

STANISŁAW KAMIŃSKI

OSOBLIWOŚĆ METODOLOGICZNA TEORII BYTU

Rozmaitość podejść do filozofii, stylów filozofowania, tudzież metod filozoficznych sprawiła, że dziś bardziej niż kiedykolwiek stały się aktualne dyskusje metafizyczne. Jeśli dodamy do tego od dawna zresztą niepokojącą myślicieli sprawę postępu w filozofii oraz obecny wzrost zainteresowania metanaukami, to nic dziwnego, że sposób uprawiania filozofii stał się pierwszym problemem dla każdego filozofa. Na pytanie, jak filozofować, próbują odpowiedzieć swoiście, a mianowicie łącząc tradycję z nowoczesnością, twórcy tzw. teorii bytu. Jej koncepcję wywodzą głównie z ujęcia filozofii przez Tomasza z Akwinu (krytycznie i selektywnie natomiast nawiązują do tradycji tomistycznej) oraz z dążenia do opracowania tego ujęcia w oparciu o wnioski płynące z całej historii filozofii i z uwzględnienia ogólnie przyjmowanych dyrektyw teorii nauki, zakładających pluralizm typów specjalistycznej wiedzy racjonalnej¹. W postaci tu prezentowanej koncepcja ta powstała dzięki historycznym i spekulatywnym badaniom głównie J. Maritaina i E. Gilsona, dopełnionym przez ich kontynuatorów, a przede wszystkim M. A. Krapca. Atoli nie autorytet Akwinaty lub któregośkolwiek z jego interpretatorów jest decydujący w przyjęciu tej koncepcji, lecz racje, jakie płyną z epistemologiczno-metodologicznej analizy zarówno poznawczej wartości proponowanej metafizyki, jak również jej funkcji w podstawach nauki i poglądu na świat tudzież całej tradycji filozoficznej.

Wydaje się, że teoria bytu wychodzi naprzeciw współczesnemu zapo-

¹ Za tym pluralizmem przemawiają aspektowość poznania ludzkiego oraz zasadnicze niepowodzenia epistemologicznego redukcjonizmu. Tendencja do sprowadzania różnych typów wiedzy do jednego rodzi się z umiłowania bardziej szczegółowych i doraźnych efektów poznania niż jego adekwatności i prawdy oraz z lekceważenia niektórych ogólnoludzkich zainteresowań intelektualnych. Pluralizmu epistemologicznego przekonywająco broni J. Maritain w *Les degrés du savoir* (Paris 1932, 1963 7).

trzebowaniu na filozofię autonomiczną; tak w stosunku do wiary (odrzuca apologetyczną wobec niej funkcję i broni racjonalizmu)², jak też odnośnie do poznania przyrodniczego lub humanistycznego (odcina się od filozofii scjentystycznej)³. Odpowiada także postulatowi maksymalizmu co do zadań filozofii. Minimalistyczna filozofia pierwszej połowy XX w. mimo że szczyci się wieloma osiągnięciami porządkująco-uściślającymi, nie zadowala myśliciela dociekliwego, bo nie przyczyniła się znacząco do rozwiązania problemów, które składają się na samą zagadkę bytu w ogóle, a ludzkiego w szczególności. Nieodzowne przeto wydają się dociekania filozoficzne, które nie ograniczają swych celów poznawczych z uwagi na dopuszczalne w naukach szczegółowych środki poznawcze, ale posługują się najlepszymi środkami, jakie w ogóle mogą mieć do dyspozycji dla zrealizowania maksymalistycznych zadań poznawczych, dyktowanych przez samo życie.

Koncepcja teorii bytu tymczasowo zakłada racjonalność świata i możliwość jego teoretycznego wyjaśnienia ostatecznościowego. Dlatego przeciwstawia się nierzadkim dziś upodobaniom filozofów do irracjonalizmu i praxisizmu, widząc w nich nieuzasadnioną rezygnację z nieodzownych warlarów myślenia filozoficznego⁴. Wyraźnie nie zgadza się również z obecną modą na filozofię uprawianą, jeśli nie wyłącznie to przeważnie metaprzmiotowo w postaci czy to refleksji nad zawartością świadomości, czy to analizy i interpretacji języka. Nie uważa, że podmiot i przedmiot poznania stanowią stopioną w jedno całość hermeneutyczną, ani że przez subiek-

² Gilson uważa, że metafizyka jest chrześcijańska co najmniej genetycznie i dlatego „najbardziej filozoficzne pojęcie Tomasza z Akwinu może zrozumieć ten tylko, kto czyta go jako teolog”. Maritain chrześcijański charakter przypisuje tylko filozofii moralności. Słuszne jednak wydaje się stanowisko, że filozofia w aspekcie metodologicznym nie podpada pod kwalifikacje chrześcijańskiej albo niechrześcijańskiej. Wyjaśnia i uzasadnia swoje tezy wyłącznie opierając się na poznaniu przyrodzonym.

³ Filozofia scjentystyczna wiąże się istotnie z tzw. naukami szczegółowymi, stając się bądź metanauką (epistemologią i logiką nauk), bądź wiedzą, która bierze za przedmiot głębszego wyjaśniania powszechnie akceptowane fakty naukowe lub najogólniejsze tezy naukowe, bądź wreszcie odwołuje się w swym własnym tłumaczeniu również do twierdzeń naukowych. Nietrudno zauważyć, że pod urokiem osiągnięć naukowych myśliciele nierzadko skłaniali się do scjentystycznego filozofowania. Dziś raczej (w duchu antypozytywizmu) wzmaga się tęsknota za filozofią niezależną od nauk. Rozwój nauk szczegółowych nie podkopał metafizyki, lecz ją oczyścił (F. C. Copleston).

⁴ A człowiek XX w. chętnie rozważa istotne sprawy poza rygorami racjonalności. Zachęca go zresztą do tego zarówno obserwowana na pierwszy rzut oka absurdalność biegu wydarzeń (zwłaszcza podczas wojny i epok przejściowych), jak też niewystarczalność nauki i techniki do rozwiązania najbardziej istotnych problemów sensu życia. Chętnie również przyjmuje postawę praxisistyczną, rezygnując z teoretycznych dociekań, a kierując się tylko postulatami życia praktycznego lub aksjologicznym doświadczeniem potocznym.

tywność osiąga się poznanie obiektywne. Chce bowiem być filozofią, która posługuje się zasadniczo metodą przedmiotowego poznania, a więc pierwszorzędnie bada i wyjaśnia bezpośrednio ujętą rzeczywistość obiektywną, gdyż na tej drodze jedynie unika się niebezpieczeństwa popadnięcia w idealizm, subiektywizm i relatywizm oraz osiąga się faktycznie transcendentálną wiedzę,

Nie oznacza to, iż odrzuca w ogóle metapredmiotowe poznanie. Samoswiadomości nie czyni tylko jedynym „punktem archimedesowym” filozofowania. Nasza bowiem wiedza nie jest przede wszystkim samowiedzą. Poznajemy siebie, żyjąc po prostu w świecie. Refleksję teoriopoznawczą zatem umieszcza się zasadniczo w metafizologii. Tam też należy szeroko wykorzystać historię filozofii. Analizy i interpretacje języka będącego narzędziem w poznaniu powinny stanowić przygotowawczy etap dociekań filozoficznych, a refleksja im towarzyszyć, dopełniając je szczególnie wówczas, gdy chodzi o poznanie człowieka i jego aktywności. Krótko mówiąc, koncepcja teorii bytu nie dba o wierność ani tradycji tomistycznej, ani niektórym przynajmniej upodobaniom myślicieli współczesnych, ale stara się być wierną przede wszystkim swemu naturalnemu obiektowi — istniejącej rzeczywistości.

Osobliwość metodologiczna teorii bytu pochodzi głównie z odmienności (w stosunku do innych typów wiedzy) jej przedmiotu formalnego i zadań poznawczych. Teoria bytu bowiem ma być nie tyle zakończoną definitywnie teorią (określonym układem prawd), którą należy dogmatycznie wyklądać, ile otwartym na nowe doświadczenia i proponowane rozwiązania (przy tożsamości jednak zasadniczej problematyki) poznaniem o charakterze mądrościowym⁵. Stąd ceni się styl filozoficznego myślenia teoretycznego, ale autentycznego i racjonalnie zaangażowanego, czyli spełniającego najpierw rygory poznania teoretycznego, bo zaangażowanie nie zastępuje kryterium prawdziwości, tylko jest jego konsekwencją. Lepiej zresztą mówić, że nie filozofia jest zaangażowana, lecz uprawiający filozofię jest zaangażowany. Aby bowiem jakiś problem metafizyczny miał dla mnie rzeczywiste znaczenie, muszę dostrzec w nim swój własny problem. Zmierz się zaś do zdobycia przez naturalnie transcendentny (czyli z natury posługujący się zasadami o zasięgu powszechnym) rozum wiedzy, która wyjaśniałaby ostatecznościowo w porządku bytowym i koniecznym, czyli w zasadzie nieobalalnie rzeczywistość ujętą najpierw zmysłowo-intelektualnie od strony konkretnego istnienia, a potem — dzięki odpowiednim aktom

⁵ Dla Tomasza z Akwinu teoretyczna mądrość i metafizyka bywają synonimami (*In Met.* XI 1/2146), ale raczej należy przyjąć, iż mądrość jest celem t. bytu; sprawnością zdobytą w rezultacie metafizykowania (i sprzyjającą uprawianiu teorii bytu). W starożytności i średniowieczu filozofia bliższa była mądrości, bo bardziej akcentowała moment aksjologiczny oraz głębię i ponadczasową perspektywę poznania.

poznawczym — ogólnie, lecz w aspekcie analogicznym i transcendentalem⁶.

Wyjaśnienie tak ujętej rzeczywistości dokonuje się za pomocą swoistego układu operacji myślowych, na ogół znanych z innych typów wiedzy. Układ ten jako całość jest jednak osobliwy. Charakteryzuje go przede wszystkim ustawiczny kontakt zmysłowo-intelektualny z obiektywną rzeczywistością oraz intelektualizm i redukcyjność myślenia. Intelektualizm ujawnia się głównie w procesach ujmowania bytowych stanów rzeczy, czyli w dochodzeniu do tez podstawowo ujmujących rzeczywistość w aspekcie ogólnie-egzystencjalnym (tzw. uwyrażnianie pojęcia bytu). Natomiast redukcyjność jest znamieną dla czynności dyskursywnego okazywania ostatecznych (w porządku bytowym) i koniecznych (bo jedynych) racji ontycznych rzeczywistości (czyli uniesprzeczniających rzeczywistość jako określony byt) w wewnętrznej strukturze bytu. Tezy teorii bytu mają przeto w zasadzie charakter zdań analitycznych i zarazem rzeczowych.

Analityczność ta nie jest ugruntowana ani wyłącznie w regułach języka, ani jedynie w niezwykłych zdolnościach jakiejś władzy poznawczej czy apriorycznych formach umysłu, lecz jednocześnie w przedmiocie (zdania dotyczą koniecznych struktur rzeczywistości), w dyspozycji władzy poznawczej (intuicja intelektualna pozwala takie struktury ująć z oczywistością przedmiotową) i w aparaturze pojęciowej (dzięki analitycznej metodzie tworzenia pojęć zachodzi wysoki stopień uteoretycznienia — czyli uanalitycznianie języka teorii bytu). Pierwszorzędną podstawę koniecznej prawdziwości zdań stanowi tu przedmiot poznania. Na tym dopiero opiera się apodyktyczność powtarzanych aktów intuicji intelektualnej, które kontrolowane są analizą pojęciową, dopełnioną rozumowaniami redukcyjnymi oraz apagogenicznymi, zwłaszcza w oparciu o konsekwencje filozoficzne stanowisk przeciwstawnych⁷.

Dzięki temu teoria bytu jest wiedzą różną istotnie od dyscyplin formalnych (apriorycznych i racjonalnych konstrukcji tautologii, ujętych w system dedukcyjny) oraz od nauk przyrodniczych i humanistycznych

⁶ Obiektem teorii bytu jest rzeczywistość jako istniejąca, ale nie znaczy to, że teoria bytu jest teorią istnienia. Podkreśla się tylko, że rzeczywistość jest w istnieniu, nie zaś poza istnieniem (jak chcą różne odmiany esencjalizmu), a więc ani przed istnieniem, ani po istnieniu (jak chce np. Sartre). Byt to zarazem konkretna treść (*quidditas*) i proporcjonalne jej istnienie. O analogii i transcendentalskości będzie jeszcze mowa.

⁷ Rozumowanie redukcyjne w teorii bytu najczęściej nie jest oparte na implikacji, lecz na związku rzeczowym. Przeważnie więc nie jest przejściem myślowym od następstwa do racji, lecz przejściem myślowym od skutku do jedynej jego przyczyny, czyli od określonego stanu bytowego do jedynej racji ontycznej uniesprzeczniającej go w określonym aspekcie bytowym.

(usystematyzowanych, hipotetycznych: uniwersalizacji lub teoretycznych eksplanacji danych obserwacyjnych bądź interpretacji systemów znakowych). Ale też nie pokrywa się z irracjonalną kontemplacją lub wartościującym przeżywaniem istotnych spraw ludzkich czy wreszcie ze zreflektowanym uczestniczeniem w egzystencji. Nie zastępuje wreszcie wszystkich tych typów poznania ani nie chce ich sobie podporządkować, być ich programem⁸. Nie dlatego — jak niekiedy się mówi — że filozofia dotyczy istoty rzeczy i traktuje je całościowo, a nauki dotyczą zjawisk traktowanych fragmentarycznie, lecz dlatego iż poznaje transcendentalnie, a nie kategorialnie. Nie zajmuje się bowiem ani jakościowo-ilościowym, ani formalnym aspektem rzeczywistości, lecz — jak żadna nauka — ogólnoegzystencjalnym. Ale aspekt ten pozwala zdobyć poznanie, dzięki któremu jesteśmy w stanie uprawomocnić racjonalnie najgłębsze podstawy poglądu na świat oraz racjonalnie ugruntować założenia przyjmowane implícite w naukach. Teoria bytu tedy, mając odrębny przedmiot formalny i własne zadania poznawcze, nie da się zastąpić przez nauki szczegółowe czy uogólniające syntezy ich wyników. Żadna dyscyplina scjentyistyczna nie tylko nie potrafi odpowiedzieć ostatecznie na pytanie, dlaczego i po co cokolwiek istnieje, skoro nie musi istnieć, lecz także sensownie postawić tego pytania na gruncie swego języka. A pytanie to nęka stale umysły ludzkie, a szczególnie w chwilach przeżywania granicznych sytuacji życiowych, na co słusznie zwracają uwagę egzystencjaliści.

Tak pojęta teoria bytu obejmuje wszystkie dyscypliny realistycznie pojętej metafizyki i stanowi jednolite pod względem epistemologiczno-metodologicznym poznanie filozoficzne. Znaczy to, że teoria bytu wyczerpuje całą fundamentalną problematykę tzw. klasycznej filozofii i rozwiązuje ją zasadniczo w ten sam sposób we wszystkich swoich dyscyplinach. Nie odróżnia się tedy (ze względu na metodę ostatecznej eksplanacji) teorii poznania od metafizyki jako dwóch dziedzin filozofii. Teoria poznania jako odrębna dyscyplina filozoficzna traci po prostu swoją rację istnienia, gdyż szereg jej głównych zagadnień wyrosło na błędnych drogach metafizyki, stąd ma charakter metafizologiczny. Dyskusja np. z różnymi idealizmami może odbywać się przy okazji metafizologicznego usprawiedliwienia sposobu formowania pojęcia bytu. Kontrowersje zaś

⁸ Historia wiedzy ludzkiej notuje wprawdzie okresy, gdy metafizyka hamowała rozwój nauki, ale od XX w. często także nauki pustoszą metafizykę, czy to usiłując się zająć problemami metafizycznymi, czy to autorytatywnie spychając je do mitologii. Tłumienie metafizyki w imię nauk ścisłych jest wyrazem ciasnego pragmatyzmu i pochodzi z nieuzasadnionego przekonania, że problemy metafizyczne można postawić i rozwiązać jedynie metodami nauk ścisłych albo zlikwidować jako zrodzone z błędów językowych.

co do wartości poznania mogą być rozpatrywane w historii filozofii (w kontekście ustalania pomyłek i wypaczeń metafizycznego myślenia). Historia filozofii właśnie ma dostarczać teorii bytu faktycznego doświadczenia dziejowego dla wyboru właściwego sposobu uprawiania metafizyki.

Tę jedność poznania w teorii bytu osiąga się dzięki przyjęciu przedmiotowego filozofowania oraz ostatecznościowej eksplanacji wyłącznie w oparciu o wewnętrzną strukturę bytu. Kto natomiast zakłada, że niedogmatyczne wyjaśnianie filozoficzne musi być metaprzedmiotowe (typu refleksyjnego albo interpretacyjnego) lub że może odwoływać się ostatecznie do wyłącznie jakościowych struktur rzeczywistości, ten ustanawia teorię poznania jako fundamentalną (pierwszą) dyscyplinę filozoficzną, a metafizykę rozbija na różne metodologiczne dyscypliny. Tymczasem poznanie metafizyczne w teorii bytu rozpada się na poszczególne dyscypliny tylko ze względu na odrębny punkt wyjścia (osobny typ przedmiotu danych doświadczenia), a nie na sposób ostatecznej eksplanacji (i przedmiot formalny najbardziej teoretycznych tez)⁹. Nawet aksjologiczne dyscypliny nie stanowią pod tym względem wyjątku, bo wartości nie są dziedziną odrębną od bytu, lecz bytami, o ile stają się przedmiotem aktów poznawczo-wolitywnych. Wartości kulturowe można nazwać jakościami bytu, będącymi przedmiotem naszych intencyjnych aktów. I tak np. powinności moralne lub oceny moralne znajdują ostateczne swoje wyjaśnienie w wewnętrznej strukturze bytu ludzkiego i Absolutu. Z tego względu również nie oddziela się (za Leibnizem) poznania Boga jako osobnej (pod względem punktu wyjścia) dyscypliny teorii bytu. Nie ma filozofii Boga, bo metafizyk nie wychodzi od danych doświadczenia Boga, ale stawia tezę o istnieniu Absolutu w odpowiedzi na podstawowe pytanie metafizyki ogólnej: dlaczego — ostatecznie rzecz biorąc — istnieją byty przygodne, skoro nie muszą istnieć? Natomiast zasadnie (ze względu na własny punkt wyjścia) da się wyróżnić jako dyscypliny teorii bytu obok metafizyki ogólnej: filozofię przyrody, filozofię człowieka, filozofię moralności i filozofię innych dziedzin kultury, z tym jednak, iż każda dyscyplina filozofii kultury (działań i wytworów ludzkich) opiera się na filozofii człowieka i wcześniej wyliczonych dyscyplinach teorii bytu. Można przyjąć różne od doświadczenia bytu doświadczenie wartości, ale nie istnieje odrębny od bytów świat wartości. Dyscypliny metafizyki szczegółowej, aczkolwiek są samodzielne w punkcie wyjścia, zależą jednak strukturalnie od metafizyki ogólnej, bo odwołują się w swym wyjaśnianiu ostatecznym również i do jej tez. Odnosi się to również do aksjologii i filozofii kultury.

⁹ Metodologicznie rozróżnia się poszczególne dyscypliny ze względu na przedmiot poznania w punkcie wyjścia (inaczej obszar badań) lub przedmiot teorii wyjaśniającej; z przedmiotem w punkcie wyjścia i celem badań wiąże się zespół problematyki właściwy dla danej dyscypliny.

Jeśli chodzi o stosunek dyscyplin metafizyki szczegółowej do odpowiadających im nauk, to nie ma tam metodologicznej zależności. Żadna dyscyplina metafizyczna nie bierze bowiem za przedmiot swych badań faktów ustalonych przez nauki, ani przez nie osiągniętych twierdzeń do wyjaśnienia filozoficznego. Nie odwołuje się również do żadnych tez naukowych w wyjaśnianiu lub uzasadnianiu własnych twierdzeń. Nie płynie to z lekceważenia nauki, lecz z odrębności przedmiotów formalnych jednej i drugiej wiedzy. Dlatego rezygnacja z danych doświadczenia nauk szczegółowych nie prowadzi do utraty wiedzy doniosłej dla metafizycznego wyjaśniania. Uprawiający metafizykę szczegółową powinien jednak korzystać z rezultatów odpowiednich nauk, lecz wyłącznie jako wyjściowej podstawy erudycyjnej, a szczególnie w sposób negatywny, tj. dla determinacji własnego przedmiotu badań. Stanowisko takie nie neguje ani potrzeby (np. w inspirowaniu nowej problematyki naukowej), ani poznawczej wartości (np. dla przezwyciężenia agnostycyzmu parcjalnego) filozofii scjentystycznej, czyli filozofii typu epistemologicznego lub krytyczno-ontologicznego obok teorii bytu jako filozofii typu metafizycznego. Atoli odrzuca metodologiczne łączenie tych sposobów uprawiania filozofii oraz nieodzowność pozametafizycznych filozofii dla naturalnego i niedogmatycznego filozofowania (od tego przecież jest metafizologia), tudzież ostatecznego ugruntowania podstaw racjonalnych poglądu na świat i filozoficznych założeń poznania naukowego. Szczególnie zaś wyklucza możliwość zastąpienia teorii bytu przez scjentystyczne typy filozofii w wymienionych funkcjach¹⁰.

Po tej ogólnej charakterystyce teorii bytu warto jeszcze poświęcić nieco uwagi specjalnym zagadnieniom metafizycznym żywo dyskutowanym w związku z uprawianiem teorii bytu. Należą do nich m. in.:

- 1° determinacja najbardziej pierwotnego doświadczenia i właściwego przedmiotu teorii bytu,
- 2° charakter języka teorii bytu oraz
- 3° procedura wyjaśniania i uzasadniania w teorii bytu.

Wszelka rzeczywistość daje się bezpośrednio poznawczo ująć jedynie albo w takim aspekcie, który można wyabstrahować (jakościowo lub ilościowo) i zobiektywizować, wyrażając za pomocą pojęć, albo w takiej postaci, w jakiej narzuca się ona w poznaniu, które nie wyklucza z niej najpierw aspektów nie poddających się abstrakcji, a wyrażonych w sądach bezpośrednio egzystencjalnych. Krótko mówiąc, rzeczywistość można poznawać bezpośrednio w aspekcie bądź jakościowym i ilościowym

¹⁰ Zgodne jest to z pluralizmem epistemologiczno-metodologicznym, dopuszczającym różne typy wiedzy wzajem nieredukowalne i niezastępowalne, jak również rozmaite metody złożone teoretycznego poznania racjonalnego.

wym, bądź egzystencjalnym. Otóż tylko w drugim przypadku poznanie będzie naprawdę bezpośrednie, radykalnie realistyczne, czyli dotyczyć będzie rzeczywistości jako istniejącej. Takie też musi być w punkcie wyjścia podstawowe poznanie w teorii bytu, aby doprowadziło do utworzenia pojęcia bytu jako bytu. Doświadczeniem najbardziej pierwotnym będzie przeto afirmacja istnienia konkretnej treści, wyrażana w bezpośrednich sądach egzystencjalnych. Powstaje wspomniana afirmacja w wyniku działania tzw. rozumu szczegółowego, równoległe (Krapiec mówi przenośnie — szczypcowo) ujmującego istnienie i konkretną treść. Zachodzi tu funkcjonalna jedność poznania zmysłowego i intelektualnego oraz przedmiotowa jedność momentu kategoryjnego (konkretna treść) i momentu transcendentnego (istnienie). Mając kilka tego typu bezpośrednich ujęć wyrażonych w sądach egzystencjalnych, należy następnie maksymalnie zneutralizować kategoryjne ograniczenie istnienia przez istotę, czyli doprowadzić do utworzenia transcendentnego pojęcia bytu¹¹. Robi się to w ten sposób, że zawartość poznawczą sądów egzystencjalnych reflektuje się przez sądy orzecznikowe negatywne. W wyniku tego okazuje się, że jedynie taka albo inna konkretna treść nie jest koniecznie związana z istnieniem (tzw. separacja), a zatem byt jako byt to jakakolwiek, ale konkretna treść jako istniejąca (*essentia ut sub actuali existentia*). Akcent jest tu położony na transcendentnym aspekcie (momencie) bytu, a nie na kategoryjnym (prymacie istnienia).

Takie ujęcie poznawcze rzeczywistości jest całkowicie powszechne, czyli zakres pojęcia bytu jako bytu sięga wszędzie tam, gdzie cokolwiek istnieje oraz jest zneutralizowane treściowo; czyli ujmuje sam fakt istnienia czegoś, nie narzucając jeszcze umysłowi jakiejś preconcepcji co do tego, jaka jest rzeczywistość (np. czy istnieje jako materia, czy jako duch), ponieważ coś jest bytem ze względu na to, że istnieje, a nie ze względu na to, co istnieje. Treść jednak winna być skonkretyzowana, choć nie musi być rozpoznana jako taka. Istnienie zaś ma być wspólne do treści konkretnej. Tak utworzone pojęcie bytu mieści w sobie (denotuje) wszystkie typy bytów realnych, a w konsekwencji jest analogicznie wspólną nazwą dla wszystkiego (*ens commune*), o czym mówią poszczególne dyscypliny teorii bytu. Staje się tedy zrozumiałe, iż uformo-

¹¹ Fundamentem transcendentności pojęcia bytu jest istnienie (*ipsum esse quod est communissimum*). Ono sprawia, że tzw. pojęcie transcendentne ogarnia wszystko, przekraczając wszelkie kategorie, dotyczy bowiem każdego bytu. Gdy akcentuje się (uwyrażnia) w nim jakąś treść nie zmniejsza się jego zakresu, który pozostaje ten sam. Transcendentne pojęcie bytu leży jakby u podstaw każdego innego pojęcia metafizycznego, stąd wszelkie inne pojęcia są względem niego wtórne. Taką interpretację „bytu” (E. Gilson uważa, że najgłębszą, jaką kiedykolwiek miała filozofia) dał już Tomasz z Akwinu.

wanie pojęcia bytu jako bytu stanowi zarazem determinację właściwego przedmiotu całej teorii bytu¹². Trzeba tylko pamiętać, że gdy mówimy o bycie jako obiekcie całej teorii bytu, to akcentujemy istotową stronę pojęcia bytu (oczywiście nie w oderwaniu od istnienia!). Dzieje się tak dlatego, iż w teoriach metafizycznych występują tezy, których przedmioty odnoszą się w sposób wyróżniony do treściowego aspektu rzeczywistości. Samo jednak orzekanie o rzeczywistości możliwe staje się o tyle, o ile poznajemy treści istniejące (*unumquodque est cognoscibile inquantum est ens actu*). Byt jako byt stanowi relatywną tożsamość treści konkretnej (istoty) i istnienia, zjednoczonych ze sobą według analogii proporcjonalności właściwej.

Byt jako przedmiot metafizyki może być uwyraźniony przez równozakresowe z nim pojęcia: tzw. transcendentalia ściśle, które stanowią zarazem transcendentalne właściwości bytu. Są one rezultatem poznawczego wyjaśnienia treściowej zawartości pojęcia bytu przez ujęcie jej w określonych relacjach. Gdy byt ujmujemy absolutnie w sobie pozytywnie, to powstaje „rzecz”, a negatywnie — „jedno”. Gdy ujmujemy go w przyporządkowaniu do innego bytu — „odrębne”, do aktu poznania — „prawda” oraz do aktu woli — „dobro”. Uzyskiwanie tych transcendentaliów nie ogranicza się tylko do operacji na treści pojęcia bytu; łączy się również z ustawicznym nawracaniem poznawczym do rzeczywistości. Można przeto powiedzieć, że cały proces otrzymywania pojęć ściśle transcendentalnych jest głównie analizą danych, zawartych w sądach o rzeczywistości w aspekcie bytu jako bytu. Dlatego tworzenie transcendentaliów ścisłych jest jednocześnie dochodzeniem do tzw. pierwszych zasad bytu, a w aspekcie epistemologicznym — pierwszych zasad myśli.

Jeśli odróżni się przedmiot teorii bytu w punkcie wyjścia (obszar badań) od przedmiotu zbudowanej już teorii wyjaśniającej, to dla całej teorii bytu przedmiot formalny jest ten sam, a mianowicie byt jako byt¹³.

¹² Nie trzeba wcześniej w poszczególnych dyscyplinach metafizycznych poznać wszystkie typy bytu, aby utworzyć tak całkowicie uniwersalne pojęcie bytu, bo nie w drodze abstrakcji powstaje pojęcie bytu jako bytu, lecz przede wszystkim w wyniku separacji. Quasi indukcyjny proces ujęcia konkretnych (ale nie rozpoznanych jako takie) treści bytowania jest tu wtórny względem separacji, w rezultacie której zawartość poznawcza bezpośrednich sądów egzystencjalnych zostaje uformowana w pojęcie bytu jako bytu.

¹³ Dawniej mówiono *ens in communi*. Niektórzy, nawiązując do Arystotelesa, dopatrują się braku jednolitości w ujęciu przedmiotu metafizyki ogólnej. Jest ona zarazem i aitiologią, czyli mądrościową teorią ostatecznych przyczyn bytu, i ontologią, czyli teorią bytu w ogóle lub pierwszych zasad (właściwości) bytu, i wreszcie teologią, czyli teorią Absolutu. Otóż mimo że można wyróżnić w metafizyce ogólnej zespoły tez aitiologicznych, ontologicznych i teologicznych, to jednak wszystkie one dotyczą bytu jako bytu w ogóle, wskazując w różnych etapach wyjaśniania (w różnych lecz analogicznych porządkach) to, dzięki czemu rzeczywistość

Natomiast obiektem danym do wyjaśnienia będzie w metafizyce ogólnej jakkolwiek byt dostępny doświadczeniu zewnętrznemu lub wewnętrznemu, a w innych dyscyplinach teorii bytu — poszczególne typy bytów¹⁴. Przede wszystkim wyróżnia się byty materialne w aspekcie zmienności, byty materialno-duchowe (rozumne) w aspekcie społecznym i kulturowym oraz same działania ludzkie tudzież dzieła ludzkie w aspekcie aksjologicznym. Wszystkie zaś typy bytów realnych da się sprowadzić do czterech: osoby, substancje, przypadłości i byty czysto relacyjne (odmianą tych ostatnich są byty intencjonalne, czyli te, które są zapodmiotowane pierwotnie w aktach poznawczych). Pierwsze dwa (substancjalne) typy bytów istnieją jako podmiot, a pozostałe (akcydentalne) wyłącznie w podmiocie. Nie stanowią zatem obiektu właściwego teorii bytu uprzedmiotowione abstrakty, idealizacje i konstrukty.

Już z tego, co dotychczas powiedziano widać, że język teorii bytu różni się swym charakterem od języka innych typów wiedzy, a co więcej, trudny jest do pełnej determinacji semiotycznej. Aczkolwiek pod względem analityczności zbliża się do języka nauk formalnych, to jednocześnie odznacza się integralnym i niemal skrajnym realizmem. Dotyczy jakościowej strony rzeczywistości, ale aspektowi ogólnoegzystencjalnemu przyznaje prymat ontyczny i poznawczy. Genetycznie wywodzi się z języka potocznego i na nim głównie bazuje, lecz zarazem posługuje się terminologią o wielce specjalistycznych funkcjach semiotycznych¹⁵. A wreszcie używa nazw o najszerszym zakresie, a równocześnie przypisuje im wcale nie ubogą treść. Dla pogodzenia tych przeciwstawień i rozwikłania związanych z tym trudności opracowano adekwatną dla języka teorii bytu doktrynę: o analogii i partycypacji, o transcendentaliach, oraz o prawdach koniecznych.

Doktryna, dotycząca filozoficznej analogii sięga Platona, a rozwijana była później wielokrotnie i rozmaicie. Dopiero jednak po drugiej

jest bytem jako bytem. A więc w porządku istnienia (wewnętrzna złożoność z istoty i istnienia), w porządku samych istot zmiennych (złożoność z formy i materii tudzież złożoność z substancji i akcydensów) oraz w porządku samych zmian (złożenie z aktu i możliwości). Absolut jako taki nie jest przedmiotem metafizyki ogólnej, lecz ostateczną racją zewnętrzną (przyczyną sprawczą, wzorcą i celową) rzeczywistości w porządku istnienia.

¹⁴ W doświadczeniu wewnętrznym ujmujemy wyłącznie nasze akty oraz „ja osobowe”, czyli jaźń podmiotującą akty „moje” i to w aspekcie istnienia, a nie treści (natury). Ujmuję więc, że jestem, a nie kim jestem — *experitur enim unusquisque seipsum esse qui intelligit ... ipse idem homo est, qui percipit se et intelligere et sentire...* (STh q. 76 a. 1).

¹⁵ W tym leży przyczyna tego, że niejednemu wydaje się, iż bez odpowiedniego przygotowania może zrozumieć tezy teorii bytu, gdy tymczasem trzeba zadać sobie wiele trudu studiowania historii pojęć metafizycznych i teorii bytu, aby używać jej języka z właściwym zrozumieniem.

wojnie światowej szerzej przedyskutowano (nie bez wpływu symbolizmu) naturę i rolę analogii w poznaniu metafizycznym. Przede wszystkim wyraźnie i konsekwentnie odróżniono (zwłaszcza niektórzy tomiści) analogię funkcji semiotycznych nazwy od analogii jako właściwości struktur bytowych oraz zdeterminowano związek tej ostatniej z partycypacją. Okazało się, że każda doktryna analogii wiąże się nierozdzielnie z określoną koncepcją bytu i poznania.

W teorii bytu analogiczny (mówiąc upraszczająco — przy zasadniczej różnicy podobny wedle jakiejś realnej proporcji, stąd nazwa: analogia proporcjonalności właściwej) jest przede wszystkim wewnętrzny stan bytu konkretnego. Tam bowiem w sposób konieczny przyporządkowane są sobie według właściwych proporcji elementy-czynniki bytowe, zasadniczo różne, lecz konstytuujące „relacyjną” jedność ontyczną. W każdym bycie konkretna treść i istnienie (stanowiące elementy nie-tożsame) jednoczą się proporcjonalnie w sposób konieczny. Wszystkie takie pary treści i istnienia, choć niepowtarzalne, są pod pewnym względem jednakowe, bo zawsze istnienie spełnia tę samą rolę w stosunku do treści (aktualizuje, czyli urzeczywistnia ją), a treść wobec istnienia (limituje i multiplikuje je). Tak tedy sam byt ujęty w sobie jest analogiczny, co znowu stanowi podstawę analogiczności międzybytowej. W konsekwencji tego cała rzeczywistość stanowi system analogicznych związków koniecznych, tudzież analogiczną jedność, opartą ostatecznie o jednakową funkcję (wobec siebie) istnienia i istoty w każdym bycie¹⁶.

Analogiczna struktura całej rzeczywistości, a ściślej mówiąc analogiczny sposób bytowania wszystkiego, tworzy zarazem zunifikowaną hierarchię bytów, opartą na relacji uczestnictwa każdego cząstkowego istnienia w Absolutnym Istnieniu. Nazywa się to partycypacją transcendentálną wszystkich bytów w Absolucie, czyli ich zależnością od Niego jako Przyczyny Sprawczej, Wzorczej i Celowej. W ten sposób analogia i partycypacja w bytowaniu są różnie ujętym, lecz tym samym systemem relacji ontycznych.

Możliwe są ontyczne analogie, które opierają się na innych relacjach koniecznościowych niż związek istoty i istnienia. Jako najbardziej jednak fundamentalną formę koniecznej relacji bytowej, dającej podstawę analogii, przyjęto złożenie z możliwości i aktu, bo wszystkie inne postacie złożenia ontycznego (np. istota i istnienie, materia i forma, substancja i przypadłość) dają się ująć jako relacja możliwości i aktu.

Odmianą analogii proporcjonalności właściwej jest analogia transcendentálna, która odnosi się bez ograniczenia do całego zakresu bytowania. Opiera się wyłącznie na transcendentálnych relacjach, czyli zwią-

¹⁶ Oczywiście, nie tylko tego złożenia, lecz także wszystkich innych złożań, jak np. możliwości i aktu, materii i formy, substancji i przypadłości.

zkach koniecznych, które konstytuują samą bytowość, dlatego sięgają tak daleko, jak coś jest bytem¹⁷. Utożsamienie tych relacji z bytowością pozwala otrzymać niezmiernie ważne konsekwencje. Ponieważ transcendentalia zawierają w swym znaczeniu transcendentalne determinacje koniecznościowe i moment egzystencji, przeto „implikują” najogólniejsze sądy realistyczne, które stwierdzają pryncypia bytowości, czyli zasady: tożsamości, niesprzeczności, determinacji, racjonalności i celowości. Zasada transcendentalnej analogiczności lub partycypacji bytu okazuje się tylko innym sformułowaniem zasady racji (dostatecznej) bytu. Aby więc adekwatnie wyjaśnić rzeczywistość w aspekcie metafizycznym trzeba zastosować analogię transcendentalną, czyli użyć terminów, które wyrażają informację tak właśnie analogiczną. Na analogii bytowej musi się opierać analogia poznania (nie tylko zresztą filozoficznego) i analogia wyrażen językowych. W teorii bytu tak przeto należy rozumieć terminy analogiczne, aby odzwierciedlały analogię ontyczną. W pojęciu analogicznym ma zachodzić konieczna jedność relacyjna tego, co wspólne i podstawowe dla wszystkich desygnatów (analogon) i tego, co swoiście realizuje się w poszczególnych desygnatach (analogaty)¹⁸.

Język teorii bytu od strony semantycznej jest więc przeważnie analogiczno-transcendentalny. Najbardziej podstawowe terminy zakresowo obejmują całą rzeczywistość, czyli wszystkie byty, ale ujęte w analogicznych relacjach koniecznych, wewnątrzbytowych i międzybytowych. Stąd można wyróżnić jakby trzy dziedziny desygnatów: elementy-czynniki bytu, poszczególne byty oraz system związków między tymi wszystkimi desygnatami. Odnoszenie się przy tym terminów do tej drugiej dziedziny zachodzi przez ujęcie analogiczne relacji, które zachodzą między elementami pierwszej dziedziny, a odnoszenie się terminów do związków międzybytowych w oparciu o ujęcie analogiczne desygnatów dwóch pierwszych dziedzin. Desygnaty języka teorii bytu nie tworzą więc zbioru teoriomnogościowego bytów, lecz swoistą strukturę dwustopniową przyporządkowania analogicznie par. W konsekwencji tego wszystkie transcendentalia powiązane są ściśle znaczeniowo tak, że nie tylko trudno przeprowadzić redukcję terminologiczną, lecz także nie da się ustalić bezwzględnej kolejności ich całkowitego utworzenia (bez potrzeby nawracania i uzupełnień). Najczęściej chodzi bowiem w budowa-

¹⁷ Mówi się (L. Wittgenstein), że granice języka, którym się posługujemy, wyznaczają granice świata, o którym mówimy. Wydaje się, iż zachodzi zależność obustronna, a przede wszystkim filozof realista winien dostosować język swój do zakresu rzeczywistości, o której mówi.

¹⁸ Nie mówi się tu o analogii przyporządkowania (atrybucji), którą można potraktować jako sprzężenie wielu pojęć (w tym jednego właściwego, a innych pozostających z nim w jakiejś relacji) w jednej nazwie uniwersalnej. W zasadzie bowiem taką analogią nie posługuje się poznanie metafizyczne.

niu aparatu pojęciowego o różnoaspektowe rozwijanie (wzbogacające uwyrażnianie) zawartości pojęć i to nie tylko w drodze analizy, lecz także w świetle danych doświadczenia metafizycznego. Z tego powodu definicje — zwłaszcza w metafizyce ogólnej — nie spełniają warunku przekładalności. Są określeniami cząstkowymi, deiktycznymi (w szerszym sensie) oraz zabiegami opartymi na rozróżnieniach i przyrównaniu sensu terminów metafizycznych terminom języka potocznego lub naukowego.

Tytułem dopełnienia dotychczasowych uwag o przedmiocie i języku teorii bytu kilka wyjaśnień w sprawie prawd koniecznych. Otóż główne tezy teorii bytu mają charakter zdań analitycznych i zarazem rzeczowych, a więc dotyczą świata realnego i są nieobalalne. Płynie to przede wszystkim stąd, że odnoszą się one do koniecznościowych aspektów bytu (w płaszczyźnie istnienia lub istoty). Aspekty te mogą być przy tym ogólnie, adekwatnie i apodyktycznie (niepowątpiewalnie) ujęte przez intelekt. Akty intuicji intelektualnej (zwłaszcza powtarzalne) odnośnie do prostych relacji koniecznych nie są bowiem ani nagłym olśnieniem (wpadnięciem na pomysł, operacją błyskową), ani zlepkim przypadkowych, nie powiązanych ze sobą spostrzeżeń, lecz odpowiednio przygotowanym (zwłaszcza przez dokładne wskazanie przedmiotu poznania i dobrze określone abstrakcje) odczytaniem (*intus legere*) całościowo i bezpośrednio ujmowanej sytuacji z oczywistością przedmiotową. W akcie tej intuicji intelekt jednocześnie jakby spostrzega zmysłowo i myśli. Nie jest to więc poznanie aprioryczne ani pierwotne, ale empiryczno-intelektualne, czyli bazujące na spostrzeżeniach ujęcie intelektualne¹⁹. Aby wykluczyć ewentualny błąd, stosuje się nadto kontrolną procedurę w odniesieniu do językowego sformułowania efektu tej intuicji. Zabieg ten można krótko nazwać okazywaniem analityczności zdania. Trzeba jeszcze dodać, że nie tylko takie prawdy konieczne występują w teorii bytu. Można również otrzymać prawdy konieczne w wyniku wywnioskowania ich z prawd koniecznych na podstawie związków formalno-logicznych lub związków rzeczowych (np. jedynej przyczyny określonego stanu rzeczy).

Ustalenie w teorii bytu przedmiotu badań oraz przyjęty cel poznania wyznaczają procedurę wyjaśniania i uzasadniania. Świat lub typowe jego fragmenty ujęte intelektualnie poddaje się mianowicie analizie redukcyjnej w płaszczyźnie ogólnieegzystencjalnej, która stanowi zarazem aspekt unifikujący poznanie. Analiza ta zmierza do ostatecznego (w aspekcie bytowym) wytłumaczenia rzeczywistości. Stosowane tu rozumowa-

¹⁹ Językowe sformułowania rezultatów tych aktów mają charakter definicji realnych. Podobne są do tego, co T. Czeżowski nazywa opisem analitycznym (*Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958 s. 197-207).

* nie ma przeważnie charakter intuicyjno-redukcyjny²⁰. Jest odmianą wyjaśniania teoretycznego: dla analizowanych stanów rzeczy szuka się ostatecznych i nieodpartych racji w wewnętrznej strukturze bytu jako bytu. Dalekie jest to zarówno od racjonalistycznej spekulacji, jak również pozaracjonalnej kontemplacji. Różni się jednak od tradycyjnej procedury intuicyjno-dedukcyjnej, wedle której za pomocą intuicji odkrywa się (w wyniku analizy i intelektualnego odczytania natury rzeczywistości) najogólniejsze pryncypia i z nich dedukuje pozostałe twierdzenia filozoficzne. Mimo innych pozorów nie upodobia się metoda intuicyjno-redukcyjna do nowoczesnych typów refleksji filozoficznej, dzięki której redukcyjnie szuka się koniecznych warunków transcendentálnych (ale apriorycznych i subiektywnych) możliwości ludzkich aktów intencjonalnych (danych w świadomości), aby następnie wydedukować z tych warunków twierdzenia o strukturalnych cechach przedmiotów tych aktów.

Operacje wyjaśniające w teorii bytu sprowadzają się głównie do uwyrażniania badanego aspektu bytowego rzeczywistości, wskazania jedynych racji, które uniesprzeczniają określone stany bytowe oraz negatywnych argumentacji na poparcie twierdzeń. Uwyrażnianie aspektu bytowego rzeczywistości dokonuje się przez analizę danych zmysłowo-intelektualnego ujęcia świata w świetle bytu jako bytu. W ten sposób informacyjna zawartość pojęcia bytu jest eksplikowana i wzbogacana w różnych zdaniach, które wyrażają właściwości bytu w ogóle lub określonych jego typów. Tak uzyskane prawa bytu określają jakby najgłębszą naturę bytu.

Najbardziej znamienym wyjaśnianiem metafizycznym jest wskazywanie w oparciu o złożoność wewnętrzną bytu jednej racji ontycznie uniesprzeczniającej dany stan bytowy. Zakłada się inteligibilność ontologiczną rzeczywistości, ale nie stanowi to hipotezy, lecz tylko warunek nieodzowny teoretycznego poznania metafizycznego. Ten sposób wyjaśniania służy szczególnie do tłumaczenia przyczynowego. I tak, aby wyjaśnić ostatecznie przygodne istnienie analogicznych (partycypujących) bytów, trzeba przyjąć (jako jedyną rację ontyczną) istnienie Absolutu, czyli bytu koniecznie istniejącego, w którym nie ma złożenia realnego z istoty i istnienia, bo samo istnienie jest jego istotą, oraz w którym cząstkowe istnienia uczestniczą i analogia bytowania znajduje swoje

²⁰ Intuicja intelektualna jest nieodzowna przede wszystkim w ujmowaniu stanów rzeczy poddanych wyjaśnieniu. Ale i samo rozumowanie, które opiera się o konieczne związki rzeczowe, korzysta z tej intuicji. Intelpekt skłania rozum (lub sam siebie jako rozum) do szukania przesłanek oraz stwierdza, że znalezione przesłanki są tymi, o które chodzi. Tylko bowiem intelekt może rozwiązać zagadnienie, które on sam sformułował. Stąd powiedzenie Tomasza z Akwinu, że w metafizyce „maxime observatur modus intellectus et ratiocinatio est intellectuali considerationi propinquissima” (*In Boethium. De Trinit.*).

zwieńczenie. Inaczej fakt niekoniecznego istnienia różnych treści byłby niezrozumiały.

Argumentacje negatywne na poparcie twierdzeń okazują, że danego twierdzenia nie da się odrzucić, bo jego zaprzeczenie bądź jest oczywistym absurdem, bądź prowadzi do sprzeczności, bądź wreszcie ma konsekwencje niezgodne z faktami metafizycznymi²¹. Tego typu uzasadnienia wskazanych racji wyjaśniających bytowe stany nie zawsze są nieodparte. Dzieje się tak nie ze względów formalnych (pod tym względem dowody nie wprost są równie poprawne jak wprost), lecz dlatego że rzeczywistość może być niekiedy trudna do ontologicznego zdeterminowania wyraźnego pod względem treści. Wtedy zaś użycie negacji nie dość jasno wyznacza zakres przeciwnych terminów (stąd mimo użycia negacji mogą być tylko przeciwne, a nie sprzeczne). Jest to jeden z powodów występowania w teorii bytu hipotez. Zdarza się zresztą nieraz, że pewnych faktów metafizycznych nie da się wyjaśnić nieobalalnie. Wtedy właśnie stawia się hipotezy, które muszą być oczywiście koherentne z innymi tezami teorii bytu i mieć uprawdopodobniające uzasadnienie.

W odrzucaniu twierdzeń ważne jest także kryterium zdrowego rozsądku, wsparte jednak odpowiednim doświadczeniem historycznofilozoficznym (*historia philosophiae est ancilla philosophiae*). Dzieje tezy filozoficznej niekiedy najlepiej okazują jej wartość poznawczą, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę to, do jakich konsekwencji doprowadziła. Już starożytni posługiwali się tą metodą obalania twierdzeń, a dziś mamy do wykorzystania o wiele bogatszą historię filozofii tudzież metodologię nauki. Nadto i w pozytywnym uprawomocnieniu tezy można oprzeć się o dane z historii doktryn filozoficznych. Ten osobliwy historyzm praktykowany jeszcze przez Arystotelesa bywa nazywany doksograficzną indukcją. Polega ona na tym, iż dochodzi się do akceptacji twierdzenia w wyniku krytycznego porównania dotychczasowych poglądów w danej sprawie²².

²¹ Redukcja do sprzeczności nie zawsze jest wyprowadzeniem z negacji dowodzonej tezy dwóch zdań sprzecznych. Może być sprowadzeniem tej negacji do sprzeczności z jakąś dotychczasową tezą systemu lub okazaniem w dyskusji z przeciwnikiem, iż jej konsekwencja jest przez niego odrzucana. Trudniej natomiast stwierdzić niezgodność konsekwencji z faktami metafizycznymi, bo między tezami metafizyki i danymi doświadczenia metafizycznego zachodzi często długa i złożona inferencja. Przeważnie obala się twierdzenie filozoficzne przez egzemplifikację z nim sprzeczną.

²² Historyzm ten służy nie tylko do akceptacji tez, lecz także w formułowaniu problemów. Aporeumatyczny sposób myślenia ceni się i w teorii bytu. Polega on na tym, że problem stawia się na gruncie jego historii, w rzetelnej dyskusji z dawnymi stanowiskami. E. Gilson szczególnie mocno podkreśla, że dzieje filo-

Wspomniane sposoby wyjaśniania i argumentacji często występują zespołowo tudzież dopełniane są refleksją koordynującą i kontrolującą wszystkie operacje dyskursywne. Towarzyszą temu również analityczno-eksplicacyjne zabiegi na języku. Niezależnie od tego, jakie stanowisko zajmuje się co do roli języka potocznego w metafizyce, należy z tego języka wydobywać wszystko, co tylko może posłużyć do właściwego postawienia i rozwiązania problematyki metafizycznej. Ponadto ważną funkcję kontrolną w uzasadnianiu twierdzeń teorii bytu odgrywa ich redukcja (w oparciu o zastępowanie definicyjne lub analogię) do zdań ściśle analitycznych. Pozwala to okazać wysoki stopień analityczności języka teorii bytu oraz uczynić bardziej zwartą jej strukturę. Wprawdzie poszczególne dyscypliny teorii bytu nie przybierają postaci systemów dedukcyjnych, lecz kolejność uzasadniania twierdzeń nie jest w nich dowolna. Nierzadko zachodzą między twierdzeniami zależności dowodowe, a co najmniej eksplicacyjne.

METHODOLOGICAL PECULIARITY OF THE THEORY OF BEING

Summary

The question how to philosophize is the first problem of every philosopher, since there are many conceptions of philosophizing. The present paper suggests an answer to the above question by presenting the methodological characterization of the so called theory of being. The conception of the theory of being is derived mainly from Thomas Aquinas's approach to philosophy (but not through Thomist tradition) as well as from extensive including the history of philosophy and modern epistemology which stresses pluralism of knowledge. This conception owes its existence first of all to J. Maritain's and E. Gilson's historic and systematic inquiries, completed by their continuators, in particular M. A. Krapiec as well as the Lublin school.

The theory of being is to be cultivated as a knowledge which 1° is autonomous in relation to both, on the one hand, belief, and on the other, natural sciences and humanities; 2° theoretically explains (opposing irrationalism and praxism) the experiences about the generally-existential side of the reality; 3° employs objective methods of cognition (throwing away the exclusive use of the metaobjective point of departure or reflection on the contents of the consciousness as well as analysis and interpretation of language); 4° uses analogous and transcendental notions, as well as reductive thinking in the main cognitive operations; 5° contains basic theses in the shape of analytic and at the same time material sentences (established not only in the language rules, but also in the cognitive disposition of the intellect, and ultimately in the structure of the cognized object); 6° aims at

zofii należy tak badać, aby dystansować momenty w filozofowaniu przygodne (koniunkturalne, czasowe, osobiste), a odkrywać głębszy nurt jednej filozofii bezosobowej i ponadczasowej.

wisdom-cognition and finally (in the ontic order) explains on the basis of the internal structure of being.

Theory of being understood in this way includes all the branches of realistic metaphysics (exhausts all the fundamental problems of the so called classical philosophy), is an epistemologically and methodologically homogenous knowledge and is divided into particular branches with a view to the special set of the experience data (its own point of departure).