

**Izabella Andrzejuk, Eryk Łażewski,
Mikołaj Krasnodębski**

**Sprawozdania z posiedzeń Katedr
Historii Filozofii**

Studia Philosophiae Christianae 39/1, 251-270

2003

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

IZABELLA ANDRZEJUK, ERYK ŁĄŻEWSKI, MIKOŁAJ KRASNODĘBSKI

SPRAWOZDANIA Z POSIEDZEŃ KATEDR HISTORII FILOZOFII

1. POSIEDZENIE PIERWSZE (24 PAŹDZIERNIKA 2002 R.): PROBLEM AKTU ISTNIENIA W UJĘCIU AWICENNY

Prowadzący spotkanie, kierownik Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej dr hab. Artur Andrzejuk otworzył pierwsze posiedzenie Katedr. Jako pierwszy, zabrał głos prof. UKSW, dr hab. Tadeusz Klimski, wyrażając radość z podjęcia spotkań pracowników Katedr Historii Filozofii o charakterze merytorycznym, zaznaczył, iż posiadają one pewną tradycję. Stanowią one powrót do organizowanych w latach 80 przez bpa Bronisława Dembowskiego i prof. Mieczysława Gogacza spotkań pracowników naukowych Wydziału Filozofii. Dodał jeszcze, iż formuła tych na nowo podejmowanych spotkań ma charakter otwarty i w miarę upływu czasu będzie się doprecyzowywała.

Następnie dr Paweł Milcarek został poproszony przez prowadzącego posiedzenie, o przedstawienie referatu pt. *Problem aktu istnienia w ujęciu Awicenny* związanego z badaniami, które dotyczą przygotowywanej przez niego pracy habilitacyjnej.

Dr Milcarek, rozpoczynając swoją wypowiedź, zaznaczył, iż tematem jego rozprawy habilitacyjnej jest kwestia aktu istnienia w ujęciu Tomasza z Akwinu. Jednakże, aby zająć się tym tematem należy, dla jego pełniejszego zrozumienia, rozważyć teksty niektórych autorów średniowiecznych, z których Akwinata korzystał, podejmując w swoich dziełach zagadnienie istnienia.

Prelegent podzielił swoją wypowiedź na dwie części. W pierwszej z nich przedstawił informacje na temat kierunku i problema-

tyki podejmowanych przez siebie prac. Część drugą poświęcił szczegółowemu zaprezentowaniu fragmentu tekstu Awicenny z „Księgi Szifa” to znaczy, odczytaniu tekstu, który należy do zespołu źródeł dla ujęć św. Tomasza. Podsumowując wnioski swoich badań nad tematem aktu istnienia, prelegent zaznaczył, iż jeśli chodzi o podstawowe zreferowanie doktryny aktu istnienia, to niewiele można dodać. Teksty bowiem są liczne i obszerne, lecz nie wykraczają poza to, co zostało już przedstawione w podręcznikach. W związku z tym, jego badania mogły pójść albo w kierunku doprecyzowania konsekwencji teorii istnienia sformułowanej przez św. Tomasza, albo w stronę poszukiwań uzasadnień teorii istnienia Tomasza. Akwinata bowiem, wplatając zagadnienie istnienia w różne wątki swych dzieł, nie wyjaśnia jednak drogi dojścia do tezy o istnieniu. To właśnie stało się przedmiotem rozprawy habilitacyjnej prelegenta. Aby zatem mogła spełnić ona to zadanie należy przejść od problematyki aktu istnienia do zagadnień istoty i transcendentaliów oraz *esse*.

Podejmując zagadnienie istoty, prelegent zauważył, iż ważne jest samo jej rozumienie, gdyż odnoszące się do niej doktryny, albo zamykały, albo otwierały drogę dojścia do teorii istnienia. Zależnie od tego, czy pierwszorzędna w nich była koncepcja istoty zawężonej do pojęcia – *quidditas*, czy też koncepcja istoty obejmującej coś więcej niż zawiera się w pojęciu – *subsistentia*.

Zdaniem dr P. Milcarka, w kwestii transcendentaliów, niezbędne wydaje się sformułowanie ich teorii w postaci całościowego wykładu, a w odniesieniu do *esse* sprawą pierwszorzędną jest jego doprecyzowanie jako aktu bytu.

Po sformułowaniu powyższych uwag, dr P. Milcarek stwierdził, iż wszystkie te trzy wątki występują w myśli św. Tomasza, lecz nie jest jasne na ile się łączą. Zadaniem postawionym jego habilitacji będzie zarysowanie (doprecyzowanie) tych trzech zagadnień i ich połączenie – wskazanie jak one się warunkują i jakie jest ich powiązanie w teorii metafizycznej. Dodał przy tym, że trzeba uwzględnić, iż Tomasz nie był jedyną osobą podejmującą te zagadnienia w średniowieczu. Temat transcendentaliów i istoty był bowiem w tym okresie szeroko podejmowany (pierwszy wykład przedstawił Filip Kanclerz na Uniwersytecie w Paryżu). Nie mniej w kwestii ujęcia *esse* trudno Akwinacie odmówić oryginalności. W związku z tym prelegent stwierdził, iż należy przyjrzeć się źródłom, z jakich To-

masz korzystał, a także dyskusjom, które się toczyły w średniowieczu (niekiedy z udziałem samego św. Tomasza). Z tego też powodu dr P. Milcarek uznał za zasadne poznanie myśli Awicenny w jej wersji łacińskiej (skupiając się szczególnie na problematyce aktu istnienia), a także wskazanie zależności twórczości Akwinaty od tego filozofa arabskiego.

Prelegent następnie zwrócił uwagę, że Awicenna jest powszechnie uważany za prekursora Tomaszowego odkrycia istnienia. Tymczasem jednak w twórczości tego filozofa to nie teoria *esse* jako istnienia jest ważna, lecz koncepcja istoty jako *quidditas*. Historycznie przy tym rzecz ujmując, stanowisko to stało się podstawą bądź to do konsekwentnego esencjalizmu, bądź to realizmu. Niezależnie jednak od konsekwencji należy zadać pytanie, czym było *esse* dla Awicenny.

Awicenna używa słów *ens*, *esse* i *aliquid*, przy czym słowa *ens* (byt) i *esse* (rzecz) są używane równoznacznie. I tak w metafizyce Awicenny to, co pierwsze odciska się w umyśle, to właśnie byt lub rzecz. Byt lub rzecz znajdują się więc w umyśle jako dwie intencje. Należy przy tym dodać, iż terminy *ens* i *aliquid* są równoznaczne, zaś zestawienie „byt” i „rzecz” nie ma odpowiednika w filozofii starożytnej. Zestawienie to występuje dopiero w tradycji arabskiej, dziedziczonej przez Awicennę. Filozof ów przy tym uważa, iż byt oraz rzecz są niedefiniowalne. Mimo tego jednak stwierdza, iż rzecz to jest to, co ma istotę – *quidditas*, byt zaś nie jest tożsamy z rzeczą, nie jest *quidditas*. Ową różnicę rzeczy i bytu tradycyjnie interpretuje się jako różnicę między istnieniem i istotą. Św. Tomasz jednak odrzuca pogląd głoszący, iż u tego autora występuje teoria istnienia. Można zatem zapytać: Czy Awicenna rzeczywiście mówił o istnieniu? Zdaniem prelegenta, wskazywać na to mogą dwa fakty: wprowadzenie nowej terminologii lub zaadaptowanie starej do wyrażenia nowej treści o istnieniu albo przeprowadzenie nowych schematów myślowych. Co do pierwszego, to w twórczości omawianego myśliciela nie ma terminologii istnieniowej. Znaczenia słów *ens* i *esse* są nieostre i tylko termin *aliquid* (coś) nabiera pewnej wyrazistości. Słowa *ens* i *esse* używa się przy tym jako przeciwstawione *aliquid*. Nie można zatem powiedzieć, by nastąpiło użycie starych terminów do wyrażenia nowych treści. Nie pojawiają się również jakieś nowe terminy. Co do drugiej możliwości, to w referowanych fragmentach tekstów, Awicenna zwraca uwagę na

intencjonalną różnicę bytu i *esse*. Prelegent w tym miejscu zauważył, że szczególną uwagę komentatorów przyciągało stwierdzenie Awicenny – *esse accidit* – z czego wyciągali wniosek, iż owo *esse* jest przypadłością. Dr P. Milcarek uznał jednak, że nie ma powodu by przypisywać *esse* bycie przypadłością. Być może pogląd, że *esse* jest przypadłością, wynikał z mocnego podkreślenia przez tego filozofa zewnętrżności *esse* wobec istoty. W ten sposób jednak Awicenna, zgodnie z tradycją arabskiej filozofii i teologii filozofującej, wychodzi poza esencjalizm, przenosząc w nową problematykę znane z „Kategorii” rozróżnienie Arystotelesa: czym innym jest to, że coś jest i czym innym jest to, czym coś jest. W odniesieniu do transcendentaliów, Awicenna sugeruje w swej metafizyce relacje między istotą a jednością. Jedność przy tym jest omawiana jako towarzysząca istocie. Nazywa ją przypadłością, choć potem dodaje, że nie można jej oddzielić od substancji. Chodzi zatem o własność rzeczy, która jest określana przy użyciu kategorii przypadłości, mimo że przypadłością nie jest. Awicenna przy tym dokonuje paraleli między jednością a *esse*. Skoro zaś jedność jest własnością rzeczy (własnością transcendentalną) to własnością taką jest również *esse*. Nie jest ono zatem istnieniem, lecz własnością transcendentalną realności.

Powyższym wnioskiem prelegent zakończył swoją wypowiedź. Następnie gospodarz otworzył dyskusję.

1. Dr Tomasz Stępień zadał pytanie, czy w świetle powyższej prezentacji można tłumaczyć łaciński termin *res* jako realność.

2. Dr Lech Szyndler zwrócił uwagę na potrzebę wierności tekstom samego Awicenny, który stwierdza, że *esse* jest „jak gdyby” przypadłością. Zdaniem dra Szyndlera warto pamiętać to sformułowanie w kontekście awicenijskiej teorii powstawania, gdzie występuje *esse* w rzeczy i *esse* w intelekcie.

3. Dr hab. Artur Andrzejuk zapytał, jakie są podstawy, aby zastąpić termin *accidit* słowem *compedit*, a także, czy Tomaszowy traktat *De ente et essentia* zawiera w sobie wyraźne wpływy myśli Awicenny (a jeśli tak – to w jakiej mierze).

4. Dr hab. Tadeusz Klimski zwrócił się z pytaniem, czy nie należy zbadać zagadnienie przyczyn u Arystotelesa w odniesieniu do podejmowanej przez Akwinatę problematyki istnienia. Może się bowiem okazać, że arystotelesowska teoria przyczyn wpłynęła hamująco na zagadnienie istnienia.

5. Mgr Eryk Łażewski zwrócił uwagę, iż dużym nadużyciem jest utożsamianie u Awicenny istnienia z przypadłością przy jednoczesnym zastosowaniu arystotelesowskiego rozumienia przypadłości.

6. Dr Andrzej Nowik, nawiązując do wniosków zaprezentowanych przez prelegenta, wskazał na zbieżność w rozumieniu realności przez Arystotelesa i Awicennę, o czym można przekonać się czytając takie dzieła Arystotelesa jak „O duszy” czy „Analityki”. Zdaniem dra Nowika, praca Awicenny stanowi rozwinięcie myśli Arystotelesa i w tym kontekście charakterystyka Arystotelesa jako esencjalisty jest nieadekwatna.

Ad 1. Dr P. Milcarek zwrócił uwagę, iż w tekstach Awicenny terminowi realności odpowiadają takie określenia jak: *esse i ens*, podczas gdy słowo *res* odnosi się raczej do istoty zawężonej do pojęcia – *quidditas*.

Ad. 2. Dr P. Milcarek uzupełniając uwagę dra L. Szyndlera, przypomniał termin *anitas*, którego autorem była szkoła filozoficzna w Toledo, a który to zakładał swoiste otwarcie się na subsystemę. Ważną kwestią wydaje się także fakt, iż prowadzone badania dotyczą łańciskiego przekładu dzieła Awicenny, a nie tekstu oryginalnego.

Ad. 3. Prelegent, odpowiadając na pytanie dra Andrzejuka zaznaczył, że w tekście *De ente et essentia* można dostrzec wpływy myśli Awicenny, jednakże autor traktatu pozostaje wobec nich suwerenny. Ponadto ważny, zdaniem dra P. Milcarka, wydaje się być również wpływ na Akwinatę św. Alberta Wielkiego (zwłaszcza w kwestii powszechników).

Ad. 4. W odpowiedzi na pytanie dra hab. T. Klimskiego, dr P. Milcarek zauważył, iż należy zbadać czy arystotelesowski podział na przyczynę dysponującą (wspomagającą materię) oraz przyczynę wspomagającą (ukierunkowującą formę) jest podziałem dotyczącym tylko określonych dziedzin, czy też należy go rozumieć bardziej powszechnie.

Ad. 6. Prelegent uzupełnił wypowiedź dra Nowika stwierdzeniem, iż esencjalizm rozumiany jako odrzucenie tematu istnienia w rozważaniach filozoficznych pojawia się po św. Tomaszu. Z tego więc powodu nie można nazywać Arystotelesa esencjalistą w sensie ścisłym.

Na tym dyskusję zakończono. Prowadzący podziękował dr. Milcarkowi za interesujące wystąpienie oraz pozostałym osobom zgromadzonym za obecność i pytania.

Izabella Andrzejuk, Eryk Łażewski

2. POSIEDZENIE DRUGIE (28 LISTOPADA 2002 R.):
IBN-RUSZDA KONCEPCJA INTELEKTU

Posiedzenie otworzył dr hab. A. Andrzejuk, który powitał zebranych i przedstawił program posiedzenia, a następnie poprosił prof. dra hab. Mieczysława Gogacza o słowo wstępne. Prof. M. Gogacz wyraził swoją radość z powodu odbywającego się zebrania i porównał je do sesji, które odbywały się na KUL-u w latach 50-tych i 60-tych. Wyraził swoje życzenie, by rezultat tych sesji referujących dorobek badań naukowy pracowników Katedr, został opublikowany w formie publikacji książkowej.

Po odczytaniu protokołu poprzedniego posiedzenia, dr hab. A. Andrzejuk poprosił dr L. Szyndlera o przedstawienie referatu pt.: *Ibn-Ruszda koncepcja intelektu*.

Dr L. Szyndler we wprowadzeniu do referatu wskazał na dwa powody badania pism Awerroesa (Abu al Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Ruszd, nazywany też Komentatorem). Pierwszym z nich jest wpływ jego komentarzy na kulturę europejską, wyznaczającą osobny nurt scholastyki (awerroizm łaciński). Po drugie, komentarze Awerroesa poprzedzają chronologicznie oddziaływanie tekstów Arystotelesa, tłumaczonych z greki na łacinę. W Europie uważano wówczas Ibn-Ruszda za autorytet w wyjaśnianiu myśli Stagiryty. W sposób szczególny – jego zdaniem – za pośrednictwem awerroistów łacińskich na kulturę europejską oddziaływała teoria intelektu. Ponadto, Awerroes wypracował schemat pisania komentarzy, który stał się obowiązującym w średniowieczu wzorem komentowania tekstów należących do *corpus Aristotelicum*. Awerroes jednak – mimo podręcznikowych opinii – nie ogranicza się jedynie do komentowania dorobku Filozofa. Dr L. Szyndler zaznaczył, że wprawdzie Ibn-Ruszd wyznaczył sobie za cel jedynie wyjaśnianie trudności, które pojawiają się przy lekturze dzieł Arystotelesa, to jednak jego komentarze są rozwinięciem pewnych zagadnień, co z kolei pozwalało potraktować jego rozważania nie tylko jako interpretację filozofii arystotelesowskiej, lecz właśnie jako osobną teorię filozoficzną, określoną nie tylko przez pewne szczegółowe tematy, ale i przez charakterystyczne wątki czy sposoby budowania wyjaśnień.

Stąd, według dra L. Szyndlera, myśl Awerroesa stanowi odrębny nurt filozofii, w pewnym sensie autonomiczny w stosunku do

filozofii arystotelesowskiej, co jest najbardziej widoczne w teorii intelektu. Dr L. Szyndler uznał, że powodem zainteresowania się w Europie teorią intelektu Ibn-Ruszda była jej atrakcyjność i oryginalność¹.

Awerroes odróżnił intelekt i byt, ujmowany jako *aliquid hoc*. Uznał, że intelekt jest osobnym i odrębnym od wszystkich ludzi bytem, ze względu na właściwości bytu jednostkowego. Byt jednostkowy można określić jako osobny, jako coś poszczególnego, i jednocześnie zwielokrotnionego (*hoc singulare*). Byt jednostkowy może być również rozumiany jako forma, gdyż to materia jest określana ze względu na formę i dlatego byt jest pewną samodzielną całością.

Aliquid hoc wobec tego to byt jednostkowy, który ze względu na to, że posiada materię, powstaje i ginie. Powstawanie i ginięcie wiąże się z bytami jednostkowymi, a jego następstwo stanowi zwielokrotnienie, które jest cechą szczególności. Można zatem odróżnić od siebie koncepcję intelektu Awerroesa od koncepcji intelektu według Arystotelesa. Dla Stagiryty bowiem intelekt jest czymś innym od formy i materii i bytu jako ich kompozycji. Dla Komentatora intelekt nie jest *aliquid hoc*, czyli bytem jednostkowym, jest bytem odrębnym i jest tylko jeden. Dlatego należy sobie przeciwstawić wielość bytów materialnych, które są zwielokrotniane i pochodne, jedność intelektu, który jest jeden, ponieważ nie powstaje. Konsekwencją pochodności bytów jest ich wielość, zaś następstwem niepochodności intelektu jest jego jedność.

Odróżnienie to jest uzasadnione także przez rozważenie problemu powstawania bytów materialnych, związane z materią pierwszą. Zdaniem Arystotelesa, do którego odwołuje się Awerroes, byt materialny powstaje przez przejście ze stanu czystej możliwości do aktu i jest określony przez formę jako akt. Materia pierwsza jest determinowana przez jednostkowe i pojedyncze formy, zaś intelekt działa poprzez wpływ form powszechnych. Intelekt nie jest związany z materią pierwszą, nie jest więc także związany z bytem materialnym.

Dr L. Szyndler wskazuje na charakterystyczne rozumienie duszy przez Awerroesa. Ibn-Ruszd w komentarzu do *De anima* Arystote-

¹ Autor referatu korzystał z tekstu łacińskiego *Commentarium magnum in Aristotelis de Anima Libros* (wyd.: F. Stuard Crawford, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Massachusetts 1953), który jego zdaniem najlepiej uwyrażnia charakterystyczne dla Ibn-Ruszda rozumienia bytu, intelektu i duszy.

lesa, mimo swoich deklaracji wierności myśli Filozofa, prezentuje odmienną koncepcję duszy. Wedle niego, dusza to pierwsza doskonałość ciała naturalnego organicznego (*prima perfectio corporis naturalis organici*). Brakuje zatem określenia duszy jako aktu, jak miało to miejsce u Arystotelesa. *Perfectio* może być traktowane wprawdzie jako synonim aktu, lecz podkreśla przede wszystkim skutki, które wywołuje dusza. Zaliczają się do nich władze oraz określenie materii. Dr L. Szyndler podkreślił, że Ibn-Ruszd zawęży problem duszy do problemu władz.

Ponadto w tekście komentarza do *De anima* Ibn-Ruszd posługuje się terminami: *prima perfectio* i *ultima perfectio*, które stosuje do określenia intelektu. Z przyjętej przez niego koncepcji duszy wynika oddzielenie duszy i intelektu. Stąd oddzielenie intelektu od człowieka, dokonane przez Awerroesa, wynika nie tylko z właściwości bytu materialnego, któremu przysługuje powstawanie i ginięcie, lecz także jest uzasadnione koncepcją duszy.

Dr L. Szyndler zwrócił uwagę na fakt, że na oddzielenie duszy i intelektu wskazuje również przebieg poznania. Intelekt poznaje wszystkie byty, będąc wolnym od ich form, dzięki czemu intelekt nie podlega przemianie (*non transmutabile*). Stąd niematerialność intelektu jest gwarantem recepcowania form.

Ibn-Ruszd za Arystotelesem zwraca uwagę na różnicę pomiędzy intelektem a zmysłami i także na tej płaszczyźnie wskazuje na odrębność i niematerialność, które gwarantują receptywność poznania. Dzięki temu, że intelekt jest niematerialny, może recypować formy bytów materialnych. Komentator pisze, że jest jeden intelekt, ale posiada on dwie części, które nazywa intelektem materialnym i intelektem czynnym. Intelekt materialny nie jest częścią ciała, ani nie jest zbudowany z materii. Nie podlega on również przemianie. Awerroes określa intelekt materialny jako *diaffonum* (przezroczyste środowisko) i jako *subiectum* (byt jednostkowy, synonim substancji). Tak rozumiany intelekt materialny jest miejscem działania intelektu czynnego, który jest zasadą jedności obu intelektów. Doskonalenie intelektu materialnego przez intelekt czynny Ibn-Ruszd nazywa *copulatio* i *continuatio*. Tekst i terminologia Awerroesa nie są pod tym względem precyzyjne. Komentator pisząc o intelekcie czynnym, nazywa go jednocześnie intelektem spekulatywnym (*intellectus speculativus*), intelektem dostosowanym (*intellectus adeptus*) albo intelektem usprawnionym (*intellectus in*

habitu). Mówi zatem o trzech ujęciach intelektu, podkreślających różne aspekty jego działania.

Następstwem oddziaływania intelektu czynnego na materialny jest to, że staje się on intelektem niezniszczalnym. Dr L. Szyndler dodaje ponadto, że intelekt czynny, jako intelekt usprawniony, jest źródłem pierwszych zasad intelektu (*primae propositiones*).

Intelekt czynny nazywa Awerroes inteligencją. Jest on osobnym, wiecznym, niezniszczalnym bytem, który jest źródłem działań przypisywanych człowiekowi. Intelekt czynny jest oddzielony od materii, niezmiśzany, niezniszczalny. Jest aktywny wobec form poznawczych, które przeprowadza z możliwości do aktu. Przeprowadzanie to ma charakter abstrakcji i jest „aktualizowaniem form”. Dlatego Ibn-Ruszd nazywa intelekt czynny *quasi-formą*.

Poznanie intelektualne jest porównywane do sprawności (*habitus*) oraz do światła. Z porównaniem tym wiąże się doskonałość poznawcza (*perfectio*), bowiem intelekt czynny nie tylko dokonuje oddzielenia form, ale również wiąże z indywidualnymi ludźmi, co Awerroes nazywa zwielokrotnieniem (*continuatio*). *Continuatio* to swoiste zwielokrotnienie jednej substancji przez działanie. W taki właśnie sposób Awerroes tłumaczy więź intelektu z człowiekiem.

Referat dr L. Szyndlera zamyka wypowiedź na temat *Ibn-Ruszda koncepcja intelektu*. W jej ramach poruszono następujące zagadnienia: 1) stworzenie własnej, oryginalnej koncepcji rozumienia bytu, duszy ludzkiej, intelektu, jego natury, oraz zagadnienia jednostkowości bytu materialnego; 2) określenie bytu materialnego jako *hoc aliquid*; 3) wskazanie na niematerialny charakter intelektu; 4) zaakcentowanie opozycji między wielością bytów materialnych, które podlegają powstawaniu i zniszczeniu, a jednością i jedynością intelektu (intelekt jest niematerialny i wieczny); 5) podkreślenie roli zagadnienia *perfectio*; 6) pominięcie zagadnienia możliwości jako pryncypium istoty i wynikające z tego określone rozumienie istoty.

Po zaprezentowaniu referatu dr hab. A. Andrzejuk podziękował dr L. Szyndlerowi za wypowiedź i poprosił o pytania do prelegenta.

1. Dr P. Bromski: Czym jest intelekt czynny, czy jest hipostazą, czy iluminacją Boga?

2. Prof. M. Gogacz: Czy intelekt czynny jest boski? Czy to określenie intelektu pochodzi od Awerroesa, czy jest to interpretacja?

3. Dr P. Milcarek: Czy Awerroes rozumie religię jako niższy sposób poznania?

4. Mgr E. Łażewski: Czy byt jako *hoc aliquid* jest bytem oddzielnym?

5. Prof. T. Klimski: Czy intelekt oddzielony jest oddzielną formą, aktualizującą?

6. Dr A. Andrzejuk: Czy Tomasz z Akwinu traktuje Awerroesa w sposób ambiwalentny, tj. jako komentatora Arystotelesa, którego zdaje się považać oraz jako „początkodawcę”, awerroizmu, którego tezy kwestionuje?

7. Dr P. Milcarek: Czy Awerroes ma oryginalną, własną koncepcję metafizyki?

8. Mgr M. Krasnodębski: Czy u Awerroesa można doszukiwać się zagadnienia *commensuratio*, a jeżeli tak, to co byłoby czynnikiem jednoczącym duszę i ciało? Czy byłby to intelekt materialny?

Dr Lech Szyndler udzielił następujących odpowiedzi:

Ad. 1. Intelekt jest jedną substancją – *subiectum*, do której są dołączone przypadłości. Intelekt nie jest więc ani hipostazą, ani *illuminatio Dei*.

Ad. 2. Określenie intelektu czynnego jako bytu boskiego pochodzi od Wilhelma z Owernii i Filipa Kanclerza, czyli jest interpretacją chrześcijańską. Awerroes nie mówi o intelekcie czynnym jako boskim.

Ad. 3. Określenie religii jako niższego stopnia poznania pochodzi od awerroistów łacińskich.

Ad. 4. Byt jako *hoc aliquid* to byt w sensie materialnym, a zatem jest to byt, który powstaje i ginie. Byt ten nie jest więc bytem oddzielnym.

Ad. 5. Intelekt oddzielony jest intelektem aktualizującym. Właściwości intelektu mają charakter pryncypiów. Jedność intelektu wyraża się wpływem intelektu czynnego na intelekt materialny.

Ad. 6. Tomasz z Akwinu nie tylko werbalnie odwołuje się do poglądów Awerroesa jako komentatora, ale również z nimi polemizuje i bada jego poglądy.

Ad. 7. Propozycja Ibn-Ruszda stanowi własną i oryginalną wersję metafizyki, która jest zainspirowana pismami Arystotelesa.

Ad. 8. U Awerroesa nie ma zagadnienia *commensuratio*.

Na tym dyskusję zakończono. Prowadzący podziękował dr. Szyndlerowi za ciekawy referat, a zgromadzonym za obecność i pytania.

Mikołaj Krasnodębski

3. POSIEDZENIE TRZECIE (12 GRUDNIA 2002 R.):
PROBLEM INTERPRETACJI *CORPUS DIONISIACUM*

Spotkanie rozpoczęło się odczytaniem protokołu z poprzedniego posiedzenia. Następnie ks. dr Tomasz Stępień przedstawił referat zatytułowany: *Problem interpretacji Corpus Dionisiacum*. Swoją wypowiedź prelegent rozpoczął od swoistej obrony Dionizego Pseudo-Aeropagity, gdyż autora *Imion Bożych* (zgodnie ze współczesną tendencją) pokazuje się często jako poganina, nie zwracając uwagi na polemiczny charakter jego dzieł. W związku z tym problemem prelegent uznał, że zanim przejdzie do prezentacji myśli tego autora, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na polemiczny charakter tekstów Pseudo-Aeropagity, a także wyjaśnić, na czym polega ich polemiczność.

Ks. dr Stępień przedstawił problemy związane już z samym zidentyfikowaniem osoby Dionizego Pseudo-Aeropagity. Nie mógł on być bowiem uczniem św. Pawła – jak sam to stwierdza – gdyż jego dzieła pochodzą z przełomu V i VI w. po Chr. Obecnie sądzi się, iż Dionizy Pseudo-Aeropagita był mnichem syryjskim.

Przechodząc do pierwszego z postawionych sobie zadań, prelegent, za A. Louth'em, sformułował pytanie, dlaczego Pseudo-Aeropagita przyjął imię ucznia św. Pawła – Dionizego z Aeropagu. Przyczyną najbardziej prawdopodobną – zdaniem prelegenta – mogła być chęć wykorzystania myśli platońskiej do obrony i budowania religii chrześcijańskiej (wskazuje na to chociażby korzystanie przez Pseudo-Dionizego z ujęć Proklosa). Zamiarem Pseudo-Dionizego zatem było pokazanie, że już w I w. po Chr. chrześcijaństwo dominowało wśród platoników oraz że w ostatecznej konfrontacji myśl pogańska przegrywa z myślą chrześcijańską. Prawdziwość powyższej sugestii potwierdza właśnie polemiczny charakter pism tego filozofa. Doprecyzowując swoją tezę, prelegent stwierdził, iż adresatami tekstów Pseudo-Dionizego mieli być poganie, których autor pouczał jak należy interpretować myśl Platona. Aby potwierdzić tak ujętą recepcję pism omawianego filozofa, ks. dr Stępień posłużył się dwoma przykładami. Przytoczył fragment *Siódmego listu do Polikarpa*, gdzie Pseudo-Dionizy wykorzystuje wysunięty ze strony pogan zarzut ojcobójstwa Platona wobec chrześcijan korzystających z dorobku pogańskiej myśli filozoficznej. Odwołując się do istoty ojcobójstwa, autor listu udowadnia, iż

to poganie są ojcobójcami Platona we właściwym sensie, ponieważ korzystając z mądrości, będącej zawsze własnością Boga, nie wierzą w samego Boga. W swoich pismach Pseudo-Dionizy udowadnia także poganom, iż księżyc i słońce – powszechnie uznawane przez pogan za bogów – oddają cześć Bogu chrześcijańskiemu. Na potwierdzenie tej tezy Pseudo-Dionizy przypomina o zaćmieniu słońca w godzinie śmierci Chrystusa.

Następnie prelegent przedstawił kwestię rozumienia Boga w dziele Pseudo-Dionizego *O Imionach Bożych*. Dr T. Stępień zaznaczył, iż owe Imiona Boże należy rozumieć jako wzorce lub moce. Stanowią one coś pośredniego między Bogiem i światem. Można powiedzieć, że są to sposoby odnoszenia się Boga do świata. W ten sposób wszelka komunikacja między Bogiem a człowiekiem odbywa się tylko poprzez Boże Imiona. Bóg – według Pseudo-Dionizego – przekazuje nam swoje myśli przy pomocy własnie-Swoich Imion-Opatrzności. Bóg jako Trójca Osób przekracza ciasne kategorie jedności i wielości, jest On dla człowieka niepoznawalny. Możemy jednak na różne sposoby orzekać o Bogu:

a) Stosując teologię symboliczną (gdy mówimy o Bogu przy pomocy symboli). Wówczas możemy używać symboli podobnych – co grozi pomyleniem ich z samym Bogiem, lub też symboli niepodobnych – te z kolei dotyczą świata zmysłowego i ukrywają prawdę przed poganami.

b) Stosując teologię pozytywną – ten sposób orzekania oddala nas jednak od Boga.

c) Stosując teologię negatywną (odwrotną do teologii pozytywnej), która jednoczy nas z Bogiem.

Inną kwestią, potwierdzającą polemiczny charakter dzieł Pseudo-Dionizego jest – zdaniem T. Stępnia – jego rozumienie sakramentów. Pseudo-Dionizy bowiem porównuje je do pogańskich obrzędów, nazywając je prawdziwą teurgią. Dla pogan teurgia była boskim dziełem (rytami uzdalniającymi duszę do wznoszenia się ku absolutowi). Teurg posiadał objawioną ezoteryczną wiedzę, dzięki której oczyszczał duszę, by dostać się w wyższe sfery nieba. Niższy rodzaj teurgii był rozumiany jako kosmiczna sympatia – każdy bóg, w przekonaniu pogan, miał swój odpowiednik w postaci konkretnej rośliny, czy minerału. Paganie przeciwstawiali teurgię sakramentom, dlatego Pseudo-Dionizy mówiąc o sakramentach, porównuje je do teurgii. Jego celem by-

ło wykazanie prawdziwości sakramentów, które mają sens dzięki Chrystusowi łączącemu dwie natury boską i ludzką. Relację niewidzialnego do widzialnego można tu porównać do relacji platońskiej idei do odbitki.

Prelegent w swoim wykładzie zauważył również, iż autor *Imion Bożych* przełamuje wyrastającą z gruntu platońskiego niechęć do ciała. Pseudo-Dionizy bowiem zaleca poszanowanie dla ludzkiego ciała ze względu na wiarę w jego zmartwychwstanie.

Podsumowując swoją wypowiedź, dr T. Stępień zaznaczył, iż ujmowanie tekstów Dionizego Pseudo-Aeropagity jako polemiki myśli chrześcijańskiej z pogańską otwiera nową ścieżkę interpretacyjną jego poglądów. W dziełach rzekomego ucznia św. Pawła widoczne jest przekonanie o wysokiej wartości myśli chrześcijańskiej, która nie tylko dopełnia myśl neoplatonizmu pogańskiego, lecz także nadaje jej akcent racjonalny.

Prowadzący spotkanie podziękował prelegentowi za interesujący wykład i zachęcił uczestników spotkania do dyskusji.

1. Jako pierwszy zabrał głos prof. M. Gogacz. Zwrócił on uwagę na bogactwo zaprezentowanych przez dr Stępnia tekstów. Dodał także, iż badania nad Pseudo-Dionizym należy uznać za niezwykle cenne, ze względu na słabą znajomość tego autora. Następnie zwrócił się z pytaniem o zagadnienie wzajemnych relacji między Rozumem a Światłem, oświecającym rozum.

Odpowiadając, dr Stępień zaznaczył, że Światłość u Pseudo-Dionizego należy rozumieć w sensie intelektualnym. Platon ujmował intelekt człowieka jako możliwościowy, ponieważ jako taki był on zdolny oglądać idee. Intelekt (*Nous*) u Plotyna jest już rozumiany jako druga po Jedności hipostaza promieniująca światłem boskim i jest z kolei intelektem czynnym. Oświeca on ludzkie intelekty, które są bierne i przyjmują światło intelektu czynnego.

2. Dr Stanisław Krajski zgłosił wątpliwość, czy metoda stosowana przez Pseudo-Dionizego nie wprowadza niebezpieczeństwa zacierania różnic między bogami pogańskimi a Bogiem chrześcijańskim. Ponadto – zdaniem dr Krajskiego – myśl ojców wczesnochrześcijańskich była kulturowo zdeterminowana platonizmem. Kolejną uwagę, jaką zgłosił dr Krajski, było przypomnienie, iż Tomasz z Akwinu przełożył na swoją Sumę porządek hierarchii Pseudo-Dionizego. Swoje uwagi zakończył dr Krajski stwierdzeniem, iż ze względu na zawłość stylu Pseudo-Dionizego łatwo jest niewła-

ściwie skorzystać z jego dzieł (przykładem może tu posłużyć Jan Szkot Eriugena).

Dr T. Stępień na zarzut zdeterminowania myśli wczesnochrześcijańskiej przez platonizm odpowiedział przecząco, wskazując na wyraźne w owym czasie obok platonizmu – także wpływy epikureizmu i stoicyzmu oraz szkoły perypatetyckiej (za przykład mogą tu posłużyć Justyn i Mariusz Wiktoryn). Natomiast popularność neoplatonizmu wynikała raczej ze zrozumienia go jako filozofii życia (ujęcie praktyczne).

Prelegent ponadto potwierdził dokonaną przez Tomasza z Akwinu adaptację hierarchii anielskiej Pseudo-Dionizego, dodając, iż Tomasz rozwija to zagadnienie dając mu dodatkowe uzasadnienie wynikające z rozumienia intelektualnego świata jako hierarchii gatunków, ponieważ każdy jednostkowy byt intelektualny jest odrębnym gatunkiem. Odpowiadając na zarzut zbytniego zacierania różnic pomiędzy bogami pogańskimi i Bogiem chrześcijańskim dr T. Stępień zauważył, że Pseudo Dionizy Areopagita podkreśla niejednokrotnie, że to Chrystus jest zasadą i dopełnieniem całej hierarchii.

3. Z kolei dr Paweł Milcarek, reagując na wypowiedzi dra Krajskiego, zwrócił uwagę na dwuznaczność relacji neoplatonizmu wobec chrześcijaństwa. Z pozycji historii filozofii oceniany jest on jako nurt rozwijający wątki zaniedbane przez Arystotelesa (przykładem może tu posłużyć kwestia transcendentaliów). Natomiast w dziedzinie relacji neoplatonizmu wobec religii chrześcijańskiej należy zauważyć, iż był on chętnie wybierany przez ojców wczesnochrześcijańskich do wyjaśniania metafizyki obecności i partycypacji.

Dr P. Milcarek zwrócił się także z następującymi pytaniami do prelegenta:

3.1. Czy Pseudo-Dionizy wyakcentowuje różnicę między naturą i łaską?

3.2. Czy można w świetle myśli Pseudo-Dionizego interpretować drugą teurgię (czyli opętanie demoniczne) jako charyzmaty?

3.3. Czy struktura Kościoła u omawianego autora jest apersonalna?

Ad. 3.1. Ks. dr Stępień odpowiadając na pytanie dotyczące różnicy między łaską a naturą, stwierdził, iż to zagadnienie u Pseudo-Dionizego należy odczytywać w platońskim schemacie „wyjście – po-

wrót”. Wyjście stanowi porządek natury a pociągnięcie do powrotu – porządek łaski (jako emanacja wiedzy).

Ad. 3.2. Drugą teurgię – zdaniem prelegenta – należy rozumieć jako swoiste przymuszanie przez człowieka demona do kontaktu za pomocą obrzędów magicznych. Nie można, jak się zdaje, porównać tej sytuacji do charyzmatów. W chrześcijaństwie bowiem, człowiek sam nie może na tę drogę wejść, potrzebuje pomocy, to znaczy łaski. Istotną cechą teurgii jest władza nad światem duchowym, którą dzięki niej otrzymywał teurg. Zasadą działania „chrześcijańskiej teurgii”, czyli sakramentów, u Pseudo-Dionizego jest zawsze Chrystus.

Ad. 3.3. W odpowiedzi na ostatnie z pytań dr Milcarka prelegent stwierdził, iż faktycznie hierarchia ta jest hierarchią obrzędów sakramentalnych, z których wynikają funkcje spełniane przez ludzi. Widać to zwłaszcza w przypadku trzech pierwszych hierarchii w strukturze Kościoła (Pseudo-Dionizy wymienia tu: Chrzest, Eucharystię i Konsekrację oleju).

4. Dr Paweł Bromski zwracając uwagę na zawiły i pełen metafor język Pseudo-Dionizego zapytał prelegenta, czy Pseudo-Dionizego można uznać bardziej za misjonarza, poetę, czy filozofa. Dr Bromski zwrócił się z pytaniem, czy Pseudo-Dionizy porusza kwestię reinkarnacji w swoich dziełach.

Ks. dr T. Stępień potwierdzając opinię na temat języka omawianego autora, dodał, iż z tego powodu uchodziły one za natchnione. Natomiast, co do problematyki reinkarnacji, to została ona przez Aeropagitę poruszona przy omawianiu kwestii pogrzebu i zdecydowanie odrzucona.

5. Jako następny, zabrał głos mgr Mikołaj Krasnodębski w kwestii interpretowania Imion Bożych jako transcendentaliów u Akwinaty.

Prelegent odpowiedział, iż taka interpretacja jest błędna, gdyż u Pseudo-Dionizego Bóg nie jest istnieniem. Dobro jest po Bogu. Natomiast człowiek poznając Boga, odnosi się jakoś do Niego i właśnie Imiona Boże są naszymi sposobami odnoszenia się do Boga.

Na tym zakończono spotkanie. Prowadzący posiedzenie, dr hab. A. Andrzejuk podziękował uczestnikom spotkania za przybycie.

Izabella Andrzejuk

4. POSIEDZENIE CZWARTE (12 GRUDNIA 2002 R.): ANTROPOLOGICZNE PODSTAWY PROFILAKTYKI

Spotkanie rozpoczęło się odczytaniem protokołu z poprzedniego posiedzenia. Następnie, zgodnie z zapowiedzią, dr Krzysztof Wojcieszek przedstawił zebrany referat pt. *Antropologiczne podstawy profilaktyki*.

Prelegent na początku swojej wypowiedzi, zaznaczył, iż problematyką profilaktyki zajmuje się już od wielu lat, a prezentowana na spotkaniu wypowiedź stanowi swoistą syntezę jego badań. Dr Wojcieszek zwrócił również uwagę, że psychologiczne ujęcia w zakresie profilaktyki mogą być inspiracją dla filozofów, gdyż profilaktyka łączona z filozofią może być dużą szansą na znalezienie odpowiedzi dotyczącej przyczyn masowości zachowań autodestrukcyjnych we współczesnym świecie. Ponadto, łączenie antropologii filozoficznej z psychologią ma – zdaniem dra K. Wojcieszka – niebagatelny wpływ na możliwość przeciwdziałania problemowi uzależnienia (od narkotyków lub alkoholu), zachowaniom nieracjonalnym czy niepodatności na perswazję.

W swojej prezentacji prelegent przedstawił efekty badań amerykańskich psychologów poszukujących okoliczności chroniących bądź zwiększających ryzyko kontaktu człowieka z substancjami psychoaktywnymi np. z narkotykami. Badania te wyodrębniły listę kilku silnie działających czynników chroniących, do których należały:

1. silna więź dziecka z rodzicami, gwarantująca poczucie akceptacji przez pierwsze poznane osoby,
2. zainteresowanie nauką, które wiąże się również z pozytywnym odniesieniem do samego siebie,
3. doświadczenie religijne,
4. poczucie tożsamości, które owocuje tworzeniem się naturalnych wspólnot ludzkich takich jak rodzina, naród a także nawiązywanie przyjaźni z podobnymi sobie.

Prelegent zauważył, że można wskazać na wspólny mianownik wymienionych czynników, jakim są relacje osobowe, a wśród nich szczególnie miłość (jako relacja wsparta na realności i obecności osób). Wnioski te – zdaniem dra Wojcieszka – całkowicie zgadzają się z poglądami prof. M. Gogacza, głoszącego, że prawdziwym środowiskiem człowieka są osoby. Dlatego też należy, według prelegenta, wprowadzić teorię osoby do badań psychologicznych.

Następnie prelegent zaprezentował bardziej szczegółowo pierwszy z wymienionych czynników. Zdaniem dra K. Wojcieszka, psychologowie dość podejrzliwie traktują rolę rodziców w wychowaniu człowieka. A tymczasem, jak wykazały badania, relacja dziecka z rodzicami jest uniwersalnym czynnikiem chroniącym. Według prelegenta rodzicielstwo konstytuuje się już w momencie poczęcia. Rodzic wyznacza człowieczeństwo poczętego dziecka na mocy przyczyny celowej, jak również wprowadza go do wspólnoty ludzkiej. Wzajemne odniesienia rodziców i dziecka kształtują się już w okresie prenatalnym, kiedy to organizm dziecka manifestuje się matce przy pomocy pytania hormonalnego, jakim jest przedstawienie całego organizmu matki. Pytanie to dziecko wielokrotnie i na różne sposoby ponawia w całym swoim ciągu rozwojowym. Prelegent zauważył, iż akceptacja dziecka przez matkę na poziomie relacji jest zawsze pozytywna, natomiast nie zawsze jest pozytywna na poziomie uczuć. Niebagatelna jest także, według dr Wojcieszka w tych pierwszych kontaktach rola ojca, który jest swoistą instancją odwoławczą zarówno dla matki jak i dla dziecka.

W związku z tak ważnym oddziaływaniem rodziców, należy – zdaniem prelegenta – odpowiedzieć na pytanie o istotę rodzicielstwa oraz o możliwość jednoczesnego wspomaganie i szkodzenia dziecku w procesie wychowawczym. Kończąc zagadnienie relacji rodzicielstwa, dr K. Wojcieszek zaznaczył, iż brak pozytywnej odpowiedzi na pytanie o miłość rodziców rodzic może w dziecku agresję, jak również być przyczyną uzależnień od substancji psychoaktywnych.

Przechodząc do omówienia kolejnego z czynników chroniących, mianowicie życia religijnego, prelegent zwrócił uwagę, iż jego zdaniem – pierwszy kryzys wiary pojawia się w procesie rozwojowym człowieka w wieku około dziesięciu lat. Jest to bowiem etap, kiedy człowiek szuka (na miarę dziesięcioletka) odpowiedzi na budzący się w nim głód uczuć. Nie znajdując pomocy czy odpowiedzi na rodzące się pytania, młody człowiek próbuje zapełnić pojawiającą się w nim pustkę poprzez negatywne inicjacje (palenie papierosów, picie alkoholu). Dr K. Wojcieszek stwierdził, że w takich sytuacjach pomocna staje się teoria osoby oraz zapoznanie się z mechanizmem procesu rozpacz, a także sposobami wychodzenia z niego.

Podsumowując swój referat, dr Wojcieszek zwrócił uwagę na bardzo ważną rolę prawdy w profilaktyce, która okazała się najbardziej skutecznym czynnikiem w procesie terapeutycznym. Prele-

gent wyraził również swoje wątpliwości, co do roli kultury, która jego zdaniem nie zawsze musi tworzyć klimat sprzyjający wspieraniu i ochronie człowieka, co jest przyczyną wzmożenia problemów i nieskuteczności profilaktyki.

Jako perspektywy badawcze dla swoich refleksji, wskazał dr K. Wojcieszek teorię sprawności

Po referacie odbyła się dyskusja.

1. Jako pierwszy zabrał głos dr L. Szyndler. Wskazał na rozumną naturę człowieka, która wyrażałaby się w kontemplacji wprowadzającej w mądrość. Zwrócił także uwagę, że profilaktyka powinna wspierać się na kontemplacji. Innym zagadnieniem podjętym przez L. Szyndlera była kwestia ojcostwa, które jego zdaniem, powinno być poszerzone o ukazanie wzajemnych relacji między Osobami Trójcy Świętej (Boga-Ojca, Syna jako Słowo oraz Ducha Świętego jako wzajemnej miłości Ojca i Syna) a także zwrócenie uwagi na potrzebę mądrości, jako cnoty chroniącej miłość. Natomiast, co do roli rodziców w wychowaniu dziecka, Szyndler zasugerował, iż należałoby położyć szczególny nacisk w prowadzeniu profilaktyki małżeńskiej i rodzinnej na fakt, iż to właśnie rodzice są właściwym środowiskiem rozwijającego się dziecka. Dr Szyndler wyraził także przypuszczenie, że nieskuteczność programów profilaktycznych wynika z oderwania problematyki relacji osobowych od cnót i traktowania nauki o cnotach jak prymitywnej aretologii. Dr Szyndler zwrócił się także z pytaniem, czy popularność psychologii wynika z pojawiających się problemów na terenie relacji w rodzinie, czy może dotyczą te problemy wszelkich relacji osobowych. Ponadto, nawiązując do roli rodziców jako przyczyny celowej dziecka, zapytał dra K. Wojcieszka, czy przyczynowanie to będzie bardziej związane ze strukturą człowieka, czy raczej dotyczy porządku działań.

Odpowiadając na pytanie dra Szyndlera, dr Wojcieszek przyznał, iż kwestia wprowadzenia w prezentowane przez niego ujęcia zagadnienia kontemplacji wyrażającej rozumność człowieka jest potrzebna. Jednakże pomysł ten należy wprowadzać stopniowo. Wynika to z faktu, iż horyzont badań psychologicznych kończy się na uczuciach, z tego też powodu należy najpierw podjąć pewne refleksje nad czynnikami empirycznymi, a następnie skupić się na rozbudowaniu teorii relacji. Natomiast, co do zagadnienia ojcostwa, dr Wojcieszek zaznaczając, że jest zdecydowanym entuzjastą wspierania programu ojcostwa, stwierdził, iż problematyka wzajemnych

powiązań Osób Trójcy Św. nie jest w przypadku jego badań problemem zasadniczym. Wynika to przede wszystkim z biologicznego podejścia psychologów do zagadnienia człowieczeństwa. Jako pierwszy cel stawia sobie zatem dr K. Wojcieszek przekonanie środowiska psychologów do ujmowania człowieka zgodnie z tym, co proponuje antropologia filozoficzna. Z kolei podejmując kwestię cnót, prelegent stwierdził, że stosowana w profilaktyce teoria cnót nie pomogła rozczytać niektórych problemów (takich jak np. powszechność rozpacz, czy nieakceptowanie życia). Wojcieszek także dodał, że popularność psychologii wynika z porażek we wszelkich relacjach osobowych. Odpowiadając na ostatnie z pytań dr Szyndlera, dr K. Wojcieszek stwierdził, że nie zajmował się jeszcze zbyt szczegółowo problemem przyczynowania celowego, choć rozważał je raczej jako przyczynowanie człowieczeństwa (chodzi tu o dokładne odczytanie skutków spotkania).

2. Jako kolejny zabrał głos dr hab. A. Andrzejuk, zwracając uwagę, że w ujęciu klasycznym zagadnienie cnót jest swoiście odseparowane od problematyki relacji osobowych. Przykładem może być myśl Stagiryty, w której akcentowane są bądź roztropność, bądź umiarkowanie jako cnoty porządkujące wszelkie działania ludzkie i będące podstawą dla pozostałych cnót. Natomiast u Akwinaty zasadę cnót stanowi miłość, co pozwala na usytuowanie tych pierwszych jako konsekwencji relacji osobowych. Dr hab. A. Andrzejuk zaproponował również przełożenie Tomaszowej teorii cnót na teorię relacji osobowych.

3. Dr A. Nowik, nawiązując do propozycji dra Wojcieszka, sugerującej wprowadzenie klasycznej antropologii filozoficznej do profilaktyki, zaznaczył, iż może się to spotkać z zarzutem przekraczania granic danej dyscypliny naukowej. Ponadto, dr A. Nowik zauważył, iż badanie jednego z czynników chroniących przed postawami autodestrukcyjnymi – mianowicie doświadczenia religijnego – może doprowadzić do błędnego konstruowania pojęcia religijności (np., gdy ktoś konstruuje własny system religijny).

Odpowiadając na obawy dra A. Nowika, co do przekraczania kompetencji filozofii w refleksji nad wynikami badań psychologicznych, prelegent stwierdził, iż trudno odmówić filozofom prawa do przyglądania się wynikom nauk szczegółowych. Zdaniem dra K. Wojcieszka, wyniki owych badań należy traktować jako pewne materiały do opracowania dla filozofii.

4. Mgr E. Łażewski zwrócił uwagę na zagadnienie cnót w kontekście ciemnej nocy miłości. Uznał on, iż jest to temat bardzo ważny wychowawczo, bowiem przetrwanie ciemnej nocy miłości polega właśnie na rozwoju cnót. Mgr Łażewski zauważył, że poprzez rozpoznanie prawdy o dobru możemy zidentyfikować zagrożenie i poradzić sobie z nim. Natomiast w kwestii zajmowania się przez filozofię zagadnieniami do tej pory należącymi do kompetencji psychologii, Mgr E. Łażewski stwierdził, że przede wszystkim należy udowodnić wiarygodność źródeł tej decyzji.

Reagując na wypowiedź mgra E. Łażewskiego, prelegent dodał, że badania nad treścią relacji miłości mogą wzbogacić samą antropologię filozoficzną.

Na tym posiedzenie zakończono.

Izabella Andrzejuk

ROBERT WIĘCKOWSKI

Instytut Filozofii UKSW

**SPRAWOZDANIE Z VI KONFERENCJI
FILOZOFICZNE I NAUKOWO-PRZYRODNICZE
ELEMENTY OBRAZU ŚWIATA, ZORGANIZOWANEJ PRZEZ
KATEDRĘ METODOLOGII NAUK SYSTEMOWO-INFORMACYJNYCH
WFCH UKSW W DNIU 20.11.2002 R.**

Zarówno nauka, jak i filozofia nieustannie weryfikują nasz obraz świata. Żyjemy w czasach, w których wiedza naukowa odgrywa znaczną rolę w kształtowaniu się poglądu na świat większości społeczeństwa. Wobec ciągłego wzrostu informacji o nowych odkryciach przyrodniczych dotyczących świata i człowieka, dawne wielkie pytania filozoficzne nie straciły na swojej aktualności, ale odżywają z nową siłą, wywołując nowe dyskusje i nowe pytania. Konferencja *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata*, która odbyła się dnia 20 listopada 2002 r., na Uniwersytecie Kard. Stefana Wyszyńskiego, włącza się w tę dyskusję. To szóste już z kolei spotkanie (pierwsze sympozjum z tej serii odbyło się w roku 1996) było świadectwem nie gasnącej wciąż potrzeby rze-