedostateczną wszechstronnością. Przede wszystkim nie uwzględnia w odpowiedniej mierze sposobów uprawiania metafizyki pełniących funkcje pozapoznawcze oraz przy rolach poznawczych — różnorodności wyników, do jakich metafizyka dąży (sprawa minimalizmu i maksymalizmu wiedzy). Nadto uporządkowanie to jest mało dokładne.

Aby uniknąć wspomnianych mankamentów trzeba obrać w większym stopniu wszechstronne i bezstronne zasady typologii metod metafizyki. Niewątpliwie, zasady te okażą się bardziej złożone, ale jest to chyba nieuniknione, jeśli się chce adekwatnie ująć specyfikę współczesnych sposobów uprawiania metafizyki. Procedura doboru odpowiednich kryteriów wydaje się najwłaściwsza taka, która dokonuje się na drodze wskazania czynników, determinujących metodę metafizyczną. Tę ostatnią zaś wyznaczają przede wszystkim przyjęty punkt wyjścia oraz postawione zadanie. Można skrótkowo powiedzieć, że me-

toda to wypadkowa tych dwu momentów a ich rola modyfikuje się zależnie od tego, który uzna się za bardziej autonomiczny. Czy raczej z góry zakładając cel metafizykowania w zależności od niego i dla niego obieramy teren i środki realizacji, czy też raczej przyjmując jako dany poznawczo pewien stan przedmiotowo-instrumentalny, zmierzamy do wyznaczenia możliwych do osiągnięcia celów. W konkretnych przypadkach wiele momentów ogranicza arbitralność tych decyzji, ale o tym później.

Postaramy się bliżej scharakteryzować wyróżnione wyżej główne czynniki kształtujące metodę metafizyki.

Na punkt wyjścia składają się elementy przedmiotowe oraz instrumentalne. Pierwsze to dziedzina, której dotyczy nasze metafizykowanie w początkowym stadium. Jeśli chodzi o operacje poznawcze, będzie to tzw. przedmiot dociekań (co bezpośrednio oraz pośrednio jest do zbadania). W innych zaś przypadkach będzie to zasięg spraw objętych metafizycznym zachowaniem się. Badanie zaczynać można od tego, co jest bardziej obiektywne albo bardziej subiektywne. W pierwszym przypadku mamy na uwadze wprost rzeczywistość typu kosmologicznego lub humanistycznego (zwłaszcza wytwory znakowe, sposób posługiwania się wyrażeniami). W drugim natomiast bardziej jakby krytycznym, studium dotyczy osobistych sytuacji bytowych albo świadomości (najczęściej posiadającej zresztą charakter intencjonalny). Niekiedy w związku ze „świadomościowym punktem wyjścia metafizykowania podkreśla się jego neutralność co do podmiotowego albo przedmiotowego zdeterminowania. Rozróżnienie: podmiot — przedmiot ma być dopiero wynikiem refleksji. Należy tu dodać, że wybór jednego ze wspomnianych sposobów zaczynania metafizyki warunkuje wzajemny stosunek (zwłaszcza co do kolejności uprawiania oraz zależności argumentacyjnej): filozofii bytu, filozofii człowieka, filozofii języka. Zmienia się też odpowiednio główne pytanie metafizyki⁶.

⁶ Oto przykłady pytań, jakie faktycznie formułuje się lub implicite zawierają się w uprawianiu metafizyki: Jeśli taki jest człowiek, to jaki ma być świat, aby mógł on w nim istnieć? Skoro taki jest język, to jaka musi być odpowiadająca mu podstawowa struktura rzeczywistości? Jeśli człowiek w taki sposób używa wyrażeń, to jakie są psychologiczne tego motywy? Analizując konkretne istnienie ludzkie, jak rozumieć człowieka i jaki jest sens bytu w ogóle? Jakie poznawcze lub ontyczne implikacje kryją się w pewnych opisanych aktach lub wytworach ludzkiej działalności? Jakie ontologiczne i epistemologiczne implikacje mieszczą się w rodzących się pytaniach o człowieku i świecie? Ponieważ takie są prawa możliwych struktur, jakież tedy są prawa faktycznej rzeczywistości. Skoro świadomość kontaktuje nas

Instrumentalny punkt wyjścia natomiast stanowią środki, przy pomocy których uprawiamy metafizykę. Przeważnie wskazuje się tu jakie wstępne dane o przedmiocie są do przyjęcia oraz jakie władze ludzkie są adekwatne względnie pełnią główną rolę w metafizykowaniu. W ten sposób wyznacza się już w dużym stopniu wartość i granice przewidywanych operacji zwłaszcza poznawczych. Z tego punktu widzenia zasadniczym momentem różniącym metody metafizyki będzie stosunek do danych doświadczenia potocznego i naukowego oraz typ przyjmowanego doświadczenia specjalnego. Chodzi zwłaszcza o różne odmiany intuicji, oraz o możliwość odwoływania się do przeżyć fideistycznych lub działania. Niemale znaczenie posiada również determinacja adekwatnej argumentacji. Czy wystarczy na przykład samo pokazanie (opis) doświadczeń poznawczych (albo i innych przeżyć) czy też potrzebne są również i jakie dyskursywne zabiegi przekonujące. A nadto jaka i czy konieczna jest intersubiektywna przekazywalność i kontrolność argumentacji.

Zadanie metafizykowania wskazuje się określając, jaki ma być wynik i jaką winno pełnić funkcję. Rezultat ten zaś można zaplanować bardziej minimalistycznie lub bardziej maksymalistycznie. W pierwszym przypadku osiąga się rozwiązania albo cząstkowe, a więc ważne tylko dla jednej dziedziny bez rozciągania tego na całość spraw ludzkich i świata, albo problematyczne, jeśli chodzi jedynie o hipotetyczne rozstrzygnięcia w niewielkim stopniu uprawdopodobnione lub nawet o samo borykanie się myślowe z zagadnieniami (które rodzą się bądź z nagromadzenia wiedzy bądź z rozmaitych przeżyć osobistych), czy wreszcie samo ich adekwatne rozpoznanie. Maksymalistyczna co do wyników metafizyka natomiast ma być wiedzą o najwyższej wartości wszystkich najbardziej podstawowych problemów sensu życia i świata oraz składa się z ogólnych prawd nieobalalnych i tworzących zwarty system.

Zadaniem funkcjonalnym metafizyki bywa bądź dostarczenie podstaw do odpowiedniego sposobu zachowania się bądź zaspokojenie zainteresowań czysto intelektualnych. W pierwszym przypadku metoda uprawiania metafizyki sprowadza się do sposobów przeżywania podstawowych wartości typu egzystencjalnego lub moralnego, co pozwala

ze światem, jakie przeto są najgłębsze struktury doświadczenia? Dlatego, że taka jest natura poznania naukowego oraz jego rezultaty, jaka mogłaby być podstawowa struktura wszelkiej rzeczywistości? Skoro takie jest konkretne istnienie ludzkie, to jak ma on obcować z rzeczywistością? Doświadczając swego istnienia, jak dokonać samookreślenia się w opozycji do pozostałej rzeczywistości? Skoro coś istnieje niekoniecznie, to dlaczego (przy jakiej strukturze bytu) w ogóle istnieje?

na głęboko ugruntowane ujawnienie ja ludzkiego oraz jego dostosowanie do reszty rzeczywistości. Gdy zaś metafizyka ma zadośćczynić wymaganiom intelektualnym, to metody jej winny zagwarantować najbardziej fundamentalne wyjaśnienie rzeczywistości. Pod tym ostatnim względem da się wyróżnić co najmniej cztery typowe sposoby tego wyjaśniania: 1° opisywanie (pokazywanie) tego, co jest dane w odpowiednim doświadczeniu ludzkim jako podstawowe (może tu chodzić o różne doświadczenia ale zawsze różniące się od potocznego i naukowego), 2° spekulacja na temat zasadniczej natury świata, ujętego mniej lub bardziej apriorycznie 3° scjentystyczne wyjaśnianie danych doświadczenia (choć nieraz daleko idące, to jednak dokonywane tylko w płaszczyźnie faktów danych; nie transcendujące ich istotnie i hipotetyczne), 4° wyjaśnianie rzeczywistości przez wskazanie najbardziej ostatecznych jej pryncypiów ogólnobytowych (transcendujące płaszczyznę wyjściowych danych doświadczenia i konieczne).

Opisawszy poszczególne czynniki determinujące metodę, spróbujmy wedle nich dokonać uporządkowania typowych metod metafizyki współczesnej. Problemem staje się tu ustalenie hierarchii czynników. Otóż wydaje się, że naturę metafizykowania charakteryzuje przede wszystkim jego funkcja. Stąd najpierw trzeba odróżnić metody metafizyki jako sposoby zachowania się w sprawach zasadniczych dla sensu życia ludzkiego w świecie oraz jako sposoby poznania fundamentalnych momentów rzeczywistości. W pierwszej grupie metod znajdują się sposoby metafizykowania występujące u wielu egzystencjalistów i niektórzy analityków. Polegają one głównie na głębokim przeżywaniu rzeczywistości, np. rozjaśniającym obcowaniu z fundamentalną rzeczywistością (K. Jaspers), właściwym uczestniczeniu w istnieniu (G. Marcel), albo na działaniu manifestującym główne postawy i tendencje oraz przystosowanie się do otoczenia, albo wreszcie na skupieniu myślowym połączonym z przeżyciem wartościowania.

Druga grupa metod rozpada się dalej ze względu na to, jaki gwarantują rezultat poznawczy. Będą to metody minimalistyczne oraz maksymalistyczne. Wśród pierwszych ze względu na dwa rodzaje niedoskonałości otrzymanej wiedzy mamy metody cząstkowe oraz problematyzujące. Te ostatnie posiadają trzy odmiany: 1° metody analityczno-dialektyczne pozwalające jedynie odczytać dylematy w nagromadzonej wiedzy względnie w sposobie używania wyrażań (np. częściowo tak G. Ryle) 2° aporetyczne dające w rezultacie sformułowanie problematyki ontologiczno-epistemologicznej lub myślowe borykanie się z nią (np. częściowo N. Hartmann oraz G. Martin) 3° metody dialektyki otwartej doprowadzające do takiego rozwiązywania zagadnień, aby odpowiedzi (zawsze uwarunkowane okolicznościami) były całkiem otwarte na nowe wyniki (F. Gonseth).

Metody cząstkowe metafizyki to te, które nie doprowadzają do wy-

ników poznawczych o charakterze ogólnontologicznym, aczkolwiek mają pretensję do ontologii. Wymienić tu należy: 1° metody analizy lingwistycznej, dociekającej psychosocjologicznych uwarunkowań sposobu używania wyrażeń względnie modyfikacji użycia języka ontologicznego, 2° analityczno-krytyczne metody pozytywizującej lub neokantowskiej teorii poznania 3° metody egzystencjalnej metafizyki człowieka, o ile nie dochodzą do ontologii albo jej nie zakładają.

Grupę metod maksymalistycznych ze względu na stosunek do metod nauk szczegółowych dzieli się najpierw na: scjentyistyczne oraz autonomiczne. Pierwsze to przede wszystkim metody indukcyjno-syntetyczne oraz dedukcyjno-spekulatywne. Właściwie te drugie nie bywają już ściśle scjentyistyczne, bo nie pokrywają się z dedukcją stosowaną w naukach formalnych. Chodzi tu najczęściej o metody w niektórych ujęciach perypatetyckiej metafizyki zwane dedukcją Arystotelesa albo o metody analizy logicznej typu analizy drugiego okresu B. Russella. Metody indukcyjno-syntetyczne natomiast stanowią cały wachlarz sposobów metafizykowania, od zwykłego uogólnienia ekstrapolacyjnego wyników nauk szczegółowych i rezultatów doświadczenia codziennego aż do syntez wymagających znacznego zaangażowania twórczej intuicji. Wszystkim jednak wspólne jest chyba to, że w jakimś stopniu domagają się weryfikacji też w doświadczeniu na wzór postępowania naukowego oraz pomagają sobie metodą analityczno-krytyczną (tzw. metafizyka indukcyjna: A. N. Whitehead, B. Gawęcki, T. Czeżowski, dialektyczny materializm).

Autonomiczne metody metafizyki warto podzielić najpierw ze względu na charakter dopuszczalnych w nich ostatecznych założeń, czy są one czysto poznawcze czy też i pozapoznawcze. W tym ostatnim przypadku metody, bądź 1° pozwalają się odwoływać do przekonania pochodzących ze źródeł pozaracjonalnych, jak np. z wiary lub kontemplacji, bądź 2° aprobuja tezy, do których przyjęcia skłania jedynie nasze działanie. (np. metody praxistyczne).

Metody czysto poznawcze wreszcie z uwagi na sposób docierania do przedmiotu obejmują co najmniej trzy typy: intuicyjne, refleksyjne i aprioryczno-konstrukcyjne. Ostatni bliski jest metodzie dedukcyjno-spekulatywnej. Posiada jednak wyraźnie nie scjentyistyczny charakter ze względu na osobliwie aprioryczny punkt wyjścia. Metody intuicyjne umożliwiają bądź bezpośrednio skontaktowanie się z przedmiotem (wysiłkiem intuicji dochodzimy jakby do wnętrza przedmiotu, jego pierwotnego trwania — H. Bergson), bądź w drodze redukcji pozwalają osiągnąć najbardziej podstawowe struktury doświadczenia — co i jak jest dane w świadomości (fenomenologowie). Metody refleksyjne zaś drogą regresji wyjaśniającej dociekają najbardziej podstawowych pryncypiów danego w doświadczeniu bytu (tomiści).

Aby nie zwiększać złożoności powyższego uporządkowania typowych

metod metafizyki nie wprowadza się dalszych rozróżnień wedle wyżej zasygnalizowanych szczegółowych czynników determinujących metodę.

Na koniec przechodzimy do krótkiej oceny przedstawionych typów metod. Najłatwiej (teoretycznie) jej dokonać wewnątrznie, z uwagi na ich adekwatność z zamierzonym celem uprawiania metafizyki. Trudniejsza byłaby kwalifikacja ze względu na słuszność założeń. Sponuje to bowiem wyraźnie przyjęcie jakiegś metafizyki i teorii poznania. Jeszcze bardziej skomplikowana wydaje się krytyka metod uwzględniająca zarazem trafność założeń w punkcie wyjścia oraz bezwzględną funkcjonalność przyjętych zadań metafizykowania. Niemniej właśnie ten ostatni rodzaj oceny jest przy takich ogólnych zestawieniach najbardziej interesujący. Jemu poświęcimy kilka zdań.

Bezwzględna odpowiedź na pytanie, która z metod metafizyki jest najwartościowsza, może być tylko arbitralna. Praktycznie jednak istnieją liczne uwarunkowania zewnętrzne, które pozwalają udzielić w tej sprawie odpowiedzi w dużym stopniu zasadnej. Przede wszystkim narzuca się zastrzeżenie co do tego, że metody „metafizycznego zachowania się” pozapoznawczego mogą być wyłącznymi sposobami metafizykowania. W wielu sytuacjach wyżycie się metafizyczne lub kontemplacja wartościująca pomagają życiowo ludziom, ale nie zaspokajają całkowicie ich aspiracji. Już potoczna znajomość człowieka i jego zainteresowań umysłowych wyraźnie świadczy o wielkiej potrzebie wiedzy i to maksymalistycznej na temat sensu życia ludzkiego i świata. Historia kultury potwierdza to jak najbardziej. Jeśli nawet tradycja zdaje się przy tym ostrzegać przed zbyt łatwym uleganiem tej tendencji, to przecież nie przekreśla samego jej występowania. Przeciwnie, historia notuje znamienne zjawisko cykliczności w cąkrelaniu zadań metafizyki. Okresy minimalizmu i maksymalizmu następowały kolejno po sobie. Świadczyłyby to najwyżej o trudnościach maksymalizmu, ale i minimalizmu. Nie ma też podstaw postulować maksymalizmu za wszelką cenę.

Ograniczając wartość minimalistycznych metod nie pomniejsza się ich ważnej roli w kulturze umysłowej. Chodzi tylko o podkreślenie, że nie są one w stanie adekwatnie zaspokoić silnej i wyraźnej tendencji człowieka do metafizyki maksymalistycznej. Powstaje dalej pytanie, czy można ją osiągnąć metodami scjentystycznymi. I tu znowu nie deprecjonując tych metod w ogóle, trzeba podkreślić, że nie da się przy ich pomocy osiągnąć pełnego wyjaśnienia egzystencjalnej strony całej rzeczywistości, ostatecznie ugruntowanego zrozumienia sensu życia ludzkiego i świata. Aplikując metody naukowe do przedmiotu metafizyki maksymalistycznej, dokonujemy niedozwolonej ekstrapolacji ich stosowalności, co pozbawia je właściwego waloru wiedzotwórczego. Taki sposób postępowania byłby konieczną ostatecznością, gdyby nie istniały inne możliwości. A takie, jak wynika z wnikliwego i bezstron-

nego studium historii filozofii, prezentowano. Mamy tu do wyboru autonomiczne metody pozaracjonalne i racjonalne. To prawda, że człowiek dzisiejszy chętnie posługuje się w metafizykowaniu tymi pierwszymi. Panuje na nie nawet moda. Ale jest to typowy przykład wpadania w skrajność dlatego, że nie odpowiada nam przeciwstawny sposób postępowania. Jeśli mamy dość scjentystycznego poznania albo nie wystarczy nam on do ostatecznie ugruntowanego rozwiązania zagadek życia i świata, to nie musimy szukać ratunku w irracjonalizmie, czy nawet brać tych spraw poza nawias naszej wiedzy. O wiele bardziej uzasadniona wydaje się próba metafizykowania racjonalnego, prezentowanego w filozofii klasycznej. Gdy zaś trzeba tu wybierać między intuicyjnym docieraniem wprost do najbardziej podstawowych struktur rzeczywistości lub świadomości a dyskursywnym dochodzeniem w drodze regresji refleksyjnej i wyjaśniającej do ostatka (transcendentnie) najgłębszej egzystencjalnie budowy danego w doświadczeniu bytu, to zarówno trudny do sprecyzowania charakteru intuicji i jej roli w otrzymywaniu ogólnych i zarazem koniecznych prawd, dotyczących egzystencjalnie wziętej rzeczywistości, jak i bardziej opisowy niż wyjaśniający typ otrzymywanej w pierwszym przypadku wiedzy przechyłą szalę na korzyść tej drugiej — najdoskonalszej z prezentowanych — metody metafizykowania. Tak przeto wyglądałaby hierarchia sposobów uprawiania metafizyki, skoro uwzględni się zarazem najpełniejsze jej zadania oraz dane wyjściowe o człowieku.

JÓZEF HERBUT

W sprawie analogii opartej na relacjach kategoryalnych

1. Nowe koncepcje analogii proporcjonalności.
2. A. M. Krapca ujęcie analogii kategoryalnej.
3. Analiza identycznych układów relacji kategoryalnych.
4. Analiza podobnych układów relacji kategoryalnych.
5. Znaczenie analogii kategoryalnej.

1. Nowe koncepcje analogii kategoryalnej.

W tomistycznej teorii analogii, od czasów Tomasza de Vio Kajetana, mówiono o dwóch tylko odmianach analogii proporcjonalności: analogii właściwej i analogii metaforycznej. W ostatnich latach poglądy niektórych autorów w tej materii uległy jednak pewnej zmianie. Zapoczątkował ją bodaj J. Le Rohellec przez zwrócenie uwagi na swoiste cechy analogii ujmowanej w pojęciach transcendentnych.¹ Znaczenie

¹ De fundamento metaphysico analogiae, „Divus Thomas” (P) 28 (1926), 667.