

Mieczysław Gogacz

Polemika z recenzją A. Grzegorzcyka książki M. A. Krąpca "Metafizyka"

Studia Philosophiae Christianae 4/2, 141-157

1968

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
2/1968/4

Z ZAGADNIENIEM METAFIZYKI I TEORII POZNANIA

Gogacz M.

Polemika z recenzją A. Grzegorzcyka książki M. A. Krapca „Metafizyka”.

Siemianowski A., Pytanie, wątpliwość, wybór (Szkice Sceptyczne) Warszawa 1967.

M. GOGACZ

Polémika z recenzją A. Grzegorzcyka¹ książki M. A. Krapca „Metafizyka”²

W artykule pt. „Uwagi o niektórych twierdzeniach ontologicznych w książce Kazimierza Twardowskiego” prof. R. Ingarden przypomina: „Powiedział kiedyś jeden ze współczesnych filozofów angielskich, profesor Philip Leon z Leicester, że każda dobra książka tym się odznacza, że po jej przeczytaniu chcemy wszystko zrobić inaczej. Obok książek złych przechodzimy obojętnie”³.

Należy nie zapominać, że istnieją dwa style ujęć naukowych, wyznaczających niemal odrębne rozwiązania filozoficzne. Mówi się dzisiaj o stylu lub perspektywie neopozytywistycznej i o stylu lub perspektywie fenomenologicznej. W pierwszym wypadku chodzi między innymi o ujednoznacznienie wypowiedzi, w drugim — o unaocznienie analizowanego przedmiotu. W obydwu wypadkach oczywiście nie można zrezygnować z postulatu ścisłości w wyrażaniu myśli, lecz jednak w każdej z tych dwu perspektyw inaczej się pracuje. Można też mówić

¹ A. Grzegorzcyk, Metafizyka M. A. Krapca, „Studia Filozoficzne” 4/51 (1967) 208—212.

² M. A. Krapiec, Metafizyka, Zarys podstawowych zagadnień, Poznań 1966.

³ R. Ingarden, Uwagi o niektórych twierdzeniach ontologicznych w książce Kazimierza Twardowskiego pt. „Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen”, „Ruch Filozoficzny” 25 (1966) z. 1—2, 35.

o dwu typach twórczości naukowej: są uczeni o umiejętności konstruowania bardzo uporządkowanego wykładu swoich analiz i są uczeni, którzy swoją wizję badanego przedmiotu usiłują przekazać jak najwierniej w całości skomplikowań, wielości czynników strukturalnych, niekiedy nie precyzując do końca dla wierności faktom tego, co nie da się do końca określić. Notują po prostu stan faktyczny rzeczy, jak gdyby zostawiając innym uporządkowanie dostrzeżeń. Nie znaczy to, że ta wizja jest niejednoznaczna i myląca. Raczej odwrotnie, jest wiernym zapisem poznawczego odbioru rzeczy, zapisem intelektualnego doznania faktu. Ale czy zawsze ten zapis może być do końca jednoznaczny w wypadku intelektualnego wnikania w strukturalne czynniki bytu? Owszem, według klasycznej koncepcji metafizyka jest nauką, a więc zespołem sprawdzalnych i metodycznie uporządkowanych twierdzeń, uzyskanych metodami różnymi od metod nauk przyrodniczych, lecz twierdzeń dotyczących bytu jako bytu, rzeczywistości ujętej w aspekcie jej istnienia. Istnienie jest aktem bytu. Jest więc swoistym czynnikiem o charakterze działania — manifestacji tego, co realne. Może w jakimś stopniu miał rację Bergson, gdy podkreślał nieporadność intelektu w pełnym odbiorze bogatej w treści żywej rzeczywistości. Nie chodzi tu o akceptację niedokładnej roboty, lecz o zwrócenie uwagi, że byt może być o wiele bardziej wewnętrznie bogaty niż to, co o nim wiemy i na podstawie czego wypracowano proporcjonalną terminologię, która nie obejmuje nowych treści, dostrzeżonych przez wrażliwy intelekt. W metafizyce zresztą operuje się, owszem, pojęciami powszechnymi, lecz przede wszystkim pojęciami transcendentnymi, przekraczającymi jednoznaczność w kierunku analogiczności, a nie wyłącznie wieloznaczności. Trzeba o tym wszystkim pamiętać, gdy analizuje się teksty z zakresu metafizyki.

Można by się zastanawiać, jak wypadłaby recenzja, napisana przez A. Grzegorzycy, dialogów Platona lub choćby tekstów metafizyki Arystotelesa. Jak by poradził sobie z problemem duszy, substancji, intelektu, z pojęciem samej metafizyki. Problemy te i ich rozwiązania uwikłane są w kontekst, jakże często np. poetycki. A przecież mimo wszystko wiemy, jak Platon pojmuje duszę i co Arystoteles rozumie przez metafizykę. Zresztą nie wiem, czy wymieniłem właściwe tereny trudności. Wiem jedno, że teksty M. A. Krapca nawet typu podręcznikowego zawierają analizy o charakterze wielokrotnie powtarzanego wtargnięcia intelektu w najgłębszą strukturę bytu i ujawniania tego, co tak trudno filozofującemu umysłowi ująć i wyrazić. I to jest specyfika prac Krapca, wielki ładunek dostrzeżeń, bez których metafizyka w Polsce byłaby na poziomie wielokrotnie już krytykowanego wykładu tzw. scholastycznego. Są w pracach Krapca odkrywcze ujęcia bytu, tworzenie dla metafizyki języka egzystencjalnego, budowanie z termi-

nologicznej tradycji metafizyki esencjalizującej. W związku z tym Krąpiec posługuje się bardzo często definicjami kontekstowymi. Wielokrotnie sens tego, co chce powiedzieć, wyraża w różnych znanych pojęciach, aby tylko wiernie zakomunikować swoje odczytanie bytu. Czy to jest wyłącznie błąd wieloznaczności terminów i pominięcia wymagań współczesnej metodologii filozofii, lub osiągnięcie analizy języka? Zobaczmy dokładniej całą sprawę rozważając kolejno i starannie pretenzje Grzegorzcyka.

Zaznaczmy też, że nie zamierzam wykazywać, iż każde ujęcie Krąpca jest dobre. Pragnę tylko pokazać, że często, że bardzo często Grzegorzcyk nie ujmuje słów Krąpca w kontekście, że używane przez Krąpca terminy właśnie wyrzywa z kontekstu i osobno analizuje, że tam, gdzie można odczytać intencję myśli Krąpca, tej intencji nie ujmuje.

Pierwszy atak Grzegorzcyka dotyczy może najtrudniejszego w filozofii problemu realizmu i koncepcji realnego istnienia. Grzegorzcyk nie zgadza się z Krąpcem, że „gdyby czynności abstrahowania ujmowały byt jako istniejący — twory metafizyczne i idee ogólne istniałyby rzeczywiście... i... trzeba by przyjąć realizm... pitagorejsko-platoński” (u Krąpca s. 86). Uważa nawet, „że twory matematyczne istnieją rzeczywiście (liczby jako ilości elementów w zbiorach, a więc jako byty realne, choć nie samoistne, jak np. własności rzeczy)” (s. 209)⁴. Twierdząc, że „twory matematyczne istnieją rzeczywiście... a więc jako byty realne, choć nie samoistne” Grzegorzcyk przede wszystkim wprowadza inne niż w metafizyce Krąpca i nawet inne niż w ontologii Ingardena pojęcie bytu realnego. W precyzyjnej ontologii fenomenologów bytom matematycznym przypisuje się istnienie tak zwane idealne, które nie jest w ich terminologii istnieniem właściwym bytom realnym. Także według metafizyki tomistycznej twory matematyczne nie istnieją realnie. Swoim stwierdzeniem Grzegorzcyk wchodzi w kolizję nie tylko z metafizyką Krąpca lecz i z ontologią Ingardena. Wyjaśnijmy, że w rozumieniu istnienia tworów matematycznych Grzegorzcyk jest bliższy Krąpcowi niż fenomenologom. Wbrew fenomenologom Grzegorzcyk nie uważa istnienia tworów matematycznych za istnienie idealne, lecz widzi je jako istnienie czegoś w rodzaju przypadłości. Twierdzi bowiem, że liczby są własnościami zbiorów rzeczy. Liczby są więc czymś realnym, tak jak jest realna własność rzeczy. Otóż dla Krąpca liczba nie jest własnością rzeczy w sensie realnej przypadłości. Jest pojęciem. Pojęcie jako przeżycie, jako sposób ujęcia rzeczy, jako ich liczenie jest przypadłością duszy, lecz jako obiektywna i realna własność zbioru

⁴ Przy cytatach z recenzji Grzegorzcyka podaje się w nawiasie miejsce (str.) zaraz po cytacie np. (s. 209). Miejsca zacytowane z „Metafizyki” Krąpca są oznaczone następująco: (u Krąpca s. 86).

rzeczy nie istnieje w takim sensie, jak istnieją byty realne np. substancje i przypadłości. I może dziwić właśnie u logika, który „dostrzega tak wielkie wady myślowe książki” (s. 208), że wprowadzając na teren recenzji inne pojęcie bytu realnego wcale tego nie zauważył lub nie wyczuł przynajmniej potrzeby wytłumaczenia, dlaczego przy pomocy innego pojęcia realizmu zbiją stanowisko Krapca. W tym punkcie krytyka Grzegorzcyka najostrożniej mówiąc nie jest immanentna. Unaoczniając potknięcia Grzegorzcyka posłużmy się przykładem: Krapiec twierdzi, że np. „x jest białe”, Grzegorzcyk spokojnie odpowiada, że „można uważać (s. 209) iż „x jest czarne”. I dodaje, że można białe uważać za czarne, „twory matematyczne istnieją... jako byty realne choć nie samoistne”. Spór o realne istnienie jest w filozofii tak poważny, że stwierdzenie „można uważać” budzi w czytelniku nawet trochę znającym historię filozofii niepokój typu: mam do czynienia z kimś, dla kogo mieć 100 zł i nie mieć 100 zł — jak mówi Kant — jest tym samym. A właśnie mieć albo nie mieć, „być albo nie być” jest w metafizyce nie błahym problemem, którego jednak nie będę tu wykladał.

Grzegorzcyk ma rację, że w książce Krapca na s. 87 „następuje faza oznaczona literą 'a'”, i że nie znalazło się potem „b”, które powinno się prawdopodobnie znaleźć na s. 89 przed zdaniem, zaczynającym się od słów: „Tym drugim etapem...” Można oczywiście dyskutować, czy „etap” to to samo co „faza” (s. 209), ale można też dyskutować, czy „niestaranność redakcyjna” jest winą Krapca. Może winę ponosi tu Wydawnictwo, a może korektor, który nie dostrzegł tego braku. To rzeczywiście jest „lekceważenie czytelnika”. Zgadzam się z Grzegorzcykiem i boleję, i upominam się stanowczo o „b, albo też i c, i może więcej jeszcze wypunktowań” (s. 209).

Dygresyjnie i dla sprawiedliwości zauważmy, że Grzegorzcyk domagający się punktu „b” po punkcie „a” w układzie fragmentów tekstu Krapca, w swoim tekście omawiając sądy egzystencjalne (s. 210) zauważył, że Krapiec „raz... twierdzi, że...”. Szukam wyrażenia, że Krapiec innym razem coś twierdzi, szukam tego „po drugie” i nie znajduję. A więc wyjaśnijmy, że jednak umknął Grzegorzcykowi punkt „b”. To przecież „niestaranność redakcyjna” i „lekceważenie czytelnika”.

W związku z wyrażeniem Krapca: „poznawcze stwierdzenie istnienia świata” Grzegorzcyk zastanawia się, „czy może być stwierdzenie niepoznawcze” (s. 209). O ile pamiętam, to neopozytywiści wyróżnili poznawczy i emocjonalny sens wyrażań. I wydaje się, że te terminy są dość znane w kręgach filozofów dziś uprawiających swoje analizy. Otóż może być np. emocjonalne stwierdzenie istnienia świata. Dla neopozytywisty właśnie naukowe są tylko wyrażenia o sensie poznawczym. Krapiec rzeczywiście nie tłumaczy, dlaczego użył takiego przymiotnika, ale ze względu na obecność w różnych warsztatach badaw-

czych w Polsce języka neopozytywizmu, ten przymiotnik daje się zrozumieć i użycie go ma swoisty sens odcięcia się ewentualnie od podejrzenia o tzw. sens emocjonalny, bo w metafizyce klasycznej mimo wszystko i wbrew neopozytywizmowi uważa się, że filozofia jest nie tylko analizą języka. Takie kojarzy mi się wyjaśnienie trudności. Przepraszam, jeżeli kojarzenie faktów albo widzenie stwierdzeń w relacji do innych jest czymś niedopuszczalnym dla „człowieka logicznie wyćwiczonego”.

Gdy Krąpiec mówi, że filozofowanie, które zaczyna się od świadomego, a więc oczywiście refleksyjnego stwierdzenia istnienia świata, co dokonuje się w sądach egzystencjalnych, i gdy mówi, że „gros systemów filozoficznych rozpoczyna się od analizy treści ludzkiego poznania” (u Krąpca s. 87), to wyrażenie „do tej jednak pory tak nie filozofowano”, dla rozumiejącego język polski znaczy, że uprawiano analizę intelektualnie ujętej treści rzeczy i nie zajmowano się tym faktem, że ta rzecz istnieje. Krąpiec akcentuje to przeciwstawienie przedmiotów analizy filozoficznej i nie chce całej uwagi czytelnika skupić na sprawie czasu, czy okresu, w którym tak filozofowano. Pytanie Grzegorzczyka: „co znaczy: ta pora?”, wskazuje, że fascynują go w tekście jakieś drugorzędne sprawy, że nie biegnie za myślą autora, że postępuje tak, jakby czepiał się tu słówek.

Jeżeli Grzegorzczyk, a propos stwierdzenia Krąpca, że „do tej jednak pory tak nie filozofowano” i że „gros systemów filozoficznych rozpoczyna się od analizy treści ludzkiego poznania”, stawia takie pytania: „kto jest świadomy stwierdzenia istnienia świata?”, „autor uważa, że są nieświadomi samego aktu poznania”, „a więc są świadomi, czy nie” (s. 209) skoro uważają, „że sam fakt poznania jest dla poznającego człowieka czymś... najoczywistszym” (u Krąpca s. 87), „...i o jakich filozofów chodzi?...”, znaczy, że rzeczywiście Grzegorzczykowi narzuca się pytanie najpierw o autorów rozpoczynających filozofowanie od treści poznanych w rzeczach i o to, czy mamy świadomość swego aktu poznania, czy jej nie mamy. Tymczasem Krąpiec nie chce wymieniać tu nazwisk, bo może zakłada, że na ogół są znane nazwiska esencjalistycznie i egzystencjalnie uprawiających filozofię. I chyba nie chce w tę sprawę wchodzić trzymając się raczej tematu, którym jest scharakteryzowanie roboty naukowej, podejmowanej przez esencjalistów, czyli rozpoczynających analizę filozoficzną od treści rzeczy a nie od jej istnienia. I nie widzę tu w ogóle problemu, czy jesteśmy świadomi swego aktu poznania. Owszem Grzegorzczykowi narzucają się te pytania, mnie się nie narzucają. Kto z nas więc dobrze odbiera tekst polski? Wydaje się, że skojarzenia (wreszcie skojarzenia) Grzegorzczyka są aprioryczne a przynajmniej uboczne. Pytanie o nazwiska jest domaganiem się wprowadzenia dygresji całkiem zbytecznej, bo w tekście

nie chodzi o to, kto analizował stany treściowe, lecz że je analizowano. A pytanie, czy ci esencjalizujący filozofowie „są świadomi, czy nie są... samego aktu poznania” jest dostrzeżeniem sprawy, której nawet cienia nie ma w tekście Krapca. Krapiec chce powiedzieć, że dopiero w naszych czasach niektórzy filozofowie zaczęli się posługiwać sądami egzystencjalnymi przy analizie metafizycznej, że według innych filozofów poznawanie jest dla człowieka, który poznaje, czymś oczywistym, ale przez to poznanie rozumieli utworzenie pojęć i sądzili, że cała rzeczywistość tym poznaniem ujmują, że wobec tego analiza tego, co zostało poznane, a więc analiza ujętych pojęciowo istot rzeczy stanowi zadanie filozofa. I Krapiec dodaje, że w takim razie przedmiotem analizy filozoficznej dla tych filozofów są tylko treści ujęte w akcie poznania, lub pojęcia o tych realnych poza nami treściach. Z tej racji jesteśmy w kręgu myśli lub w kręgu treści, a stąd nie ma przejścia do czynników egzystencjalnie urealnających byty. Krapiec stoi na stanowisku, że esencjalista, a więc ktoś analizujący treści niezależnie od istnienia, nie może być realistą. I atakując tych „niektórych filozofów” właśnie zarzuca im oderwanie treści od istnienia. Esencjalista nie jest jeszcze realistą, gdy bada treści rzeczy jako treści tej oto rzeczy. Jeżeli w swej analizie uwzględni zależność tych treści od istnienia i ich powiązanie z istnieniem, nie jest esencjalistą, jeżeli bada treści tej oto rzeczy w oderwaniu od istnienia tej oto rzeczy, jest esencjalistą i według Krapca mija się z realizmem. „Analizowanie stanów treściowych przez analizę poznania” (u Krapca s. 87) znaczy więc dla Krapca, że według niektórych filozofów, aby dowiedzieć się, czym rzecz jest (stan treściowy) wystarczy analizować wynik poznania (analiza poznania), a więc same pojęcia, bo według tych filozofów poprzez pojęcia cała rzecz jawi się intelektowi. Grzegorzczak odczytuje tę myśl Krapca w taki sposób: „nie jest chyba prawdą, że wszystko to musi przejść przez 'analizę poznania' i mało filozofów chyba twierdziło, że każda rzecz poznana przechodzi przez analizę poznania, chyba, że 'analiza poznania' nie oznacza u autora żadnej specjalnej refleksji nad poznaniem, tylko samo poznanie” (s. 209). Otóż w tym tekście Grzegorzczak wyakcentował coś, czego nie ma u Krapca. Krapiec nie twierdzi, że to, co poznajemy, „musi przejść przez 'analizę poznania'”, lecz że niektórzy filozofowie analizując poznanie w jego procesie i uzyskanych pojęciach sądzą, że analizując same rzeczy, same obiektywnie poza nami bytujące rzeczy w egzystencjalnie zrealizowanych treściach. I raczej bez sensu jest zdanie w recenzji, „że każda rzecz poznana przechodzi przez analizę poznania”. Zdanie Grzegorzczaka pozornie ujmuje myśl Krapca, w rzeczywistości wyraża coś, co wynikało z niedostatecznego i nieuważnego odczytania tekstu Krapca. „Analiza poznania” nie jest „samym poznaniem” w tym sensie, że analiza treści

nie jest procesem pojęciowania czyli poznawczego odbioru treści rzeczy. Czym innym jest analiza treści pojęcia a więc tworzenie pojęć o pojęciu i czym innym jest tworzenie pojęć o rzeczy. Dla znających scholastykę sprawa tzw. pierwszych i drugich intencji jest czytelna. A Krąpiec akcentuje, że można analizować treść pojęć o rzeczy, lecz że to wtedy nie jest analiza bytu jako istniejącego a tylko analiza bytu jako ujętych pojęciowo treści. Czy wobec tego w ujęciach Krąpca kryje się „jakaś niewątpliwa niechłujność sformułowania”, czy raczej zachodzi ta „niechłujność” w tym wypadku w sformułowaniu Grzegorzcyka, tak pobieżnie odczytującego tekst, że ma się wątpliwość, czy jednak rozumie język polski, skoro nie chwyta sensu wypowiedzi. Grzegorzcyk po prostu wyrывa z kontekstu jakieś wyrażenie Krąpca i poza tym kontekstem rozważa znaczenie tego wyrażenia czy pojęcia. Oczywiście dane wyrażenie poza kontekstem może znaczyć co innego, ale czy to może stanowić podstawę zarzutów?

Stwierdzenie Krąpca, że analiza pojęć („treści stanów myślowych”) nie doprowadzi do ujęcia aktu istnienia, nie jest uogólnieniem, jak twierdzi Grzegorzcyk, i nie jest „twierdzeniem psychologicznym”. Wyrażenie Krąpca, że „jeśli... nasze rozważania filozoficzne rozpoczniemy od analizy treści stanów myślowych... to w konsekwencji już nigdy nie opuścimy 'poziomu' poznania” jest podkreśleniem niemożności przejścia z poznania do istnienia i nie można tu się dopatrzeć tego, co w tym zdaniu odczytał Grzegorzcyk, a mianowicie, że „zaczawszy filozofować w pewien specjalny sposób nie można zmienić poglądów czy metody”. Nie o to chodzi. Można zmieniać poglądy i metody. Ale nie o tym mowa. Grzegorzcyk właśnie nie chwyta sensu wyrażenia, tylko to, co mu wyrwane z kontekstu zdanie Krąpca skojarzyło. Wydaje się, że jednak „nie opuścimy 'poziomu' poznania”, gdy analizujemy pojęcia czyli „treści stanów myślowych” i nie dojdziemy do tego, co ujmuje się w sądach egzystencjalnych.

Rozumiem, że Grzegorzcyk pytając, czy „zaczawszy filozofować w pewien specjalny sposób nie można zmienić poglądów czy metody”, uogólnił sformułowanie Krąpca i w swoim rozumieniu uwybraźnił je, aby rozważyć to, co w ujęciu Krąpca jest według Grzegorzcyka istotne. Zachodzi jednak pytanie, czy Grzegorzcyk uwybraźnił właśnie intencję myśli Krąpca, czy tylko swoje skojarzenie wywołane tą myślą. Krąpiec przecież wyraźnie chce podkreślić, że z myślenia nie ma przejścia do istnienia.

Przy okazji znowu dygresyjnie zauważmy, że Grzegorzcyk, dopominający i się o „b” w numerowaniu fragmentów tekstu dla redakcyjnej staranności, tak niedokładnie cytuje teksty Krąpca. Pomija lub zmienia słowa w cytacie. Oto np. tekst Krąpca: „Jeśli jednak nasze rozważania filozoficzne rozpoczniemy od analizy treści stanów myślowych...,

to w konsekwencji już nigdy nie opuścimy 'poziomu' poznania". Ten sam tekst zacytowany w cudzysłowie przez Grzegorzcyka: „Jeśli nasze rozważania filozoficzne zaczniemy od analizy treści stanów myślowych..., to już nigdy nie opuścimy 'poziomu' poznania” (s. 209). W cytacie Grzegorzcyka zostało pominięte słowo „jednak” bez wykropkowania, słowo „rozpocniemy” Grzegorzcyk zapisał „zaczniemy”, opuścił nie dając kropkę wyrażenie „w konsekwencji”. A w innym cytacie, podanym w cudzysłowie, zaczynającym się od słów „gdyby czynności abstrahowania ujmowały byt jako istniejący”... (u Krapca s. 86), w wyrażeniu „twory metafizyczne i idee ogólne istniałyby rzeczywiście i trzeba by przyjąć realizm” (s. 209), Grzegorzcyk bez wykropkowania opuścił następujące słowa „(a parte rei) i wówczas”, których brakuje w zdaniu: „idee ogólne istniałyby rzeczywiście (a parte rei) i wówczas trzeba by przyjąć realizm”. W zacytowanym zdaniu „gros systemów rozpoczyna od analizy treści” (s. 209) brakuje przy „systemów” słowa „filozoficznych”. Powtarzają się te zniekształcenia lub brak wykropkowań prawie w każdym cytacie: „uważają (opuszczono tu: „bowiem”), że sam fakt poznania...” (s. 209), „wychodzimy (opuszczono: „nie od analizy poznania, ale”) od analizy rzeczywistości” (s. 210); „istnienia bytów są współmierne do ich treści” (s. 211) (winno być: „istnienia poszczególnych bytów bowiem są współmierne do ich treści”; u Krapca s. 91); „w każdym bycie występują: jakieś istnienie i konkretne treści współmierne do istnienia” (s. 211), (winno być: „w każdym bycie występują: jakieś istnienie, stwierdzone czy też stwierdzone przez sądy egzystencjalne i konkretne treści współmierne do stwierdzonego istnienia”) (u Krapca s. 91); w zdaniu „pojęcie bytu jako bytu nie abstrahuje od żadnego ze swych desygnatów, lecz je implikuje” (u Krapca s. 93), opuszczony został fragment ujęty w nawias. A więc bywają niedokładności także u logików, którzy tak przestrzegają przed lekceważeniem czytelnika.

Wróćmy jednak do problemów merytorycznych. Grzegorzcyk denerwuje się przy stwierdzeniu Krapca, że poprawnie filozofując „wychodzimy nie od analizy poznania, ale od analizy rzeczywistości, zanim zdamy sobie sprawę z faktu poznania. Afirmujemy świadomie istnienie rzeczy” (u Krapca s. 87). Znaczy to, że zanim uświadomimy sobie nasze pojęcia o rzeczy i to, żeśmy treści rzeczy poznali, wcześniej już ujęliśmy istnienie rzeczy. Dopiero bowiem wtedy możemy dokonywać aktów ujęcia treści, gdy poznamy i zaafirmujemy istnienie tej rzeczy, gdy wiemy, że ona istnieje. Nie możemy przecież poznawać treści tego oto czegoś, jeżeli tego czegoś nie ma. A Grzegorzcyk zafascynował się terminami „świadoma afirmacja” i „zдание sobie sprawy” pytając, „co u licha może znaczyć 'świadoma afirmacja', jeśli nie 'zдание sobie sprawy' z jej faktu?” (s. 210). Problem nie polega na tym, czy „świa-

doma afirmacja” różni się od „zdawania sobie sprawy”, lecz że czym innym jest afirmacja istnienia rzeczy i czym innym ujęcie treści tej istniejącej rzeczy. Wydaje się, że po prostu Grzegorzczak nie chwytła problemu, nie widzi różnicy między poznaniem istnienia i poznaniem treści rzeczy, tak jak wcześniej nie widział różnicy między istnieniem substancji i istnieniem tworów matematycznych, między istnieniem realnym i idealnym. (Grzegorzczak widzi różnicę między substancją i jej własnościami, i twory matematyczne uważa za realne własności zbiorów rzeczy. Cały kłopot w tym, że Krąpiec nie uważa liczby za realną właściwość rzeczy). To chyba tu mają swe źródło niepokoje i zarzuty Grzegorzczaka. Może też trochę w zniekształceniu cytatu. Krąpiec mówi, że „wychodzimy nie od analizy poznania, ale od analizy rzeczywistości, zanim nawet zdamy sobie sprawę z faktu poznania”. A więc według Krąpca ujęcie przez intelekt istnienia jest wcześniejsze niż analiza treści poznanej rzeczy. I to ujęcie wyrażone w sądzie egzystencjalnym „x istnieje” wyprzedza nawet refleksję nad tym, że tego istnienia doświadczyliśmy. Grzegorzczak zapisał cytat krócej: „wychodzimy od analizy rzeczywistości, zanim nawet zdamy sobie sprawę z faktu poznania”. Nie zobaczył więc tej myśli, że rzeczywistość wyprzedza poznanie i że od rzeczywistości zaczyna się filozofowanie a nie od treści myślowych. Zniekształcając cytat stworzył zbitkę problemów i wyszło mu, że poznajemy rzeczywistość zanim ją poznaliśmy. Taki jest bowiem sens zdania w jego zniekształconej wersji, sens rzeczywiście absurdalny. Jednak nie Krąpiec ponosi za to odpowiedzialność.

Czytelnika mogą znużyć te analizy zarzutów stawianych przez Grzegorzczaka Krąpcowi. I sam dziwię się sobie, że tej analizy cierpliwie dokonuję. Myślę jednak o szeregu studentów, dla których nie ulega wątpliwości autorytet naukowy Grzegorzczaka. Akceptuję ten autorytet, ale tylko w zakresie logiki, którą Grzegorzczak uprawia z kompetencją budzącą podziw. Ten autorytet w świadomości czytelników recenzji Grzegorzczaka przenosi się też na jego opinie o metafizyce Krąpca. Tymczasem przy uważnej lekturze recenzji dochodzi się do wniosku, że Grzegorzczak nie chwytła problematyki istnienia, że nie zna jej historii, że nie rozróżnia metafizyki jako analizy rzeczy i metafizyki jako funkcji teorii poznania, a więc wychodzącej nie od bytów realnych lecz od pojęć, że nie „odbiera” zagadnień klasycznej filozofii bytu, tym bardziej w nurcie tomizmu egzystencjalnego, że nie zna nowych ujęć tej orientacji filozoficznej, że odczytuje terminy filozoficzne poza kontekstem, poza całością zdania czy strony, że atakuje Krąpca z pozycji jakiejś swojej innej filozofii. I można przypuszczać, że nie tyle tak zwane niejasne ujęcia Krąpca są rzeczywiście niejasne, lecz że Grzegorzczak nie reaguje na zagadnienia oznaczone tymi ujęciami.

Wiemy skądinąd, że Grzegorzczak praktycznie odrzuca filozofię klasyczną lub jej nie pojmuje, i wobec tego nie uzna i nie ujmie sensu stawianych problemów, nawet gdyby były wyrażone w języku egzystencjalistycznym lub neopozytywistycznym, jeśli w ogóle w tych językach da się przedstawić problematykę klasycznej metafizyki. Język nie jest czymś niezależnym od wizji rzeczywistości, jest zespołem znaków oznaczających stany bytowe rzeczy. Nie rozumie się terminów, które oznaczają treści z góry odrzucane przez kogoś z racji innej perspektywy problemowej, innej filozoficznej wizji świata. Śledzimy więc dalej zarzuty Grzegorzczaka, aby nie ulec wrażeniu, że jego krytyka jest w pełni słuszna.

Rozważając sprawę sądów egzystencjalnych Grzegorzczak zarzuca Krąpcowi, że wygłasza sprzeczne opinie: nie da się zamienić sądów egzystencjalnych na orzecznikowe, a jednak zamienia się sąd egzystencjalny na orzecznikowy. Czy tak jest? Grzegorzczak nie dostrzega, że „x istnieje” wyrażone „x jest istniejące” pozostaje sądem egzystencjalnym i że podobne strukturalnie zdanie „słońce świeci” i „słońce jest świecące” właśnie nie jest sądem egzystencjalnym. I że różnica nie polega na przekształceniu „istnieje” w „jest istniejące” lub „świeci” w „jest świecące”, lecz na tym, że w sądzie egzystencjalnym nie można użyć terminu „istnieje”, a więc pojęcia transcendentnego. Wszystkie sądy budowane z pojęć powszechnych są orzecznikowe. W sądzie egzystencjalnym musi się użyć pojęć transcendentnych, które istotnie różnią się od pojęć powszechnych. Przekształcenie „x istnieje” na „x bytuje” lub „x jest bytem” nie czyni tego sądu sądem orzecznikowym, bo pojęcie „byt” jest pojęciem transcendentnym. To wiedzą studenci metafizyki i zarzuty Grzegorzczaka a propos sądów egzystencjalnych Krąpca są raczej zabawne, żeby nie powiedzieć niekompetentne.

Mówiąc o dokonanej przez Krąpca klasyfikacji sądów egzystencjalnych (Grzegorzczak nie dodał, że bezpośrednich), nie ujmuje różnicy między istnieniem pojęciowym a istnieniem substancjalnym. Czym innym przecież według filozofii klasycznej jest istnienie czegoś w myśli, w poznającym podmiocie, i czym innym jest istnienie czegoś poza podmiotem poznającym (pojęcie konia i ten oto istniejący koń). To nie jest „podział na stwierdzenia introspekcyjne i ekstraspekcyjne” (s. 210). Stwierdzenia te w obydwu wypadkach bytują w umyśle, a Krąpiec podkreśla różnicę między stwierdzeniem czegoś istniejącego w myśli i czegoś istniejącego poza myślą.

Nie jestem pewny wbrew Grzegorzczakowi, czy stwierdzenie przeze mnie, że Lublin istnieje, może się odbyć poza moją świadomością. Jeżeli Grzegorzczak twierdzi, że „ze stwierdzeniem np. istnienia Lublina niekoniecznie musi się wiązać owa świadomość poznania” (s. 210) cha-

rakteryzująca sąd egzystencjalny, jako „absolutnie pierwszy uświadomiony styk człowieka ze światem” (u Krąpca s. 89), to może w tym wypadku wprowadza, nie tłumacząc się z tego, rozróżnienie na sąd egzystencjalny i przekazaną mi przez kogoś wiadomość o istnieniu Lublina. Przy tym rozróżnieniu ma rację. I wydaje się, że Grzegorzycy przeciwstawia tu sąd egzystencjalny samoświadomości uznania sądu. Przeciwstawienie słuszne, lecz Krąpiec mówi o tym, że sąd egzystencjalny jest pierwszym wynikiem poznawczego kontaktu z rzeczą, początkiem analizy filozoficznej, a dokładniej mówiąc, że istnienie jest czymś pierwszym odebrany przez naszą świadomość, nawet gdy później nie uwzględniamy tego w analizie filozoficznej.

Omawiając sprawę sądów orzecznikowych negatywnych Grzegorzycy zarzuca Krąpcowi, że „używa takich nazw: 'był jako Jan', 'był jako nos', w zdaniach: 'istnieje był jako Jan', 'istnieje był jako nos'” (s. 210). Uważa, że Krąpiec nadużywa słowa „jako”. Zapytuje, „czy zdanie 'istnieje był jako Jan' znaczy coś więcej dla autora niż zdanie 'Jan istnieje'? Jeżeli co innego, to nie jest to pokazane” (s. 211). Odpowiedzmy więc, że na s. 90—91 Krąpiec jednak tłumaczy różnicę między tymi dwoma zdaniem. A świadczy o tym choćby to stwierdzenie, że w separacji „przyrównujemy do siebie dwa elementy stwierdzone w sądach egzystencjalnych: 'istnieje' do np. 'Jan'... I dostrzegamy, że elementy te niekoniecznie łączą się z sobą” (u Krąpca s. 90). Czym innym jest istnienie Jana i czym innym jest Jan jako istniejąca treść. Dla metafizyka nie ulega to wątpliwości. W pierwszym wypadku chodzi o akt istnienia, w drugim o istotę Jana, nazywaną w tym miejscu tekstów Krąpca „treścią”. I z ujęć Krąpca na s. 90—91 jednoznacznie to wynika. A na zarzut, że Krąpiec nie tłumaczy wprowadzenia terminu „jako” i operowania nim można odpowiedzieć, że w wykładzie metafizyki można założyć u czytelnika znajomość „Elementów” Kotarbińskiego i że właśnie zgodnie z regułami sensu języka polskiego „rozważamy przedmiot x jako był, gdy rozważamy to, że przedmiot x istnieje, nie rozważając innych cech x-a” (s. 210). Nie chcę już dodawać, że Grzegorzycy w zacytowanym tekście przez „był” rozumie „istnieje”. Według tomizmu „był” nie równa się „istnieniu”. Grzegorzycy daje tu dowód, że nie rozumie tomizmu, albo filozofuje jak egzystencjalista, dla którego zresztą „istnieć” znaczy „przeżywać”.

„Bezkrytyczność we wprowadzeniu nowych pojęć” (s. 211) jest jednak w wypadku Krąpca dość względna. Wciąż zapominając o kontekście, w którym tych pojęć Krąpiec używa, Grzegorzycy wymienia te bezkrytycznie wprowadzone pojęcia: konieczność, przypadkowość, współmierność istnienia do treści, istota. Zauważmy, że gdy w języku potocznym mówimy o niekoniecznym związku jakichś elementów, to mamy na myśli nietrwałość tego związku: coś jest niekonieczne, to

znaczy nie musi zachodzić. I tylko ten potoczny sens terminu „niekoniecznie” Krąpiec wyzyskuje. Oczywiście można by tę konieczność określić, ale wtedy wchodzi się w całą bogatą problematykę znaną filozofom i Krąpiec zapewne nie chciał tej problematyki właśnie w tym miejscu podejmować. A terminu „przypadkowość” na wskazanych przez Grzegorzycyka stronicach Krąpiec w ogóle nie użył. Mówi często, że „w każdym przypadku bytowym” (u Krąpca s. 91) np. konkretna treść bytu jest inna. I termin „przypadek” nie oznacza tu „przypadkowości” w sensie problemu filozoficznego. Termin „współmierność” istnienia do treści ma też w tekście Krąpca rolę sygnalizowania problemu proporcjonalności. I na s. 93 „Metafizyki” Krąpiec pisze, że „w pojęciu transcendentálnym bytu jako bytu, akcentujemy... związanie kaźdej treści z proporcjonalnym (współmiernym) istnieniem”. Krąpiec nie chce do końca w tym miejscu wszystkiego wyjaśniać, ponieważ związki między istnieniem i treścią omówi szeroko w innym rozdziale. Charakteryzuje po prostu pierwsze intuicje człowieka uświadamiającego sobie afirmację istnienia jakiegoś bytu. I wciąż pragnie wyjaśniać proces separacji. Pomija więc to, co można w tym wypadku pominąć. Wciąż np. używa terminu „treść” przeciwstawiając ją istnieniu, a gdy na s. 92 swej „Metafizyki” wprowadza termin „istota”, w nawiasie dopisuje „treści”. I znowu nie rozwija problemu istoty, bo to obszerny temat metafizyczny, w kaźdym razie wiemy, że wiele razy przeciwstawiane istnieniu treści można nazwać istotą, o czym świadczy tu właśnie krótka informacja w nawiasie.

I rezultat analiz Krąpca w paragrafie omawiającym „separację” jest jednak chyba inny niż to, co streścił Grzegorzycyk. Krąpiec pokazywał po rozważeniu sądów egzystencjalnych i orzecznikowych negatywnych, że istnienie jest czynnikiem urealnającym wszystkie konkretne treści i że pojęcie bytu jest transcendentálne. Nie można go więc uzyskać na drodze abstrakcji, na drodze pomijania i odrywania cech rzeczy, lecz na drodze ich dodawania, stwierdzania związkw treści z istnieniem. Pojęcie bytu bowiem dotyczy wszystkich realnie istniejących bytów. Jest więc pojęciem orzekanym o realnej rzeczywistości, a nie o jej wyabstrahowanych cechach. A że tak szeroko to Krąpiec omawiał, to dlatego, żeby przeciwstawić się tendencji wiązającej w sposób konieczny uzyskiwanie pojęcia bytu z abstrakcją. Grzegorzycyk w tym paragrafie znalazł inną treść, tylko to, „że na świecie istnieje dużo rzeczy bardzo rozmaitych i różnych między sobą; to wszystko co istnieje, to istnieje, a poza tym jest jakieś” (s. 211). Broniąc Grzegorzycyka można powiedzieć, że owszem streścił myśl Krąpca, lecz tylko w tym, co dotyczy sądów egzystencjalnych, których analiza jest dopiero punktem wyjścia do wyjaśnienia problemu i omawianego procesu separacji.

Krapiec używa takich wyrażen, jak: „pojęcie bytu jako bytu winno orzekać o każdym bycie... ma 'ogarniać' całą rzeczywistość” (u Krapca s. 85)... „pojęcie bytu jako bytu, czyli pojęcie bytu jako istniejącego... oznacza każdy taki konkretny przypadek bytowania i wszystkie zarazem. Pojęcie bowiem bytu jako bytu ujmując konkretne istoty (treści) i współmierne im istnienia jest pojęciem analogicznym” (u Krapca s. 91 i 92) „nie abstrahuje od żadnego ze swych desygnatów lecz je implikuje” (u Krapca s. 93). W związku z tym Grzegorzczuk pisze: „pojęcie zdaniem Krapca może: oznaczać, orzekać, abstrahować i implikować. Wielkie pomieszanie słownika semantycznego” (s. 211). W jakimś stopniu Grzegorzczuk ma rację, ale Krapiec używając tych różnych terminów jednak wiąże z nimi różne treści: pojęcie bytu winno orzekać o bytach czyli je ogarniać, oznacza ono każdy przypadek bytowania i wszystkich razem, ujmując istnienie i istotę, nie abstrahuje od swych desygnatów lecz je implikuje, czyli nie jest od nich oderwane lecz je właśnie ogarnia. Jeżeli znaczenia tych terminów nie są pomieszane, to błędu nie ma. Oczywiście byłoby jaśniej, gdyby Krapiec staranniej unikał mówienia w stylu kojarzącym zarzut hipostazowania, ale wczytując się w jego tekst tę manierę doskonale się chwyta i można do niej przywyknąć.

Grzegorzczuk rozważa też „owo tajemnicze ,pojęcie bytu jako bytu, [które] nie abstrahuje od żadnego ze swych desygnatów, lecz je implikuje’...” I Grzegorzczuk pyta: „Czy pojęcie 'koń' abstrahuje od tego konia, co tu jedzie ulicą, czy go implikuje i co to w ogóle znaczy?” (s. 211). Wydaje się, że myśl Grzegorzczuka jest następująca: pojęcie „być” orzeka się o bycie, pojęcie „koń” orzeka się o koniu. W tym sensie pojęcia te nie różnią się od siebie, nie abstrahują od swych desygnatów. (A jednak i ujęcie Grzegorzczuka trzeba eksplikować). Zauważmy najpierw, że pojęcie „koń” nie jest pojęciem transcendentnym, o które Krapcowi właśnie chodzi. „Koń” jest pojęciem kategoryalnym, a „być jako być” jest transcendentnym pojęciem. I według Arystotelesa, Tomasza i Krapca pojęcie „konia” uzyskuje się na drodze abstrakcji. Ono z tej racji „odrywa się” (abstrahuje, jak mówi Krapiec) od swego desygnatu. Tylko pojęcia transcendentalne „obejmują” treść i istnienie rzeczy, oznaczają je, wprost implikują. Pytanie: „co to w ogóle znaczy” nie jest bez sensu. Znaczy ono, że specyfiki pojęć transcendentnych, sądów egzystencjalnych, problemu istnienia i istoty Grzegorzczuk po prostu nie chwyta.

Swoją recenzję Grzegorzczuk kończy stwierdzeniem, że „warsztat naukowy Krapca nie zadowala człowieka obznajomionego z elementarnymi wymaganiami metodologicznymi,... (że) ten sam rezultat dałaby analiza wielu innych fragmentów książki..., że książka jest zasadniczo szkodliwa” (s. 211), ponieważ mogą ją czytać ludzie niekry-

tyczni „i przyjmować za dobrą monetę to, co nie powinno już dziś zadowalać”. Rozumiem to, że Grzegorzcyk stawia książce Krąpca wymagania metodologiczne i że te wymagania muszą być wysokie. Nie twierdzę, że książka nie ma wad. Nie znaczy to jednak, że jest „zasadniczo szkodliwa”, jak twierdzi Grzegorzcyk zbyt optymistycznie i pochopnie. W każdym tekście można znaleźć błędy, nawet w recenzji Grzegorzcyka, choćby takie, jak niedostrzeżenie problemów oznaczonych terminologią Krąpca. I w takiej sytuacji wiele terminów filozoficznych staje się dla Grzegorzcyka niezrozumiałych. I na tym swoim niezrozumieniu problemów metafizyki klasycznej w dużej części buduje swoje zarzuty. W tej perspektywie recenzja Grzegorzcyka jest raczej nieporozumieniem i to nieporozumieniem bardzo ciekawym. Chciałbym stwierdzić, że moja polemika z recenzją Grzegorzcyka nie jest zadaniem pisany na zadany temat. Po prostu zainteresowały mnie zarzuty Grzegorzcyka stawiane „Metafizyce” Krąpca, zainteresowały jako fakt nieporozumienia. I zanotowałem te mijania się Grzegorzcyka z tezami książki Krąpca. Jeżeli więc Grzegorzcyk w większości wypadków nie chwyta tych właśnie istotnych tez książki, to atakuje „drobne niedociągnięcia, omyłki i pilnie je wymienia w swej krytyce”.

Prawda obiektywna jest ważniejsza niż względy osobiste. Jako rasowy naukowiec Grzegorzcyk wie, że „amicus Plato sed magis amica veritas”, że wobec tego muszę wyjaśniać, muszę bronić prawdy, tak jak ją rozumiem, i że ustępuję przed mocniejszym argumentem. Metafizyka jest nie tylko „konieczną rozumową podbudową światopoglądu”. Jest rozważaniem o charakterze naukowym. I staję w obronie nauki nawet przeciw Grzegorzcykowi, który na początku recenzji stwierdził, że czytelnik „przejmujący bezkrytycznie myśl autora ponosi wielką szkodę intelektualną” (s. 208). „Nomen omen”. Czy więc Grzegorzcyk atakuje „warsztat naukowy Krąpca” czy jego filozoficzną tezę? We wnioskach recenzji podkreśla niedoskonałość warsztatu, na początku mówi o „wadach myślowych książki” o „biegu myśli”, o ewentualnie bezkrytycznym przejęciu przez czytelnika „myśli autora”. Bronię tych właśnie myśli.

W tej obronie nie jestem odosobniony. Dla całości obrazu warto dodać, że np. S. Kamiński i A. B. Stępień, znani ze swych surowych recenzji, znaleźli w książce Krąpca wiele wartości i nie uważają jej za „zasadniczo szkodliwą”. W swojej recenzji „Metafizyki” Krąpca S. Kamiński wypowiada zdanie, które właśnie a propos zarzutów Grzegorzcyka pragnę przytoczyć: „kontrowersyjnie można oceniać język O. Krąpca. Niewątpliwie w wielu miejscach nie jest dostatecznie doprecyzowany i rozwlekły. Widać to szczególnie, gdy analizuje się osobno pojedyncze zwroty. Atoli w całości pełni funkcję in-

formacyjną przeważnie wystarczająco dokładnie. Nadto inaczej odbiera się sformułowania, jeśli się ma na względzie to, że nierzadko tok wykładu posiada postać jakby reportażu z żywego metafizykowania⁵. Właśnie to żywe metafizykowanie charakteryzuje teksty Krapca, analizy odkrywające to, o czym nie śniło się... logikom. I „nieuprzedzony czytelnik znajdzie tu obfite i ogromnie angażujące źródło wiedzy o rzeczywistości w aspekcie jej istnienia w ogóle i ostatecznych racji”⁶. Kamiński dodaje, że „pełne korzystanie z recenzowanej książki wymaga już uprzedniego elementarnego przygotowania na polu metafizyki... Należy to wyraźnie zasygnalizować, aby ktoś bez rudymen tarnej znajomości klasycznej filozofii bytu i przy tym niecierpliwy w studium pozycji nietypowych nie doznał zawodu, albo — co gorsza — nie deprecjonował pracy jedynie z powodu czytania jej bez właściwego zrozumienia”⁷.

Stępień w swojej recenzji zwrócił uwagę, że w „Metafizyce” Krapca „myślą wiodącą jest pokazanie, iż właściwie pojęte poznanie metafizyczne jest wybitnie przedmiotowo i egzystencjalnie zorientowanym ujęciem całego bytu w jego koniecznych uwarunkowaniach”⁸. Dodaje, że „istotnym momentem wykładu — niespotykanym w tej postaci u innych autorów — jest podkreślenie swoistości i trudności zabiegów poznawczych związanych z elementami składowymi bytu... Już dlatego, że Autor uwzględnił w swoim wykładzie tę sprawę (która jest często źródłem poważnych nieporozumień) oraz podkreślił wagę sądów egzystencjalnych (a więc doświadczenia) w rozważaniach metafizycznych — „Metafizyka” stanowi poważny krok w kierunku odejścia od werbalizmu wielu tradycyjnych podręczników... [ukazuje] czytelnikom polskim metafizykę tomistyczną w jej współczesnej, egzystencjalnej, a przy tym niejednokrotnie oryginalnej polskiej wersji”⁹.

Wydobywając z recenzji Stępnia, a także Kamińskiego, pozytywne opinie o książce Krapca nie chcę sugerować, że nie widzą oni w „Metafizyce” niedociągnięć czy braków. Owszem, z całą otwartością te braki ujawniają. I wiele ich uwag osobiście podzielam, choć nie wszystkie.

W zastrzeżeniu na przykład dziewiątym Stępień uważa, że Krapiec miesza „porządek przedmiotowy z metaprzecmiotowym (poznawczym)”. I sądzi, że „przejawem chwiejności w tej sprawie jest używanie zwrotu

⁵ S. Kamiński, M. A. Krapiec — Metafizyka..., „Studia Philosophiae Christianae”, ATK, 2 (1967), 306.

⁶ Tamże, 303.

⁷ Tamże, 304.

⁸ A. B. Stępień, Nowy podręcznik metafizyki, „Zeszyty Naukowe KUL” X (1967) z. 4 (40), 83.

⁹ Tamże, 83.

„pojęcie — przedmiot” (ss. 40, 50)”¹⁰. Na wskazanej przez Stępnia s. 40 i 50 Krąpiec mówi, że „w metafizyce... chodzi o poznanie... wszystkiego, co może być nazwane bytem... w przyporządkowaniu do realnych przyczyn bytu jako takiego”. Aby można było wszystkie byty ująć w relacji do przyczyn, trzeba według Krąpca utworzyć z tych wszystkich bytów jakiś jak gdyby jeden przedmiot badań. Trzeba więc dostrzec zbieżne czy proporcjonalne elementy tych wszystkich bytów i rozważać byty ze względu na te zbieżne i proporcjonalne czynniki kolektywnie ujęte. Uzyskujemy wtedy nie tylko pojęcie ogólne tych zbieżnych elementów i nie badamy tylko treści tego pojęcia, lecz analizujemy same przedmioty w ich podobnych czynnikach, traktowanych jako coś jednego. Chodzi tu o pojęcie transcendentalne. Krąpiec jednak chce nauczyć rozumienia tego terminu, pokazać, że to nie jest powszechnik i że w metafizyce nie analizuje się treści pojęć, lecz same rzeczy ujmowane ze względu na podobne elementy. I tę rzeczywistość ujętą w jednym aspekcie, a więc „zredukowaną” do jednego wspólnego przedmiotu, ze względu na to poznawcze zredukowanie Krąpiec nazywa „pojęciem — przedmiotem”. Uważa, że wtedy „cały kosmos ogarnięty i mieszczący się aktualnie... w jednym wspólnym pojęciu — przedmiocie, może być badany w oparciu o analizę samego pojęcia — przedmiotu, ogarniającego wszystkie konkrety” (u Krąpca s. 40). I Krąpiec dodaje na s. 50, że „akty refleksji — ujmowane w sądach negatywnych i pozytywnych (orzecznikowych) — nad zawartością sądów egzystencjalnych, mogą doprowadzić do dojrzania takiego „pojęcia — przedmiotu”, który ogarnia wszelkie „wymiarzy” rzeczywistości”. Chodzi o to, aby nie oderwać się od istnienia, aby analizować istniejącą rzeczywistość. Gdy się wyrwie z kontekstu termin „pojęcie — przedmiot”, oczywiście można mieć niepokoje Stępnia. W kontekście rozważań Krąpca o przedmiocie metafizyki właśnie neutralistycznym, właśnie ujętym egzystencjalnie, ten neologizm jest zrozumiały jako termin może zastępczy tego, co później Krąpiec nazwie wprost pojęciem transcendentalnym. Po prostu chodzi o to, aby przełamać zakresowe traktowanie treści pojęć. To nie jest więc „chwieжноść” terminologiczna, to próba przedarcia się w analizie metafizycznej z terenu treści na teren całego istniejącego bytu, problem różnicy między pojęciem powszechnym i pojęciem transcendentalnym, problem analizy pojęć i problem analizy poprzez pojęcie samej istniejącej rzeczy, mimo że dokonuje się to przy pomocy pojęć. Trzeba więc odczytać sens tego, co chce wyrazić Krąpiec, a nie swoje skojarzenia na temat wyrwanego z kontekstu znaczenia terminów. Wiadomo, oczywiście, że Stępień nie podziela teorii transcendentalistów w ujęciu Krąpca, nie zgadza się, że transcendentalne jest skróconym

¹⁰ Tamże, 85.

sądem, co właśnie twierdzi Krąpiec. Może gdzieś tu mają swe źródło zarzuty Stępnia.

W związku z dwunastą wątpliwością Stępnia, że na s. 90 w „Metafizyce” Krąpca przestajemy rozumieć, co oznacza tam „konkret”, przytoczmy tekst Krąpca: „w ramach bowiem sądów egzystencjalnych poznaliśmy, że ‚istnieją’ konkretne byty..., czyli że są bytami takie i takie konkrety... Dlatego, że taki oto konkret istnieje, taki oto konkret może być nazwany bytem” (s. 89—90). Konkret więc to tyle, co ten oto byt, jakkolwiek: Jan, myśl, nos, prawo niesprzeczności, cokolwiek, co jest, w jakikolwiek sposób istniejący byt jako określona treść. A Stępień pewnie by chciał, żeby Krąpiec przez konkret rozumiał to, co on nazywa sobie konkretem. A tu akurat jest inaczej. Dla Stępnia konkretem jest substancja z przypadłościami. Dla Krąpca także, ale tym konkretem dla niego jest również byt myślny, np. zasada niesprzeczności, bo w jakiś sposób jest. Krąpiec wyraźnie mówi, że konkretem dla niego jest „w jakikolwiek sposób istniejący byt jako określona treść”. Nie wiem, czy rzeczywiście pojęcie konkretności jest nienaruszalne, bo przecież tej nienaruszalności pojęcia konkretności jako substancji z przypadłościami Stępień broni. Wolałbym, żeby Stępień miał rację.

I Krąpiec i Stępień nie powinni jednak się martwić, że nie wszystko najlepiej ujmują i wyrażają, bo przecież Wittgenstein w swoim „Traktacie logiczno-filozoficznym” według relacji R. Suszki „w pewnych miejscach się myli i jest nieco mętny..., nie widzi ostrej różnicy między językiem (teorią) a metajęzykiem (metateorią): miesza użycie wyrażen z mówieniem o nich”¹¹.

Dodajmy już tylko, że nie chodzi w tej polemice o to, abym miał we wszystkim rację i że Krąpiec w niczym się nie myli, lecz o to, aby wykazać, że nie zawsze ma rację Grzegorzczak czy Stępień, że nie wszystko w metafizyce jest wyłącznie jednoznaczne lub wieloznaczne, że może być analogiczne, kontekstowe, szersze i głębsze niż nasz wyłącznie metodologiczny niepokój.

*Siemianowski A., Pytanie, Wątpienie, Wybór (Szkice sceptyczne),
Warszawa 1967 r.*

Niewidomy, który podjął się roli informatora o tym, czym jest słoń, po dodatkowym rozpoznaniu jego nogi, bo np. do trąby słońca nie dotarł, stwierdził, że słoń jest kolumną. Taka jest pełna swoistej mądrości opowiastka. Czytając książkę Siemianowskiego nie mogłem uwolnić się od przychodzącej wciąż na myśl przytoczonej anegdoty. I to

¹¹ R. Suszko, *Ontologia w traktacie L. Wittgensteina*, „*Studia Filozoficzne*” 1/52 (1968) 97.