

Agnieszka LEKKA-KOWALIK

OCALIĆ METAFIZYKĘ REALISTYCZNĄ
VI Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne
z cyklu „Zadania współczesnej metafizyki”
Lublin, KUL, 11 XII 2003

11 grudnia 2003 roku w Auli im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego odbyło się VI Międzynarodowe Sympozjum Metafizyczne z cyklu „Zadania współczesnej metafizyki”, zatytułowane „Metafizyka w filozofii”. Organizatorami byli: Katedra Metafizyki KUL, Katedra Filozofii Sztuki KUL oraz Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu¹. Sympozjum składało się z trzech części odpowiadających celom, które wyznaczyli sobie organizatorzy. Część pierwsza, plenarna, zatytułowana „O rozumienie metafizyki”, miała odpowiedzieć na pytanie, czym jest metafizyka w jej klasycznym ujęciu. Część drugą sympozjum, zatytułowaną „Dzieje metafizyki”, stanowiły obrady sekcyjne; ich celem było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, czy w toku swego rozwoju metafizyka uległa przemianom, które hasłowo określono jako esencjalizację, ontologizację, antropologizację i ideologizację. Część trze-

cia, również plenarna, nosiła tytuł „Perspektywy filozofii” i obejmowała podsumowania obrad sekcyjnych oraz wykład prof. Vittorio Possentiego.

Otwierając sympozjum, ks. prof. Andrzej Szostek, rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, powiedział, że sympozjum to można uznać za próbę swoistego rachunku sumienia filozofii, próbę odpowiedzi na pytanie, czym filozofia jest i czy pozostaje wierna pewnej nadrzędnej wobec niej idei. Spór o miejsce metafizyki w filozofii jest kluczowy dla zrozumienia filozofii w ogóle – stwierdził ksiądz rektor – a przez to także kluczowy dla kształtowania mentalności nie tylko człowieka współczesnego, ale także człowieka jutra.

Powyższe uwagi dotyczą, jak sędzę, dwóch ważnych aspektów współczesnej filozofii. Pierwszy to niepewność co do zadań i granic filozofii. Drugi to rosnące przekonanie – wyraźnie widoczne w referatach wygłoszonych na Światowym Kongresie Filozofii w roku 2003 w Istambule – że filozofia nie jest jedynie akademicką grą dżentelmenów, ale ma realny wpływ na losy świata, a co najmniej mieć taki wpływ powinna. Pytania o to, czym jest metafizyka, jakie są jej dzieje i jaka będzie jej przyszłość, nabierają

¹ Wszystkie referaty zostały opublikowane w tomie szóstym serii „Zadania współczesnej metafizyki”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2004. Treść referatów plenarnych i krótkie omówienie całości sympozjum zawarto w „Edukacji Filozoficznej”, t. 34 (2004).

w takiej filozoficznej atmosferze szczególnego znaczenia.

Część pierwszą obrad otworzył wykład o. prof. Mieczysława A. Krąpca z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego zatytułowany „Specyfika realistycznej metafizyki”. Koncepcja metafizyki (i całej filozofii) – twierdził prelegent – zależy od tego, jak pojmowany jest przedmiot i proces poznania, w jakim języku ujmowane są rezultaty poznawcze, i wreszcie od tego, jakie pytanie uznane zostaje za naczelne pytanie wiedzotwórcze. Historia filozofii ujawnia metafizyczne przełomy w rozumieniu wymienionych czynników. Punktem wyjścia analiz ojca profesora Krąpca była koncepcja Arystotelesa: uznanie za przedmiot metafizyki rzeczywistości danej w spontanicznym doświadczeniu i ujętej w aspekcie istoty. Przełom tomistyczny prowadzi do odkrycia aktu istnienia: to rzeczywistość jako istniejąca – byt – jest przedmiotem poznania metafizycznego. W wyniku przełomu kartezjańskiego uznano, że przedmiotem poznania jest świadomość – poznawczy dostęp mamy bowiem jedynie do naszych pojęć. I wreszcie przełom analityczny uczynił przedmiotem poznania językowy znak bytu. Owym przełomom w rozumieniu przedmiotu metafizyki towarzyszą zmiany rozumienia poznania (rezygnacja z poznania spontanicznego na rzecz refleksyjnego „poznania poznania”), języka (porzucenie języka zintegrowanego, w którym występują zarazem relacje syntaktyczne, semantyczne i pragmatyczne, na rzecz języka absolutyzującego jeden z aspektów) i pytań wiedzotwórczych (porzucenie pytania o wyjaśnienie, czym rzecz jest, i dlaczego jest tym, czym jest, na rzecz pytania o a priori poznania czy też pytania „jak?”). W toku swego

rozwoju – konkludował prelegent – filozofia odchodziła więc od poznawania rzeczywistości na rzecz poznawania pośredników poznania. Tymczasem droga do mądrości związana jest z próbami poznania świata, a zwłaszcza człowieka. Filozofia, która z tego rezygnuje, do mądrości – rozumianej nie tylko jako poznanie teoretyczne, ale jako praktyczne opowiedzenie się po stronie poznanej prawdy, dobra i piękna – nie doprowadzi. Ważka to konkluzja, jeśli serio potraktujemy tezę – podkreślaną na wspomnianym już kongresie – iż filozofia powinna mieć swój udział w rozwiązywaniu problemów trapiących ludzkość.

Drugi z prelegentów, ks. prof. Andrzej Maryniarczyk również z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w referacie zatytułowanym „Spór o przedmiot metafizyki realistycznej” zauważył, iż wspomniany w tytule jego wystąpienia spór toczy się poniekąd „w rodzinie”: o to, co i jak mamy poznawać, by zrozumieć rzeczywistość. Prelegent bronił tezy, iż realizm metafizyki Arystotelesa pozostaje w sferze deklaracji. Arystoteles odróżnił sposób bytowania rzeczy od sposobu ich poznawania. Rzeczy bytują zawsze jednostkowo, są złożone i zmienne; poznajemy je natomiast w aspekcie tego, co ogólne, konieczne i niezmienne – i taki musi być przedmiot metafizycznych dociekań. Poznanie tego rodzaju jest możliwe dzięki intelektualnej abstrakcji, chociaż jego punktem wyjścia jest doświadczenie. Konstruowanie przedmiotu metafizyki odbywa się zatem poprzez abstrakcję: z konkretnego czynimy ogół (jednostkę ujmujemy jako przedstawiciela gatunku), jeden z elementów złożenia bytowego pomijamy, a choć istota jest widziana jako czynnik dynamiczny bytu, zostaje ona ujęta sta-

tycznie w definicjach realnych. Takie rozumienie przedmiotu i procesu poznania doprowadziło – zdaniem księdza profesora Maryniarczyka – do rezygnacji z poznania rzeczywistości na rzecz poznania układów treści, a więc do esencjalizacji metafizyki. Dopiero Tomasz z Akwinu faktycznie zrealizował program Arystotelesa. Stwierdzając, że byt złożony jest z istoty i istnienia, wskazał on, iż to konkret ujęty w tym, co dla niego – i wszystkiego, co istnieje – jest konieczne i powszechne (transcendentalne), stanowi właściwy przedmiot metafizyki realistycznej, a zarazem punkt jej wyjścia i dojścia. Istoty rzeczy ujmujemy zawsze jako istniejące i wobec tego metafizyczne poznanie źródłowo nie ma charakteru pojęciowego, ale sądowo-egzystencjalny. Co więcej, poznanie to ma charakter analogiczny, gdyż ujmujemy konkret w jego relacjach wewnętrznych, które analogicznie przysługują innym konkretnom, nie zaś w sposób jednoznaczny i ogólny. Takie ujęcie przedmiotu metafizyki i procesu poznawczego gwarantuje poznaniu metafizycznemu realizm.

Trzeci z referatów, zatytułowany „Spór o koncepcję poznania metafizycznego”, przedstawił prof. Henryk Kiereś z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Spór o poznanie ludzkie – stwierdził prelegent – jest sporem filozoficznym. Doświadczając świata jako kosmosu, a nie chaosu, greccy myśliciele postawili trzy zasadnicze pytania: Dlaczego świat jest? Dlaczego jest kosmosem? Dlaczego jest poznawalny? Na pytania te udzielano różnych odpowiedzi, co skłoniło myślicieli do badań nad samym poznaniem. W filozofii pojawiły się dwa nurty: realistyczny i idealistyczny (krytyczny). Ten pierwszy przyjmuje świat realnie istniejący jako przedmiot poznania i zarazem

ostateczne kryterium wartości poznania. W drugim zaś uznaje się, że właściwym przedmiotem poznania są obrazy rzeczy, przy czym, by „przebić” się przez sferę poznania potocznego i zapewnić kontakt z owymi obrazami (ideami), należy przeprowadzić krytykę poznania ludzkiego i wykryć warunki wartościowego poznania. Ostrze krytyki kieruje się przy tym przeciwko realizmowi i naiwnemu spontanicznemu poznaniu. Zdaniem prelegenta we współczesnej filozofii dominuje idealizm – być może dlatego, że jest on łatwiejszy, nie wiąże się z poznawaniem, a jedynie z myśleniem zgodnie z prawidłami przyjętej logiki. Myślenie nie jest jednak poznawaniem, ale porządkowaniem idei poznawczych. Przy takim ujęciu filozofia staje się sztuką, a nie nauką; jest to błąd pojetyzacji filozofii. Jego konsekwencje są zgubne, i to nie tylko dla filozofii, ale i dla całej kultury. Filozofia staje się krytyką samej siebie, co prowadzi do coraz to nowych przełomów (np. strukturalistycznego, egzystencjalnego, naturalistycznego czy lingwistycznego). Nieskuteczność owych przełomów wiedzie zaś do postmodernizmu, który proponuje dekonstrukcję metafizyki i oparcie myślenia na ironii. Ogłasza się więc, że rozum nie ma zdolności poznawczych, a filozofię należy zastąpić literaturą. Można powiedzieć, że historia zatoczyła pełne koło: starożytni Grecy tworzyli mity, aby uporządkować ludzkie doświadczenie i działanie; jednakże – twierdzili pierwsi filozofowie – mit jest czymś skonstruowanym, a przez to niesprawdzalnym, a człowiek dąży do poznania tego, co jest, i do wyjaśnienia, dlaczego jest, i dlaczego jest takie, jakie jest. Odmawiając rozumowi zdolności do bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością i przyjmując, iż możemy poznać jedy-

nie pośredniki poznania, powróciliśmy dziś do mitu.

Podczas dyskusji nad wygłoszonymi referatami uwagę obecnych skupił przede wszystkim referat księdza profesora Maryniarczyka. Głos zabrali między innymi ks. prof. Ignacy Dec, rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu [obecnie biskup świdnicki – przyp. red.], i prof. Piotr Jaroszyński z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Zarzucili oni prelegentowi, iż wbrew głównej tezie referatu, Arystoteles w dużym stopniu zrealizował swój program metafizyki. Prelegent nie uznał jednak tych argumentów. Wówczas ojciec profesor Krąpiec, przypominając o odróżnieniu konieczności związanej z podmiotem od powszechności związanej z pojęciem wskazał, iż przeakcentowanie jednego z tych aspektów może spowodować zniekształcenie zarówno doktryny Arystotelesa, jak i myśli św. Tomasza. Dyskusja prowadzona przez zwolenników filozofii klasycznej pokazała, że filozofia ta nie jest zamkniętą doktryną-monolitem, którą co najwyżej można wyklądać, ale nie rozwijać.

Popołudniową część sympozjum rozpoczęły obrady w czterech sekcjach problemowych. Sekcja pierwsza, prowadzona przez prof. Piotra Jaroszyńskiego, poświęcona była problemowi esencjalizacji metafizyki. Przez esencjalizację metafizyki – jak wyjaśnił we wprowadzeniu do dyskusji profesor Jaroszyński – rozumiane jest przyjęcie takiej koncepcji bytu, w ramach której ujmowany jest on wyłącznie w aspekcie treściowym, z pominięciem aspektu egzystencjalnego. W konsekwencji takiego podejścia filozofowie przestają przywiązywać wagę do otaczającej nas rzeczywistości, gdyż za byt naprawdę realny uzna-

ny zostaje byt intencjonalny, czyli idea. Wyeksponowanie treściowego aspektu bytu prowadzi do rozmaitych „-izmów”: nominalizmu, redukcjonizmu ontologicznego, panteizmu, monizmu czy agnostycyzmu. Stąd nie należy opierać się jedynie na deklaracjach filozofów, ale trzeba przeanalizować, czy pierwotne pojęcia danej filozofii i jej narzędzia poznawcze pozwalają sformułować koncepcję bytu zgodną z intencjami i celem filozofii. W ramach dyskusji prowadzonej wewnątrz tej sekcji głos zabrali: prof. Marian Wesoły z Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, który w referacie „Parmenides z Elei – physikos i *Parmenides* Platona – dialektikos. Ku diaporetycznej wykładni metafizyki” mówił o wykładni platońskiego *Parmenidesa* w diaporetycznej wykładni metafizyki Arystotelesa, ks. prof. Edward I. Zieliński OFMConv z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, który przedstawił wykład zatytułowany „Jana Dunsza Szkota rozumienie metafizyki i jej przedmiotu”, oraz dr Roman Majeran, także z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, który wygłosił referat „Nominalistyczny konkretyzm, jego źródła i konsekwencje”. Prelegenci skupili się raczej na próbie adekwatnego i niezdeformowanego przedstawienia myśli filozofów niż na samym problemie esencjalizacji metafizyki i jej skutków.

Profesor Wesoły zwrócił uwagę na źródła arystotelesowskiej metafizyki: realistycznym zapleczem metafizyki jest fizyka i myśl Arystotelesa można odczytać jako kontynuację myśli dawnych fizyków.

Ksiądz profesor Zieliński – idąc za interpretacją L. Honnefelda, a wbrew E. Gilsonowi – odrzucił tezę, iż metafizyka Dunsza Szkota jest zesencjalizowana;

Duns Szkot nie uznawał bowiem istnienia natur ogólnych, co jest cechą charakterystyczną esencjalizmu.

Doktor Majeran przeanalizował z kolei dwa systemy nominalistyczne: P. Abelarda i W. Ockhama. Pierwszy z wymienionych myślicieli – podkreślił prelegent – nie był konsekwentnym nominalistą, ponieważ uznawał istnienie idei wzorczych w Bogu. Ockham uważał natomiast, że każda rzecz poza umysłem jest jednostkowa – ogół istnieje tylko w ludzkim umyśle, jako znak reprezentujący rzeczy realnie istniejące. W konsekwencji rzeczywistość jest pozbawiona nie tylko ogólności, lecz także konieczności – nie ma podstaw do jej racjonalnego i realistycznego poznania. Choć Ockham broni arystotelesowskiego ideału wiedzy, to w jego systemie wiedza ta nie jest poznaniem świata, ale relacji między pojęciami.

Obrady drugiej sekcji, w trakcie których podjęto „Problem ontologizacji metafizyki”, prowadził dr Przemysław Gut z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. We wprowadzeniu do dyskusji doktor Gut przypomniał, że termin „ontologia” został wprowadzony do filozofii przez R. Gocleniusa, J. Clauberga i G. W. Leibniza na oznaczenie najogólniejszej dyscypliny filozoficznej traktującej o wszystkim, co istnieć może. Pojawiło się wówczas wiele nowych pytań filozoficznych: o relację między ontologią a metafizyką, o charakterystykę wszelkiego możliwego bytu i sposobu jego istnienia, o różnicę między tym, co rzeczywiście istnieje, a tym, co istnieć może, i wreszcie o racje, dla których istnieje świat. Celem obrad tej sekcji było omówienie niektórych nowożytnych sposobów uprawiania metafizyki, ze szczególnym wskazaniem na obecną w myśli sie-

demnastego i osiemnastego wieku opozycję między metafizycznym i ontologicznym traktowaniem nauki o naturze i strukturze bytu jako całości.

Jako pierwszy zabrał głos dr Bogusław Paż z Uniwersytetu Wrocławskiego, przedstawiając wykład „Geneza i teoria nowożytnej metafizyki reprezentacji (od św. Augustyna do Ch. Wolffa)”. Przez metafizykę reprezentacji prelegent rozumiał taką metafizykę, której przedmiotem nie jest byt dany tu i teraz, ale jakaś postać jego wtórnego uobecnienia (np. struktury pojęciowe, ideatywne czy znakowe). W metafizyce tej owe struktury zajmują metodologiczną pozycję bytu i to na ich analizie skupia się poznawczy wysiłek metafizyki reprezentacji. Zdaniem prelegenta zastępowanie bytu jako przedmiotu metafizyki jego reprezentacjami dokonywało się równoległe z procesem esencjalizacji. Kulminacyjnym punktem obu ciągów rozwojowych była teoria bytu rozwinięta przez Ch. Wolffa, w której z jednej strony byt utożsamiony jest ze swoją istotą, a z drugiej – ujęty w kategoriach znakowej reprezentacji, spontanicznie wytwarzanej w procesie poznania.

Prof. Jan Czerkowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, omówiwszy w wykładzie „Metafizyki nowożytne a metafizyka klasyczna. Od Kartezjusza do Kanta” podział filozofii nowożytnej na racjonalizm i empiryzm oraz neokantowską genezę tego podziału, wskazał, że jedną z cech charakterystycznych tej filozofii jest wyakcentowanie problematyki teoriopoznawczej. Nie znaczy to – podkreślił profesor Czerkowski – iż zagadnienia metafizyczne nie były podejmowane wcześniej, chociaż rozumienie metafizyki i jej miejsca w filozofii nowożytnej uległo znacznej zmianie. Zmiany

tej – twierdził – nie da się adekwatnie ująć w prostej formule „od metafizyki do ontologii”. Formułę tę można co najwyżej odnieść do tradycji arystotelesowsko-scholastycznej. Aby natomiast ująć wielość i różnorodność dociekań metafizycznych prowadzonych w siedemnastym i osiemnastym wieku, należy zastosować wiele kategorii interpretacyjnych: fundacjonalizm-antyfundacjonalizm, realizm-idealizm, monizm-pluralizm, naturalizm-antynaturalizm. Ujęcie dziejów metafizyki nowożytnej w świetle tych kategorii – zdaniem prelegenta – pozwoli na sprecyzowanie podstawowych różnic i zbieżności pomiędzy samymi nowożytnymi systemami metafizycznymi, jak i pomiędzy nimi a metafizyką klasyczną.

Prof. Honorata Jakuszko z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie przedstawiła wykład zatytułowany „Krytyka metafizyki tradycyjnej i perspektywy nowej metafizyki w pismach I. Kanta”. Zdaniem prelegentki Kant, uznawszy trudności, w jakie wikła się metafizyka tradycyjna z jej nieakceptowalnym dogmatyzmem, podjął próbę zbudowania metafizyki – transcendentalnej i krytycznej – na nowym fundamencie. Wraz ze zmianą metody filozofowania zmienia się jednak także przedmiot metafizyki. Metafizyka nie jest wiedzą o rzeczach samych w sobie, ale wiedzą podmiotową, w której tradycyjne pojęcia substancji, przyczyny czy rozumienie istnienia zyskują zupełnie inny sens.

W dwóch ostatnich prelekcjach – co mocno podkreślił w podsumowaniu dyskusji doktor Gut – wskazywano, że metafizyki w czasach nowożytnych powstawały w kontekście nauk matematyczno-przyrodniczych. To pod wpływem tych nauk powstała metafizyka substancji ja-

ko najogólniejsza teoria całego świata, której celem było przedarcie się przez zjawiska do prawdziwej rzeczywistości i jej zasad, oraz metafizyka świadomości mająca ująć – z punktu widzenia tego, co dane w świadomości – to, co istnieje lub istnieć może. Co więcej, metafizyki te były budowane jako próba przewyciężenia nie tylko dogmatyzmu, ale i sceptycyzmu co do możliwości poznania świata. Stąd – podsumował prowadzący dyskusję – zastrzeżenia wzbudziła teza doktora Pazia, iż kwestionując bezpośrednie poznanie bytu, nowożytna metafizyka utraciła możliwość poznania rzeczywistości. Racjami merytorycznymi tego odejścia były rozwój nauk matematyczno-przyrodniczych i świadomość ograniczeń podmiotu poznającego. Racje te zachwiały wiarę w naturalne zdolności rozumu: uznano, że sam fakt poznania nie upoważnia jeszcze do twierdzenia, że rzeczywistość jest taka, jak się nam przedstawia. Badania nad poznaniem nie oznaczają natomiast porzucenia badań nad rzeczywistością. Doktor Gut nie zgodził się również z tezą doktora Pazia, że zasadniczą przemianą, z którą mieliśmy do czynienia od czasów Kartezjusza, był proces esencjalizacji, czyli redukcji struktur bytowych do istoty ujętej abstrakcyjnie – punktem wyjścia Kartezjusza był bowiem sąd egzystencjalny, a nie sąd dotyczący abstrakcyjnej istoty.

Należy zauważyć, iż także profesor Czerkowski w swoim referacie twierdził, że klasycy dwudziestowiecznego tomizmu (Gilson, Maritain, Krąpiec) nietrafnie oceniają podstawowe tendencje filozofii nowożytnej, zarzucając jej na przykład subiektywizm. Zdaniem Czerkowskiego, teza, iż przedmiotem poznania są idee w umyśle, nie wyklucza możliwości przeprowadzania ostrego podzia-

tu między tym, co subiektywne, a tym, co obiektywne.

Obrady trzeciej sekcji, którym przewodniczyła prof. Zofia J. Zdybicka USJK z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, poświęcone były problemowi antropologizacji metafizyki. W jej ramach referaty wygłosili ks. dr Jarosław Jagiełło reprezentujący Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie, prof. dr hab. Wojciech Chudy z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz dr Zofia Majewska z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. We wprowadzeniu do dyskusji siostra Zdybicka wskazała, że z antropologizacją metafizyki mamy do czynienia co najmniej w trzech przypadkach: gdy antropologia traktowana jest jako filozofia pierwsza w tym sensie, że prawdy o bycie ludzkim ekstrapolowane są na całą rzeczywistość, gdy na podstawie analizy zawartości świadomości ludzkiej postulujemy określoną strukturę rzeczywistości; gdy traktujemy rzeczywistość jako ujawnianie się „ja” czy też jako rozwój „pojęcia”. Postawiła także dwa pytania: Czy w przypadku systemów Heideggera, Hegla i Husserla mamy do czynienia z antropologizacją w którymś z wymienionych sensów? Jaka jest poznawcza doniosłość tego typu metafizyk w perspektywie naczelnego celu metafizyki, którym jest poznanie i zrozumienie rzeczywistości?

Ksiądz doktor Jagiełło w referacie „Martina Heideggera ontologia fundamentalna jako próba stworzenia filozofii pierwszej” przedstawił Heideggera analizę Dasein jako próbę stworzenia filozofii pierwszej w kontekście „sporu” Heideggera z dotychczasową europejską metafizyką. Główny zarzut Heideggera wobec metafizyki, a zwłaszcza wo-

bec metafizyki dziewiętnastego wieku – stwierdził prelegent – dotyczył tego, że przyjęła ona za właściwą miarę poznania bycia (Sein) miarę poznania bytu (Seiende). Wskutek tego błędu, uważał Heidegger, metafizyka przestała udzielać odpowiedzi na pytanie o prawdę bycia i obraca się w przestrzeni totalizowania, a nie rozumienia rzeczywistości. Heideggera odpowiedzią na pytanie o prawdę bycia jest jego ontologia fundamentalna, która nie może być czymś innym niż analizą ludzkiego samorozumienia. Heidegger chce ulokować myślenie w jego pierwotnym stosunku do bycia, które nie jest wytworem człowieka – chodzi mu o prawdę samej metafizyki, nie zaś jedynie o metafizyczną prawdę. Tak rozumiana ontologia jest filozofią pierwszą, ponieważ stanowi podstawę i źródło legitymizacji wszystkich innych ontologii.

Profesor Chudy w wykładzie „Hegla metafizyka pojęcia absolutnego” przeanalizował system Hegla, stawiając tezę, iż filozofia absolutu stanowi od strony metodologicznej epistemologizację metafizyki. Zdaniem prelegenta filozofia Hegla jest zakończeniem i podsumowaniem pokartezjańskiego nurtu filozofii refleksji. Heglowski absolut jest cechą bytu samostanowiącego się od strony treściowej i samorozwijającego się. Byt, przechodząc przez rozmaite fazy dookreślenia, kulminuje w wymiarze ducha jako sztuka, religia i filozofia. O rozwoju ducha, a więc i o charakterze dziejów, stanowią czynniki absolutne – zasady rozwoju Bytu. Punktem wyjścia systemu jest jednakże Byt nieróżniący się od Niczego. Wybór tego właśnie punktu wyjścia jest rezultatem obrania przez Hegla metody filozofowania, polegającej na redukcji wszelkiej treści do tego, co dane

jest podmiotowi poznającemu jako określone – a to właśnie stanowi istotę epistemologizacji metafizyki.

Doktor Majewska zatytułowała swój referat „Metafizyka «obiektywistycznego irrealizmu» (E. Husserl)”. Wbrew pierwotnym ujęciom – stwierdziła prelegentka – filozofii Husserla nie można uznać za neutralną metafizycznie. Próby przewyciężenia solipsyzmu doprowadziły Husserla do problemu intersubiektywności, rozwiązanego w jego późnej filozofii przez wprowadzenie konstytucji genetycznej. Świat przeżywany, świat obiektywny, świat jako korelat transcendentalnej świadomości mogą być traktowane jako fakty historyczne, symultaniczne formy istnienia czy stopnie fenomenologicznego rozważania. I choć Husserl nie uznawał antropologii za podstawową naukę, aktorami historii są dla niego wielkie osobowości filozoficzne. Ostatecznie identyczność idei wykształca się dopiero z indywidualnych dokonań. Zdaniem doktor Majewskiej przyjęcie nastawienia transcendentalnego, którego korelatem jest świat jako fenomen, i uznanie świata za rezultat konstytucji transcendentalnych monad – wraz z tezą, że tylko duch jest nieśmiertelny – pozwalają określić metafizykę Husserla jako obiektywny irrealizm.

Znaczną trudność w śledzeniu toku argumentacji przedstawionej w referatach powodował fakt, że prelegenci posługiwali się językiem używanym przez analizowanych filozofów. Dotyczyło to zwłaszcza referatu księdza doktora Jagiełły, co zauważyła w podsumowaniu dyskusji siostra profesor Zdybicka. Ona sama nie miała wątpliwości, że w przypadku Heideggera mamy do czynienia z metafizyką zantropologizowaną, choćby ze względu na będącą kon-

sekwencją jego poglądów redukcję filozofii do filozofii człowieka, nieusuwalny udział Dasein w „obecności bycia” czy zniesienie różnicy między bytem a myślą. Siostra Zdybicka zdecydowanie nie zgodziła się też z tezą księdza Jagiełły, że w myśl koncepcji Heideggera człowiek może wejść w relację z prawdziwym, a nie wymyślonym Bogiem. W filozofii Heideggera bowiem Bóg, chociaż jest w horyzoncie myślenia, to jednak milczy. Siostra Zdybicka zgodziła się natomiast z tezą profesora Chudego, iż u Hegla mamy do czynienia z epistemologizacją metafizyki – a przy bliższej analizie z antropologizacją, i to co najmniej z dwóch powodów: po pierwsze, Hegel utożsamiał myślenie z bytem, po drugie zaś, według Hegla człowiek zajmuje szczególną pozycję w procesie stawania się absolutu, jako „miejsce” konstytuowania się jego samoświadomości. Nie ma również wątpliwości – zdaniem siostry Zdybickiej – że metafizyka Husserla jest zantropologizowana: Husserl wyciągnął wnioski metafizyczne z rozważań teoriopoznawczych, uznając świat nie tylko za korelat świadomości człowieka, ale nawet za jej wytwór, nawet jeśli owo „wytwarzanie świata” podlega obiektywnym prawom. Jako błąd przedstawionych filozofii siostra Zdybicka wskazała świadomościowy, podmiotowy punkt wyjścia i ograniczenie wiarygodnego poznania do poznania refleksyjnego (poznania poznania). Tej właśnie tezy bronił w omówionym wcześniej wykładzie profesor Kiereś.

Obrady sekcji czwartej, prowadzone przez dr Agnieszkę Lekką-Kowalik z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, nosiły tytuł „Problem ideologizacji metafizyki”. Już na wstępie pojawiła się kwestia określenia, na czym miałyby polegać

ów proces ideologizacji. We wprowadzeniu do dyskusji doktor Lekka-Kowalik sięgnęła do pierwotnego znaczenia terminu „ideologia”, wprowadzonego przez Destutta de Tracy’ego w roku 1798 na oznaczenie „nauki o ideach”, przy czym idee były rozumiane w duchu pokartezjańskim, jako bezpośrednie i autonomiczne przedmioty ludzkiego poznania zawarte w umyśle. Ich tworzenie, wyrażanie w języku, logiczne związki między ideami oraz ich zastosowania do sfery moralnej, prawnej i ekonomicznej, a wreszcie ich systematyzację miała badać ideologia. Wyniki tych badań miały być podstawą budowania racjonalnego porządku moralnego i społecznego. Rozum miał więc zajmować się swoimi wytworami, natomiast potrzeba zewnętrznej kontroli wyników przestała być oczywista. Rozum wypracowywał struktury, a rzeczywistość musiała się z nimi „liczyć”, bo to owe struktury decydowały, co jest, a co nie jest rzeczywiste, moralnie słuszne czy konstrukcyjnie poprawne. To idee były w tej koncepcji pierwotne, a nie rzeczywistość. Problem ideologizacji metafizyki przy takim rozumieniu terminu „ideologia” sprowadza się więc do następujących pytań: Czy metafizyka przekształciła się z poznania rzeczywistości w analizę logicznych czy też semantycznych związków między ideami-wytworami rozumu, co wymusza także zmianę jej metody badawczej? Czy rezultatem tych analiz są struktury, które mówią nam, jak wygląda rzeczywistość? Czy w tym kształcie metafizyka podporządkowuje poznanie teoretyczne celom praktycznym, wskazując przez to skuteczność jako kryterium „dobrej” teorii metafizycznej? Jak podkreśliła doktor Lekka-Kowalik, niezależnie od rozumienia terminów: „idee” i „ideologia”, ideo-

logizację traktuje się jako zagrożenie i przypisywanie jej komuś lub czemuś traktowane jest jako zarzut, niezależnie od dziedziny, której miałyby dotyczyć (ideologizację nauki traktuje się jako równie niepożądaną jak ideologizację ekonomii). Kwestie dotyczące ideologizacji metafizyki podjęli: prof. Tadeusz Szubka reprezentujący Uniwersytet Szczeciński w referacie „Metafizyka schematów pojęciowych”, prof. Piotr Gutowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w wykładzie „Metafizyka zdarzeń i procesów” oraz dr Paweł Bytniewski z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w odczycie „Metafizyka hermeneutycznej interpretacji”.

Dwaj pierwsi prelegenci stanowczo odrzucili hipotezę, że omawiane przez nich koncepcje można uznać za metafizyki zideologizowane w jakimkolwiek z wymienionych sensów tego terminu. Zdaniem Tadeusza Szubki szkolna opozycja między metafizyką tradycyjną, badającą struktury rzeczywistości, a metafizyką schematów pojęciowych, badającą struktury myśli, nie jest tak radykalna, jak to się czasem przyjmuje, zwłaszcza że istnieją różne odmiany metafizyki schematów pojęciowych. Metafizyka ta nie musi wcale przyjmować dualizmu schemat-treść i agnostycznej tezy, iż użycie schematu pojęciowego pozbawia nas poznawczego dostępu do rzeczywistości. Treść rozumie się bowiem jako sposób prezentacji przedmiotu, a więc jako instrument poznania, a nie jako jej „zasłona”. Opis pojęć może więc być opisem rzeczywistości, gdy zostanie odrzucone pośrednictwo wyrażań.

Profesor Gutowski oddalił zarzut ideologizacji również wobec metafizyki zdarzeń i procesów. Zaproponował, aby w celu uniknięcia nieporozumień termi-

nologicznych, skonstruować „typ idealny” filozofii procesu. Filozofia taka byłaby metafizyczna, temporalistyczna, antysubstancjalistyczna, antymechanicystyczna, indeterministyczna, a zmiana byłaby widziana jako objaw doskonałości. Wśród faktycznie występujących odmian filozofii procesu pojawiają się modyfikacje wymienionych cech, tak że niekiedy Arystoteles i Leibniz traktowani są jako przeciwnicy filozofii procesu, a czasem do niej zaliczani. O ideologizację można co najwyżej podejrzewać te odmiany filozofii procesu, które się nie cechują metafizycznością. Co więcej, zdaniem prelegenta, filozofia procesu jest metafizyką *par excellence*, ponieważ uznaje, że mamy bezpośredni dostęp poznawczy do zmieniającej się rzeczywistości. Intuicje filozofii procesu nie są zwykłym uogólnieniem nauk szczegółowych – źródłem dynamicznej koncepcji rzeczywistości wewnątrz tej filozofii mogłoby być doświadczenie potoczne, na które powołują się także zwolennicy metafizyki tradycyjnej.

Jedynie doktor Bytniewski przyznał, że metafizyce hermeneutycznej interpretacji można postawić zarzut ideologizacji, zamykania odbiorcy w myśleniu. Stoimy bowiem – stwierdził prelegent – na rozdrożu między metafizyką hermeneutyki a hermeneutyką metafizyki, przy czym ta ostatnia faktycznie likwiduje metafizykę w tradycyjnym sensie. W takim kierunku wydaje się rozwijać współczesna filozofia. Odpowiedzialność za ten fakt ponosi w pewnym sensie tradycyjna metafizyka, jako że programy hermeneutyczne rozwinęły się w odpowiedzi na brak w tradycyjnej metafizyce uwrażliwienia na specyficzny sposób istnienia znaku, a także brak analiz istoty znaku jako znaku.

Przedstawione analizy współczesnych metafizyk zmierzały zatem ku wykazaniu, że w żadnej z nich nie popełnia się błędu oddzielenia idei od rzeczy czy negowania możliwości poznania rzeczywistości. Przy takim ujęciu dyskusja między tymi nurtami a metafizyką tradycyjną jest zatem dyskusją „w rodzinie”. Metafizyka hermeneutycznej interpretacji nie musi też prowadzić do ideologii, jeśli w ramach metafizyki tradycyjnej uda się zbudować metafizykę znaku, która byłaby zarazem metafizyką interpretacji. Prelegenci podkreślali również, iż rozważane metafizyki ujmują nowo dostrzeżone wymiary rzeczywistości – a ubogacenie naszego doświadczenia wymaga zmiany czy „unowocześnienia” metafizyki, jeśli ma nam ona dać spójne rozumienie rzeczywistości.

Część trzecią (plenarną) sympozjum, zatytułowaną „Perspektywy filozofii”, otworzyły podsumowania dyskusji przedstawione przez prowadzących obrady w poszczególnych sekcjach.

Następnie prof. Vittorio Possenti z Università di Venezia zaprezentował wykład „Filozofia po nihilizmie. Zadanie filozofii bytu i «trzecie żeglowanie»”. Jakie cechy będą – a może powinny – charakteryzować przyszłą filozofię, różniącą się od obecnej filozofii, która będzie zdolna do pokonania swojego najbardziej zaciętego wroga – nihilizmu? Czy – i ewentualnie jak – przyszła filozofia będzie w stanie dokonać zasadniczego przewrotu, który mógłby doprowadzić od „wiecznego powrotu” do „powrotu tego, co wieczne”? Czy będzie ona zdolna do postawienia pytań należących do tego, co Kant nazwał „kosmicznym pojęciem filozofii”? Pytania te kierowały refleksją profesora Possentiego. Jego zdaniem myśl postmodernis-

tyczna jest naznaczona różnymi formami nihilizmu – od teoretycznego po religijny – który rzuca cień na wszystkie wymiary rzeczywistości. Działa on w przy mierzu z racjonalizmem i kieruje destrukcyjną krytykę ku trzem wielkim kwestiom: Boga, człowieka i religii. Wiek dwudziesty – stwierdził prelegent – można nazwać wiekiem debaty o metafizykę i jeśli poszukiwania metafizyczne nadal istnieją, to dzięki metafizyce bytu zapoczątkowanej przez Greków, rozwiniętej przez Tomasza z Akwinu i „odkrytej” w jego pismach przez współczesnych myślicieli. W metafizyce tomistycznej nieustannie podkreśla się, że realne poznanie bytu ma pierwszeństwo przed interpretacją i językiem, a filozofia nie powinna zamykać się w problematyce etycznej i antropologicznej, ponieważ jej celem jest badanie całej rzeczywistości w różnych jej wymiarach. Co więcej, gdy poprzez dyskurs metafizyczny dociera się do prawdy bytu, nie można nie być otwartym na poznanie Boga, Boga osobowego i miłującego, odsłaniającego się w Objawieniu, nawet jeśli wiarę w objawionego Boga umieszcza się poza filozofią. Metafizyka racjonalistyczna, dążąca do dyskwalifikacji wiary, jest natomiast zamknięta na poznanie religijne, a przez to przestaje być wiedzą racjonalną i uniwersalną.

Omawiane sympozjum na temat metafizyki w filozofii zorganizowane zostało przez przedstawicieli filozofii klasycznej i opcję tę wyraźnie widać było w treści wykładów plenarnych i w samej strukturze konferencji. Rozważane podczas obrad sekcji tendencje do esencjalizacji, ontologizacji, antropologizacji i ideologizacji metafizyki traktowane były jako poważne zagrożenie dla istoty

metafizyki. Zarówno organizatorzy, jak i główni prelegenci wyraźnie opowiedzieli się po stronie koncepcji metafizyki jako realistycznej teorii bytu jako bytu. Dyskusje dotyczyły trzech kwestii. Po pierwsze, analizowano, na ile rozmaici myśliciele historycznie zaliczani do tradycji metafizyki klasycznej wypełnili realistyczny program metafizyczny. Po drugie, analizowano, czy współczesne metafizyki uległy esencjalizacji, ontologizacji, antropologizacji i ideologizacji. Tu zdania prelegentów różniły się wyraźnie. Warto jednak zauważyć, że większość biorących udział w dyskusji oceniała owe tendencje negatywnie. Po trzecie, uznawszy, iż określony system metafizyczny faktycznie uległ któremuś z wymienionych procesów, zastanawiano się, czy konsekwencje tej zmiany są filozoficznie szkodliwe. I tu zdania były podzielone. Niezależnie jednak od tego, czy zgodzimy się ze szczegółowymi analizami przedstawionymi przez prelegentów, wydaje się, że sympozjum pokazało, iż współczesne metafizyki mają ambicje dotarcia do rzeczywistości – tak jak i metafizyka tradycyjna – choć obierają różny od niej punkt wyjścia. Na poziomie deklaracji ma w nich pierwszeństwo rzeczywistość, a nie schematy pojęciowe czy interpretacje. Oczywiście pozostaje pytanie, czy ów punkt wyjścia nie przesądza o niemożności dotarcia do rzeczywistości, jak wydają się sądzić zwolennicy metafizyki klasycznej.

Wagę i poziom dyskusji – niekiedy bardzo gorących – docenili wszyscy uczestnicy sympozjum. Od początku do końca zarówno aula, jak i sale debat sekcyjnych, były wypełnione. W sympozjum wzięli udział nie tylko studenci filozofii KUL i UMCS, ale także przedstawiciele innych uniwersytetów polskich, semina-

riów duchownych, członkowie Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, a nawet młodzież lubelskich i warszawskich szkół ponadpodstawowych. Co sprawiło, że tak specjalistyczny temat, jak miejsce metafizyki w filozofii, wywołał tak wielkie zainteresowanie, i to nie tylko wśród profesjonalnych filozofów? Być może najbardziej prawdopodobny powód wskazał w swej mowie otwierającej symposium ks. prof. Andrzej Szo-

stek: zrozumienie miejsca metafizyki jest kluczowe dla zrozumienia filozofii, a zrozumienie filozofii – dla zrozumienia współczesnego człowieka i świata. I być może rację miał prof. Possenti, stwierdzając, że współczesny człowiek jest zmęczony relatywizmem, sceptycyzmem i nihilizmem i w realistycznej metafizyce zaczyna poszukiwać fundamentu. Czyżby ponownie filozofia miała szansę stać się „królową nauk”?