

Kazimierz Szałata

Sprawozdanie ze Studenckiej Sesji Naukowej na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej ATK

Studia Philosophiae Christianae 15/2, 239-250

1979

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.

SPRAWOZDANIA

KAZIMIERZ SZALATA

SPRAWOZDANIE ZE STUDENCKIEJ SESJI NAUKOWEJ, NA WYDZIALE FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ ATK.

W dniach 22—24 kwietnia 1978 roku w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie odbyła się VIII Ogólnopolska Studencka Sesja Naukowa zorganizowana przez Naukowe Koło Studentów Filozofii przy ATK. Tym razem tematem były różne sposoby pojmowania bytu i koncepcje przedmiotu filozofii.

Na wstępie prezes NKSF przy ATK — Adam Aduszkiewicz powitał wszystkich przybyłych zachęcając jednocześnie do czynnego udziału w dyskusjach.

Następnie zaś zabrał głos ks. Rektor, prof. dr. Jan Stepień, który wyraził zadowolenie ze zorganizowania tej sesji. Podkreślił przy tym, że temat zaproponowany przez organizatorów jest bardzo ważny, sięga bowiem do źródeł filozofii, do jej fundamentalnych pytań. Ks. Rektor stwierdził, że o tym, na czym budujemy naszą myśl, należy mówić zawsze, szczególnie zaś dziś, kiedy trzeba sobie jasno zdać sprawę, ku czemu mamy skierować naszą intelektualną aktywność. Możliwe są dwie drogi, albo myśl skierujemy na dobro, albo na zło. Tu ks. Rektor wspomniał mroczne czasy ostatniej wojny, kiedy to nauka została oddana we władanie tajemnych sił pociągając za sobą masową śmierć i zniszczenie.

Obecną sesję ze względu na jej głęboko ludzką treść ks. Rektor nazwał rekolekcjami, które mają zwrócić refleksją filozoficzną na dobro, a to jest właśnie myślą programową uczelni, jako że chlubi się ona imieniem Jana XXIII. Kończąc złożył życzenia, by obrady sesji były owocne.

Prodziekan Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, ks. doc. dr Edmund Morawiec zwrócił uwagę na to, że zagadnienie tegorocznej sesji jest zagadnieniem metafizycznym, stojącym u podstaw każdej koncepcji filozofii. Rozważając szerzej ten problem, mówił o koniecznym powiązaniu teorii poznania z koncepcją bytu. Zależności, które występują między tymi zagadnieniami, są bowiem tak mocne, że nie można mówić o jednym z nich nie mówiąc o drugim. Następnie zwrócił uwagę na wieloznaczność słowa „przedmiot nauki”. Wyjaśniając to zagadnienie przedmiot nauki w punkcie wyjścia i czym innym w punkcie dojścia. W pierwszym bowiem przypadku będzie chodziło o pewne pole badań określonej nauki, co w tradycyjnej epistemologii nazywano przedmiotem materialnym. Natomiast w drugim — przedmiotem nauki będzie to, co jest denotowane w tezach ukonstytuowanego w czynności-

ciach wiedzotwórczych systemu naukowego. Ks. Prodziekan zauważył, iż właśnie tu, w punkcie wyjścia nauki, są najbardziej rozbieżne koncepcje przedmiotu, wobec czego zawsze należy się liczyć z ogólnie przyjętymi rozstrzygnięciami z zakresu teorii poznania bez względu na to, w jakiej koncepcji filozofii się pracuje.

Jako trzeci, głos zabrał kurator Naukowego Koła Studentów Filozofii przy ATK prof. dr. Mieczysław Gogacz, który już na wstępie określił relacje, jakie zachodzą między kulturą a filozofią. Stwierdził, że obejmując refleksją dzieje myśli ludzkiej, kultura jawi się nam jako zespół dzieł i dziedzin wyrażających życie duchowe człowieka, będące wynikiem rozumienia rzeczywistości oraz podlegania wytworom, dziełom utrwalającym te rozumienia. Niektóre dziedziny dominują w pewnych okresach i wtedy mówimy na przykład, że kultura średniowiecza była teologiczna, a współczesna jest techniczna. Oprócz tych dominujących dzieł i dziedzin w kulturze poszczególnych epok zjawiają się stałe tematy, wyznaczone pytaniami i istotnymi potrzebami człowieka. Te pytania i odpowiednio sformułowane odpowiedzi wyrażone są w takich dziedzinach, jak filozofia i teologia.

Mówiąc o filozofii prof. Gogacz podkreślił, iż ważną jest rzeczą, aby była ona zdolna odróżniać kulturę od rzeczywistości. Tę różnicę powinni sobie uświadamiać wszyscy, niezależnie od tego, w jakiej koncepcji filozofii pracują. Następnie zaś profesor określił związki metafizyki z Chrześcijaństwem. Zauważył, że zarówno metafizyka, jak i Chrześcijaństwo występują w kulturze w dwu różnych wersjach, albo jako dominujące w intelektualnym życiu człowieka, albo odrzucone, pomijane, stanowiące tylko źródła niepokoju i pytań. Tym, co wyróżnia metafizykę i Chrześcijaństwo spośród innych dziedzin kultury, jest to, że ich prawdziwym autorem jest sama rzeczywistość rozpoznana intelektem dla filozofii, oraz w akcie wiary, jako zespół relacji z Bogiem, dla teologii. I właśnie to, że autorem i weryfikatorem filozofii jest sama rzeczywistość, czyni ją dziedziną niezastąpioną w kulturze, dziedziną ustalającą rozumienie człowieka i rzeczywistości jawiącej się nam jako zespół realnie istniejących bytów.

Właśnie metafizyka będąc w stanie ukazać różnicę między tym, co samodzielnie bytuje, a tym, co wytworzone przez człowieka, wyznacza charakter światopoglądów, teologii, technik itp.

Kontynuując dalej temat profesor zwrócił uwagę na to, iż w każdej teorii występują dwa zespoły informacji — jeden płynący od rzeczywistości i drugi, organizujący — od kultury. Weryfikujący teorie naukowe może je odnieść albo do rzeczywistości, albo do intelektu, co nam wyznaczy teorię o charakterze realistycznym bądź idealistycznym. Jak to wdać w historii filozofii bardzo łatwo jest pomylić weryfikatory, dlatego uprawiając jakąkolwiek naukę trzeba zawsze zwracać uwagę na to ważne zagadnienie.

Kończąc, prof. Mieczysław Gogacz powiedział, że obecna sesja, w której zjawiają się różne koncepcje filozofii, począwszy od Parmenidesa aż po współczesne ujęcie, powinna nam pomóc zrozumieć rzeczywistość oraz trafnie zweryfikować nasze teorie, aby utrwalić w kulturze prawdę, która wraz z dobrem i miłością wyznaczy jej humanistyczny charakter.

REFERATY

Leszek Kuczyński: Byt i myśl u Parmenidesa

W swoim referacie student L. Kuczyński przedstawił podstawy parmenidesowskiej ontologii oraz teorii poznania, przy czym należy od razu zaznaczyć, że była to prezentacja niezwykle świeża, choćby przez to, iż referent używał języka dzisiejszej filozofii, co nasunęło wiele ciekawych skojarzeń ze współczesnymi kierunkami filozoficznymi. Na początku prelegent wyszedł od ustalenia, że tym, co zainspirowało Parmenidesa do stworzenia takiej a nie innej teorii rzeczywistości, była zasada niesprzeczności. Jej odkrycie Parmenides uczcił specjalnym poematem, gdyż tylko język poezji był w stanie wyrazić wielkość tej prawdy. W oparciu o tę właśnie zasadę doszedł do pojęcia bycia jako zaprzeczenia nicości. Określając owo parmenidejskie pojęcie prelegent użył kilku formuł, które były tylko tak czy inaczej przekształconą zasadą niesprzeczności. Bycie nie jest swoim zaprzeczeniem, bycie nie jest niebyciem. Tu też rodzi się konieczność bycia, polegająca na tym, że aby być byciem musi się nie być swoim zaprzeczeniem. Konieczność bycia to tyle, co konieczność nie bycia nicością. Kontynuując, referujący powiedział za Parmenidesem, że inaczej myśleć nie można, jako że sytuacja, aby niebycie było, jest z gruntu niemożliwa. Czyli niemożliwe jest myślenie, będące w kolizji z zasadą niesprzeczności. Takie bowiem myślenie, jak mówi Parmenides, samo się znosi przez prezentację absolutnej pustki czyli nicości. Sposób myślenia, zgodny z zasadą niesprzeczności, jest akceptowany przez logos.

Mówiąc o koncepcji nicości w tym rozumieniu, referujący pokazał dwie drogi dochodzenia do określenia owej nicości. Pierwsza droga polega na tym, że nicость ujmuje się w strukturze dialektycznej w przeciwstawieniu do bycia, natomiast druga droga polega na rozpatrywaniu nicości jako samodzielnej, wykluczając odniesienie do czegokolwiek.

Po omówieniu warunku koniecznego bycia, który jest po prostu nie byciem nicością, oraz warunku wystarczającego — nie bycie różnym od nie nicości, referujący sprecyzował zagadnienie różnicowania bycia. Stwierdził, iż w parmenidejskim systemie byt, jako to zdeterminowane bycie, musi się konstituować jako coś, co nie jest nicością, ale też nie może się to coś wyczerpywać w samym nie byciu nicością. Owo nie bycie nicością prelegent nazwał pewną formą transcendentálną. Zatem, skoro forma jest tym, czym się orzeka, musi być orzekana o jakiejś treści. Tu rodzi się problem, czy u Parmenidesa zachodzi utożsamienie formy z treścią. W przypadku, gdy mowa jest o byciu — z pewnością tak, natomiast mówiąc o bycie, zachodzi wyraźna różnica między treścią a formą. Z tego jednak, co powiedział Parmenides, wynika, że treść bytu jest nicością, bo cokolwiek nie mieści się w negacji nicości jest nicością. Podobnie jest w tej koncepcji z pojęciem realności, dlatego trzeba tu bycie traktować jako obszar wszelkiego bycia, co od razu wyklucza pluralizm.

Następnie referujący zajął się zagadnieniem poznania rzeczywistości zaproponowanym przez Parmenidesa. Najpierw określił, czym jest poznanie typu doxa. Stwierdził, iż w zasadzie istotny sens tego poznania jest ukryty, nie wiadomo dokładnie, czy chodzi tu tylko o rejestrację prostych treści zmysłowych, czy także o refleksję i rozumienie. Nie należy jednak całkowicie odrzucać wartości tego poznania, traktować je tylko jako mniemanie, gdyż niższa jego wartość rodzi się jedynie stąd, że Parmenides przyjmuje jeszcze jeden wyższy po-

ziom poznania — logos. Poznanie typu doxa mówi o bycie, informuje nas o rzeczywistości, która realizuje się w i poprzez ograniczenia. A jak to wynika ze wstępnych analiz, byt, którego nie odnosi się do nicości, nie jest ufundowany, wobec czego wiedza o nim jest tylko wiedzą możliwą. Natomiast wiedza konieczna to wiedza o byciu, wiedza z poziomu logosu, którym rządzi zasada niesprzeczności. I taką właśnie wiedzę Parmenides uważa za odpowiedni teren dla rzetelnej naukowej analizy. Stąd jedynie ontologii, nauce o byciu, przysługuje miano koniecznej i prawdziwej wiedzy.

W dyskusji po referacie zwrócono uwagę na zagadnienie poznania doxycznego, próbując znaleźć polski termin w miarę adekwatnie oddający jego istotę. Badając konsekwencje przedstawionej teorii stwierdzono, że w zasadzie z poznaniem rzeczywistości mamy do czynienia tylko w poznaniu doxycznym, natomiast gdzieś głębiej jest samo bycie, które od strony poznającego podmiotu jawi się jako coś skonstruowanego. Zauważono też, że nieskuszenie Parmenides nazywa się ojcem metafizyki, gdyż w gruncie rzeczy był on ojcem ontologii. Ale nie wszystkie zagadnienia, o których dyskutowano, dały się zamknąć jednoznacznie wnioskiem. Na etapie postawienia samych pytań zostały między innymi, takie zagadnienia jak dziś należy poprawnie odczytywać taką jak ta koncepcje filozoficzne, czy zasada niesprzeczności akurat w omawianej koncepcji miała dotyczyć bytowania czy myślenia, czy można tam w ogóle dokonywać podobnych rozróżnień itp. Próbowano też porównać to, co zaproponował Parmenides, ze współczesnymi kierunkami filozoficznymi, szczególnie zaś z Heidegylem.

Jacek Ruszczyński: Potępienie z 1277 roku i upadek filozofii

Prelegent przedstawił tu przyczyny zanegowania pewnego sposobu myślenia, zaproponowanego w średniowieczu, oraz pokazał konsekwencje, jakie z tego faktu wynikły. Na wstępie zaznaczył, iż potępienie z roku 1277 nie było pierwsze, bowiem już w roku 1270 biskup Paryża Stefan Tempier potępił radykalny awerroizm. Chodziło tam o dwie sprawy, o głoszoną przez awerroistów tezę o wieczności świata oraz o zagadnienie wolności woli bożej. Widać wyraźnie, że podłoże tego konfliktu miało charakter teologiczny. Jak stwierdził referujący, potępienie to nie zahamowało bynajmniej działalności awerroistów — wprost przeciwnie — ożywiło. Konflikt zaostrzył się, sytuacja stawała się coraz bardziej skomplikowana, wobec czego zaniepokojony tym papież Jan XXI poleca biskupowi Paryża Stefanowi Tempier zbadać zaistniały na Uniwersytecie Paryskim stan rzeczy. Zaraz potem 7 marca 1277 roku tenże biskup potępił 217 tez naukowych. Jak stwierdził prelegent, do dziś nie wiadomo, czy była to działalność samodzielna, czy też istniał jakiś wyraźny nakaz ze strony papieża. Faktem jest natomiast, że w końcu papież zaakceptował potępienie.

Omawiając owe potępienie tezy referujący zauważył, że chodziło tam zarówno o twierdzenia awerroistów, jak też i Św. Tomasza. W gruncie rzeczy znów bardziej chodziło o teologię niż o filozofię, mimo iż na tę ostatnią potępienie miało największy wpływ. Przyczyną tego stanu rzeczy był ówczesny sposób uprawiania nauk. Dominowała bowiem i o wszystkim decydowała wszechwładna teologia. Zdaniem omawiającego to zagadnienie, właśnie awerroiści i Św. Tomasz zaproponowali nową metodę uprawiania poszczególnych nauk na drodze, która nie doprowadzałaby do takich sytuacji, jaka miała miejsce w XIII wieku na Uniwersytecie Paryskim.

Filozofia, która osiągnęła świadomość potrzeby niezależnego rozwoju, po potępieniu przeszła do defensywy. Trudno mówić o jej upadku, bo jeszcze i po potępieniu uprawiano filozofię, ale w takim stanie, który uniemożliwiał jej dalszy rozwój.

W dyskusji, jaka miała miejsce po przedstawieniu powyższych zagadnień, zwrócono uwagę na to, że sytuacja filozofii średniowiecznej (przed Św. Tomaszem) jest bardzo podobna do dzisiejszej, jako że znów bardzo często w filozofii gubi się wrażliwość metodologiczną. Tych samych metod używa się w metafizyce, teorii poznania i w naukach szczegółowych.

Adam Aduszkiewicz: Ujęcie bytu w filozofii arabskiej

Referujący to zagadnienie — Adam Aduszkiewicz ograniczył się do przedstawienia poglądów Awicenny, jako że jest on najznakomitszym i najoryginalniejszym filozofem arabskiego świata. W ramach wprowadzenia do zasadniczego tematu wspomniał też o wielkim encyklopedyście al-Kindim, o autorze dzieła o zniszczeniu filozofii al-Gazalim oraz o ogólnie poważnym komentatorze dzieł Arystotelesa — Awerrosie. Przystępując zaś do omówienia metafizyki Awicenny, prelegent stwierdził, że głównym jej przedmiotem jest byt. I to nie byt pojęty jako pewna rzecz, lecz byt jako byt. Takiego pojęcia nie można wyjaśnić, można jedynie przybliżyć jego sens podając odpowiednie terminy zaczerpnięte z innego języka.

Wyjaśniając strukturę bytu pojętego po awiceniańsku, trzeba sięgnąć do wcześniej żyjącego filozofa al-Farabiego, który wyróżnił w bycie dwa zasadnicze elementy — istnienie i istotę. Doszedł on do tego drogą rozumowania, że gdyby istnienie było tożsame z istotą, wówczas wiedza o czymś pociągałaby za sobą afirmację istnienia tego czegoś. Tak jednak nie jest, wobec czego należy w bycie wyróżnić te dwa czynniki. Istnienie nie stanowi tu cechy konstytutywnej bytu, ma raczej rangę przypadłości. Taką właśnie teorię bytu przejął Awicenna. Stąd też w jego teorii stwarzania zjawia się nadawanie bytom istnienia.

Mówiąc o możliwości i konieczności prelegent stwierdził za Awicenną, że każdy byt jest możliwy, konieczny natomiast staje się dopiero przez swoje odniesienie do bytu pierwszego koniecznego. Już na pierwszy rzut oka można stwierdzić, że Awicenna realności przeciwstawia nie nicosć ale możliwość pojętą jako pewien etap realizowania się bytu. Sama zaś możliwość jest w tej teorii tym samym, co możność i materia. Materia jest aspektem możliwości — forma natomiast konieczności. Cała zawartość bytu wyczerpuje się w istocie, którą stanowi forma i materia. Jest to model zaczerpnięty od Arystotelesa.

W prezentowanej teorii stwarzania prelegent wyróżnił dwa obszary zagadnień, a mianowicie stwarzania istot i nadawanie istnienia. Przychynowanie istot ze strony bytu koniecznego polega na byciu pewną zasadą dla świata, zaś najbliższym tego skutkiem jest pierwsza inteligencja, która myśląc o swojej przyczynie stwarza następną inteligencję, zaś fakt, iż sama zawiera pewne niedoskonałości, staje się powodem zaistnienia ciała sfery niebieskiej. Dalej schemat powtarza się aż do stworzenia sfery księżycowej, która jest źródłem form bytów ziemskich. Przy nadawaniu bytom istnienia nie występuje łańcuch kolejno działających przyczyn. Istnienie funduje „osobiście” byt konieczny.

Po dokładnym omówieniu wyróżnionych przy Awicennę czterech ro-

dzajów istot oraz sposobu poznawania rzeczywistości, polegającego na tym, że intelekt odbiera wiedzę od inteligencji księżycowej, prelegent obejmując refleksją całość zagadnień prezentowanej przez siebie koncepcji filozofii określił w niej zasadnicze elementy neoplatońskie. Jednym z nich jest metafizyka kosmosu zmuszająca do neoplatońskiego opisu przez odniesienie do innych bytów. Innym takim elementem jest transcendencja Boga mająca swoje źródło w teorii Plotyna, który mówił, że jednia jest czymś zasadniczo różnym od świata.

Zdaniem referującego, fakt, iż Awicenna przyjmując od Arystotelesa rozumienie bytu dodał do tego istnienie, wyprowadził jego myśl z monizmu. Istnienie bowiem stało się obszarem, na którym realizują się poszczególne własności danego bytu.

Z teorii Awicenny średniowiecze przejęło koncepcję Boga i koncepcję stwarzania, jako że były one najbliższe temu, co mówiła na ten temat religia.

Na zakończenie jeszcze referujący określił za Awicenną cel uprawiania filozofii. Celem jest to, aby dusza osiągnęła właściwą sobie formę i była szczęśliwa poza światem.

W dyskusji poruszono zagadnienie statusu bytowego możliwości. Z pozycji realistycznej byłby to niezbyt, jakiś plan, zamiysł czegoś, co jeszcze nie istnieje. Zastanawiano się, na jakiejś podstawie możliwość może być czymś wcześniejszym od konieczności czy rzeczywistości.

Mirosław Bereza: Wiedza pewna i wiedza o świecie (Kartezjusz, Locke i Hume)

Prelegent pokazał w tym referacie drogę, jaką odbyła myśl filozoficzna od Kartezjusza do Hume'a w poszukiwaniu wedzy pewnej. Od Kartezjusza bowiem rozpoczyna się nowy sposób myślenia filozoficznego, zmienia się kierunek badań, metafizyka jest coraz bardziej wypierana przez teorię poznania.

Mówiąc o wiedzy o świecie, referujący to zagadnienie w pierwszym rzędzie zajął się samym problemem istnienia świata i możliwości jego poznania. Świat jest tu pojmowany jako rzeczywistość istniejąca poza świadomością, poza „cogito”, a więc wszystko, co istnieje niezależnie od poznającego podmiotu. Pytanie o realność świata rodzi się ze sceptycyzmu, który cechuje omawiane tu kierunki filozoficzne, przy czym jest to specyficzny rodzaj sceptycyzmu, który można nazwać metodycznym, jako że jeśli się coś poddaje w wątpliwości to tylko po to, aby zbadawszy głębiej rozpatrywane zagadnienie potwierdzić je mocniejszą tezą.

U Kartezjusza występuje wątpliwość dwójakiego rodzaju: nieufność w stosunku do ludzkich możliwości poznawczych oraz w stosunku do dotychczasowej filozofii. I choć Kartezjusz nic nie mówi w tym miejscu o intuicji to właśnie ona była źródłem owego sceptycyzmu. Ostatecznie sprawę istnienia świata załatwia Kartezjusz poprzez przyjęcie Boga jako gwaranta owego istnienia. Natomiast, gdy chodzi o sprawę wiedzy o świecie, nie może ona pochodzić od Boga, bo wtedy byłaby to wiedza absolutnie prawdziwa. Tak jednak nie jest, wobec czego Kartezjusz przyjmuje, że wiedza pochodzi od rzeczy. Jednak w tej teorii, którą zapoczątkował Kartezjusz, to, co poznawane wewnątrz umysłu, jest bardziej pewne niż to, co poznawalne zmysłami, stąd zdaniem prelegenta u Locke'a i Hume'a właśnie doświadczenie wewnętrzne, czyli refleksja, jest głównym przedmiotem badań. U Hume'a teoria ta zaszła tak daleko, że byt stał się niepoznawalny zmysłowo.

Z poznaniem umysłowym wiąże się tu koncepcja świata idei które są w nas, ale nie pochodzą od nas. Są one czymś, co nas informuje o rzeczywistości. Hume na przykład widział idee jako wrażenia zmysłowe, stanowiące materiał myśli. Od nas jako podmiotu poznającego zależą jedynie układy i połączenia tych idei.

Następnie zaś prelegat omówił zagadnienie sądów egzystencjalnych. Zdaniem Hume'a są one związane z doświadczeniem zmysłowym, z bezpośrednim, aktualnym spostrzeżeniem. Samo jednak istnienie wykracza poza to, o czym informują zmysły. Stąd też zjawiają się w omawianych koncepcjach zanegowanie możliwości poznania istnienia.

Na zakończenie student M. Bereza omówił poznanie intuicyjne, które po Kartezjuszu stało się bardzo przydatne w filozofii. Za Kartezjuszem wyróżnił w intuicji dwa etapy, pierwszy, który jest pewną negacją i szukaniem rozwiązania — drugi zaś nagłym odkryciem czegoś pewnego. Preferowanie tego poznania doprowadziło omawianych autorów do przyjęcia jasności jako kryterium prawdziwości twierdzeń. To, co jasne, odpowiada rzeczywistości, to, co nie jest jasne, jest fałszywe lub co najmniej niepewne.

W czasie dyskusji zastanawiano się, dlaczego Kartezjusz proponując wyjście od intelektu do rzeczywistości widzi w rzeczywistości źródło wiedzy w bycie. Z niepokojem stawiano problemy co do tego, czy na terenie teorii poznania można mówić o rzeczywistości. Samo zaś pytanie o wiedzę pewną uznano za zmienione pytanie Arystotelesa o wiedzę prawdziwą.

K a m i l S i p o w i c z: Koncepcja metafizyki u Kanta

W swoim referacie prelegent zarysował zręby metafizyki, zaproponowanej przez Kanta pokazując niektóre, niezbędne przy takiej prezentacji zagadnienia. Od razu na początku odróżnił za Kantem trzy rodzaje metafizyk: metafizykę *specialis*, metafizykę *naturalis* i metafizykę *generalis*. Idąc za „Krytyką czystego rozumu” K. Sipowicz stwierdził, że metafizyka jest naturalną skłonnością człowieka, jest pewną jego własnością, terenem badań, które przekraczają wszelkie doświadczenie. Dla szerszego omówienia pojęcia „metafizyka” prelegent określił jego źródła ukazując jednocześnie, jak od Arystotelesa poprzez Kartezjusza i Wolffa zmieniało swoje znaczenie, aby pojawić się u Kanta takim, jakim się pojawiło. Zaprzeczył też powszechnemu mniemaniu, jakoby Kant chciał zniszczyć metafizykę. K. Sipowicz twierdzi, że zamiary tego filozofa były inne: chciał on bowiem odbudować metafizykę, uczynić ją wiedzą rzetelną. Wstępnym zabiegiem miało być oczyszczenie pola pod przyszłą metafizykę *specialis*, zbadanie możliwości ludzkiego rozumu oraz przeprowadzenie jego krytyki. Te zadania miała spełnić „Krytyka czystego rozumu”, po której Kant zamierzał napisać dzieło z zakresu metafizyki przyrody. Zaznaczyć jednak należy, że nie używał on do określania własnej filozofii terminu „metafizyka”.

Przechodząc do omawiania dalszych problemów, prelegent zauważył, że istnienie realnego świata było dla Kanta rzeczą oczywistą, natomiast interesował go stosunek poznawczy, tzn. zastanawiał się, jak to się dzieje, że jest przedmiot i podmiot. Nawiązując do Heideggera referujący wyjaśnił, na czym polega transcendencja, pojęta jako wykraczanie człowieka ku bytowi. Stąd też filozofię Kanta nazywa się filozofią transcendentálną. Uogólniając nieco problem, można rzec, że jest to filozofia intelektu. Nie należy jednak zapominać o tym, że Kant

zajmował się też zmysłowością i tak zwaną transcendentalną wyobraźnią.

Porządek budowania metafizyki, zaproponowany w „Krytyce czystego rozumu”, stawia na pierwszym miejscu badanie transcendentalnych warunków zmysłowej części świata. Po tym następuje badanie transcendentalnych warunków kategorialnej warstwy świata. K. Sipowicz twierdzi, że idąc za myślą prezentowanej tu koncepcji dla uczynienia metafizyki *specjalis* rzetelną nauką trzeba ze zdań typu „jest” przejść do zdań typu „powinno”. I tak dla zachowania tej rzetelności nie powinno się mówić, że Bóg jest, przyroda jest, lecz — Bóg powinien być, przyroda powinna być. Bierze się to stąd, że w prezentowanej teorii u podstaw wszystkich władz jest rozum.

W dyskusji, jaka miała miejsce po referacie, zjawiał się niepokój realistów, co do statusu bytowego tak bardzo ważnych w teorii Kanta warunków apriorycznych. W ostatecznych rozstrzygnięciach pytano, czy to jest byt czy niebyt. Jeśli to nie jest byt, to na jakiej podstawie może o czymkolwiek rozstrzygać. Dyskutowano też nad tym, czy można język Kanta przełożyć na język tradycyjnej filozofii. Pytano, czy można porównywać kantyzm do realizmu tomistycznego i innych kierunków filozoficznych

Ireneusz Rostkowski: Przedmiot metafizyki według Heideggera

W referacie tym pokazał prelegent ważniejsze zagadnienia metafizyki, jaką zaproponował Heidegger. Na początku określił związki omawianej koncepcji z filozofią starożytną. Jego zdaniem Heidegger przejął od starożytnych temat, zaś od myślicieli nowożytnych metodę fenomenologiczną i na dwu elementach zbudował własną propozycję uprawiania filozofii. Pojęcia filozoficzne, zjawiające się w omawianej koncepcji, pochodzą z języka potocznego, zatem posiadają dwojakie znaczenie — potoczne i ontologiczne. Między innymi z tego względu J. Rostkowski omówił znaczenia podstawowych terminów, szczególnie zaś terminu „bycie”, który jest niedefiniowalny, nietożsamy z pojęciem bytu i określane jako oczywisty.

Heidegger pyta, co to jest bycie i to pytanie jest już poszukiwaniem o z góry wyznaczonym kierunku. Analizując fenomen pytania referent wyróżnił w nim trzy komponenty: *das Gefragte* — to, o co pytamy w pytaniu, *das Befragte* — to, ku czemu kierujemy pytanie oraz *das Erfragte* — coś, co jest odpytane od tego, komu zadajemy pytanie. W przypadku podstawowego pytania filozofii Heideggera, pytania o bycie, tym *Gefragte* jest bycie, natomiast tym *Erfrage* jest sens bycia. Rolę *das Befragte* spełnia jakiś byt. Zapytywany byt musi być *Dasein* — byt przytomny, bo tylko taki byt posiada zdolność informowania o bycie. Powstaje w tej metodzie pewne koło hermeneutyczne. Aby dowiedzieć się, czym jest bycie, muszę zapytać o to jakiegoś przedmiotu, który już zna odpowiedź.

Analizując słowo „fenomenologia” prelegent określił charakter metody fenomenologicznej jako wydobywanie na jaw tego, co skryte. Właśnie ta metoda pozwala dotrzeć do pytania o bycie. Bycie jest tu podstawowym transcendentem bytu. Określając natomiast *Dasein* prelegent stwierdził, że nie można o nim mówić że istnieje, lecz że jest w świecie. Taki byt posiada wewnętrzną skłonność do tłumaczenia swojego sposobu bycia. Fundamentalnym momentem *Dasein* jest troska, która na poziomie ontycznym oznacza pewne zakłopotanie — stan psychologiczny, natomiast na poziomie ontologicznym — moment, w któ-

rym *Dasein* napotyka jakiś byt, który mu stawia opór. Odróżniając natomiast owe *Dasein* od bytów wewnątrzświatowych J. Rostkowski zauważył, że tym pierwszym przysługują pojęcia transcendentalne, natomiast drugim — kategorialne. *Dasein* cechuje pewien moment nastawienia, dzięki któremu dochodzi do spotkania z innymi bytami. Jeśli natomiast chodzi o świat, to jest on pojęty w tej koncepcji jako horyzont rozumienia tego, co wewnątrzświatowe. Takim horyzontem jest samo bycie, wewnątrz którego konstytuuje się świat.

Dyskutując nad przedstawionymi problemami, związanymi z propozycją uprawnienia filozofii wg Heideggera, omówiono jeszcze dodatkowo zagadnienie prawdy, która w tej koncepcji jest związana z pojęciem, a nie jak w filozofii klasycznej — z sadem. Zastanawiano się też nad problemem kontynuacji zapoczątkowanych już koncepcji filozoficznych.

Jerzy Wyszynski: Poznanie bytu według H. Bergsona

Przedstawiając sylwetkę Bergsona prelegent stwierdził, że jest to ważna postać w filozofii ze względu na to, iż właśnie on ostro i odważnie przeciwstawił się koncepcji pozytywistycznego uprawiania filozofii, pojętej jako uogólnienie wyników nauk szczegółowych. Uczniami Bergsona byli między innymi Maritain i Gilson.

W swoim referacie, J. Wyszynski omówił główne sposoby poznawania bytu, występujące w prezentowanej filozofii. A występują tam trzy rodzaje poznania — potoczne, naukowe i intuicyjne. Poznanie potoczne to tyle, co rozpoznawanie rzeczywistości jako ciągłej i trwającej. Jak więc widać, jest to tylko wydobywanie pewnych cech rzeczywistości. Poznanie naukowe dziedziczy naturę poznania potocznego. Intelpekt wyodrębnia rzeczywistość poznawaną. Jednak informacja intelektu o rzeczywistości jest myląca. Jdynie logice i matematyce może przysługiwać walor niezawodności poznawczej. Jak widać, poznanie intuicyjne jest w tej koncepcji filozofii czymś koniecznym, jest bowiem jedynym realnym informatorem. J. Bergson mówi, że intuicja, pojęta jako metoda, jest filozofią. Dzięki temu filozofia ta nie jest tylko przedłużeniem poznania naukowego. Intuicja jako źródło wiedzy jest zarazem jej weryfikatorem. Kłopotliwą cechą tej metody poznania rzeczywistości jest niemożliwość dokładnego przekazania treści przeżycia intuicji.

Następnie zaś prelegent przedstawił teorię trzech zasadniczych władz poznawczych człowieka: instynkt, intelekt i intuicję. Instynkt jest zdolnością bytowania w strukturze organicznej. Intelpekt natomiast zajmuje się materią nieorganiczną, jest zdolnością wytwarzania przedmiotów. Natomiast intuicja jest końcowym efektem nawiązywania łączności z instynktem i stopienia się w nim w ruchu przeciwnym do intelektu.

Kończąc swoje wystąpienie, referujący stwierdził, że w koncepcji Bergsona postawa badawcza nie jest nigdy bezinteresowna, a to tylko po to, by zapytać, co ten poznawczy byt może dla mnie zrobić.

Dyskutując nad propozycją uprawiania filozofii na wzór Bergsona zastanawiano się nad źródłami, z których w pewnych koncepcjach filozofii wypływa konieczność przyjęcia intuicji jako metody poznania rzeczywistości. Zauważono, że przyjęcie takiej metody wprowadza pewną dowolność w samej teorii poznania.

POZNANIE BYTU WE WSPÓŁCZESNYM TOMIZMIE

Kazimierz Szalata: Teoria Jacquesa Maritaina

Referat ten rozpoczął prezentację myśli tomistycznej z terenu teorii poznania. Przed przystąpieniem do omówienia poglądów Maritaina, w ramach wprowadzenia prelegent podał kilka ważnych uwag dotyczących nie tylko poglądów omawianego autora, ale wszystkich, którzy własną filozofię budowali na myśli Św. Tomasza z Akwinu. Między innymi zaznaczył, że realizm tomistyczny nie stawia na początku jako takiej teorii poznania, ale odnajduje ją już wśród właściwych tez metafizyki. Takie postawienie zagadnienia daje możliwość stworzenia metod poznania na miarę poznawanego przedmiotu, co da nam gwarancję, że dana metoda nie okaże się za wąska w stosunku do rzeczywistości.

Rysując kontekst historyczny, w którym zjawia się filozofia Maritaina, referujący nawiązał do wcześniejszego tomisty Garrigou-Lagrange, który kontynuował zaproponowany przez Kajetana w XV wieku esencjalistyczny sposób odczytywania myśli Św. Tomasza z Akwinu. Filozof ten mówił też i o istnieniu, ale metoda poznawania bytu zaproponowana przez niego nie pozwala mu dotrzeć poznawczo do istnienia. Można tam było mówić o istocie i tylko istocie. Prelegent zauważył, że właśnie dopiero Maritainowska teoria poznania umożliwiła dotarcie do tego urealnającego byt czynnika. Tym, co pozwoliło ująć istnienie, była stworzona przez Maritaina teoria sądów egzystencjalnych.

Przystępując do omówienia zasadniczego tematu, student Kazimierz Szalata stwierdził, iż u podstaw Maritainowskiej teorii poznania leży zagadnienie intelektualnej intuicji, której sam autor nigdy ostatecznie nie określił do końca, co wprowadza do całości pewien aspekt niejasności. Można jednak powiedzieć, że chodzi tu o pewien bezdyskursywny, natychmiastowy akt intelektu, w którym ujmuje on jednocześnie istnienie i istotę poznawanego bytu. Takie poznanie jest niekiedy nazywane poznaniem „szczypcowym”, jako że ujmuje ono byt ze strony esencjalnej i egzystencjalnej jednocześnie.

Dokładną analizę procesów poznawczych, zjawających się w omawianej teorii poznania, prelegent przedstawił w sześciopunktowym schemacie, zaznaczając jednocześnie, że jest to tylko analiza logiczna, gdyż w gruncie rzeczy poszczególne etapy tej analizy są tak ściśle ze sobą połączone, że nie można tam mówić nawet o następstwach czasowych. Na pierwszym z wyróżnionych etapów następuje poznanie zmysłowe, dopiero na drugim zjawia się działanie intelektu, który dematerializując dane zmysłowe równocześnie w ramach sądu dostrzega istnienie, zaś w ramach pojęcia istotę. Na kolejnych etapach umysł tworzy „ideę istnienia”, odkrywa naczelne zasady bytu, a następnie dostrzega niezależność w bytowaniu przedmiotu i podmiotu. Czyli jak z tego wynika, w tej teorii, aby poznać istnienie siebie, należy w tym celu dokonać poznania jakiegokolwiek innego realnie istniejącego przedmiotu.

W podsumowaniu swego wystąpienia referujący stwierdził, że główną zaletą zaprezentowanej teorii jest zauważenie dominującej roli istnienia w strukturze bytu. Teoria sądów egzystencjalnych rozwiązała trudny problem poznawczego dotarcia do istnienia. Natomiast wskazując na słabe jej punkty, prelegent wspominał o nie wyjaśnionej do końca intuicji, oraz o zbyt ostrym rozgraniczeniu poznania zmysłowego od intelektualnego.

Jerzy Zajdel: Teoria Etienne Gilsona

Charakteryzując ogólnie stanowisko, jakie w teorii poznania zajął Gilson, prelegent określił je jako konsekwentny realizm. Realizm ten jest poznaniem mającym swój początek w bycie, usiłuje badać strukturę rzeczywistości i w niej odnajduje siebie. Jak sądzi Gilson, jest to jedyna możliwa filozofia, gdyż idealizm widziany z tego stanowiska jest sam w sobie sprzeczny. Jedynie bowiem realizm jest w stanie odróżnić myśl od realnej rzeczywistości. Rzeczywistość implikuje myśl, gdyby nie było realnie istniejących rzeczy, nie byłoby też poznania.

Przystępując do analizy teorii poznania, jaką zaproponował Gilson, prelegent stwierdził, że ujęcie bytu przez intelekt polega na bezpośrednim widzeniu bytu w jakiejś danej zmysłowej. Mówiąc o poznaniu umysłowym, referujący wyróżnił dwie podstawowe operacje umysłu — prostą, w której dokonuje się ujęcie istoty i złożoną, dotyczącą formułowania sądów. J. Zajdel zauważył za Gilsonem, że czymś właściwym dla umysłu jest natura rzeczy. Umysł chcąc poznać właściwy sobie przedmiot, a więc naturę czyli istotę rzeczy, z konieczności musi wracać do wyobrażeń, aby uchwycić definicję tej rzeczy. Ale to nie wyczerpuje całości poznania. Umysł jest bowiem zdolny jeszcze do wydawania sądów oddzielając to, co jest oddzielone w rzeczywistości, bądź łącząc to, co jest rozłączone. Taka sytuacja zachodzi właśnie w przypadku sądów prawdziwych. Gilson dużą wagę zwraca na sądy egzystencjalne, w których stwierdza się istnienie, bądź negację istnienia jakiegoś przedmiotu. Sądy takie są zbudowane z określonego pojęcia oraz czasownika „być”. Prawdziwy sąd egzystencjalny to ten, który mówi o istnieniu przedmiotu istniejącego lub o nie istnieniu nieistniejącego.

Na zakończenie Jerzy Zajdel podkreślił, że w zaproponowanej przez Gilsona koncepcji filozofii człowiek jest zasadniczo bytem poznającym a nie myślącym. Tak właśnie rozumiany jest człowiek w każdym konsekwentnym realizmie.

Mariusz Prokopowicz: Teoria Mieczysława Gogacza.

Mariusz Prokopowicz rozpoczął swoją analizę od ustalenia faktu, iż zastajemy w sobie jakąś wiedzę. Następnie zaś za myślą prof. Gogacza rozpoczął identyfikację tego zastanego w nas elementu. I tak, jeśli wiedzę utożsamimy z podmiotem, w którym ją stwierdziliśmy, to wtedy możemy mówić tylko o poznawaniu, albo tylko o bytowaniu. Taka sytuacja jest z góry absurdalna. Zatem, skąd pochodzi wiedza, skoro nie jest tożsama ze swoim podmiotem. Jediną możliwą odpowiedzią na postawiony problem jest przyjęcie tezy, że wiedza pochodzi od poznawanego przedmiotu.

Po przedstawieniu tej analizy prelegent zwrócił uwagę na konieczność przyjęcia kierunku relacji poznawczej od bytu poznawanego do podmiotu poznającego — intelektu. Przyjęcie bowiem relacji od intelektu do bytu prowadzi do zanegowania możliwości poznania, gdyż wtedy mówi się, jak się byt myśli, a nie jak się poznaje.

Omawiając dalej sprawy związane z teorią poznania, jaką zaproponował prof. Gogacz prelegent zwrócił uwagę na ważną koncepcję podziału intelektu na czynny i bierny. Bierze się to stąd, że poznanie jest zarazem czynne i bierne, a nie można być jednocześnie przyczyną i skutkiem. Samo poznanie jest uchwyceniem zmysłowego materiału, pochodzącego od poznawanego przedmiotu oraz natychmiastowym jego porządkowaniem w postać dającą się zrozumieć. W tej teorii nie ma

oddzielenia poznania zmysłowego od umysłowego. Odróżnia się jedynie funkcje wspomnianych już intelektów czynnego i biernego. Stwarza to możliwość odróżnienia rzeczywistości od kultury, mającej swoje źródło w aktywności intelektu.

Mówiąc o stosunku poznania do kultury, prelegent powiedział, że relacja poznawcza przebiega przez kulturę, ale byt poznawany w metafizyce jest spoza kultury. Kultura jest tworzona, rzeczywistość natomiast — stworzona. Mając na uwadze tę różnicę, poznający powinien zdawać sobie sprawę z tego, z czego tylko korzysta, gdy poznaje byty.

Kończąc M. Prokopowicz omówił zagadnienie kryterium weryfikacyjnego twierdzeń filozoficznych, po czym zamknął całość tezą, powtórzoną za autorem prezentowanej tu teorii — prof. Gogaczem, że należy dążyć do takiej teorii poznania, która obejmuje nie tylko samą relację poznawczą, ale też podmiot i przedmiot poznawczy.

Wszystkie referaty, zwłaszcza zaś te ostatnie stały się okazją do długich polemicznych dyskusji, w których dokonywano konfrontacji różnych kierunków filozoficznych. Zastanawiano się, która z zaprezentowanych teorii odczytania rzeczywistości jest w stanie doprowadzić nas do uzyskania prawdziwej wiedzy na temat człowieka i świata bytów realnie istniejących. Przeciwstawiano monizm pluralizmowi, idealizm realizmowi. Postawiono tu wiele pytań, zasygnalizowano wiele ważnych problemów, które z pewnością wpłyną na uaktywnienie twórczości intelektualnej uczestników zakończonej 24 kwietnia 1978 roku „VIII Ogólnopolskiej Studenckiej Sesji Naukowej”.