

R O Z P R A W Y

JERZY KALINOWSKI

O ISTOCIE I JEDNOŚCI FILOZOFII

Od czasu drugiej wojny światowej dostrzec można jakieś szczególne zainteresowanie się filozofią. Czasy nasze zdają się być wiekiem filozofii. Wokół słyszy się i czyta o filozofii *tout court*, o filozofii sztuki, o filozofii moralnej, o filozofii logiki, matematyki, historii czy kultury, o filozofii religii, prawa, pedagogiki czy literatury, o filozofii społecznej itp. Można nawet spotkać książki na temat filozofii sportu! Poza tym w programach wydziałów czy kongresów filozoficznych obok wyżej wymienionych filozofii, figurują różne nauki filozoficzne, jak logika, metodologia nauk, teoria poznania, teoria nauki, psychologia, estetyka itp.

W związku z tym nasuwa się szereg pytań. Co to jest filozofia? Czy jest jedna tylko filozofia, bez przydałek czy dopełnień, czy też jest wiele filozofii, każda z innym dopełnieniem lub przydawką? Co to jest nauka filozoficzna?

Zacznijmy od tego ostatniego pytania. Nauka filozoficzna to nauka związana z filozofią, gdyż badająca jej rozwój, jak historia filozofii, jej istotę, jak teoria filozofii (którą inaczej można nazwać metafizyką), samą jej metodę, jak metodologia filozofii itd. lub stanowiąca ogólne przygotowanie umysłu do uprawiania filozofii, jak logika czy ogólna metodologia nauk. Tym się tłumaczy, że nauki te umieszczane są w programach wydziałów filozoficznych i są reprezentowane na zjazdach filozofów.

Na marginesie zauważyć należy, że szereg nauk całkiem nie-filozoficznych potrzebnych jest filozofowi do poszerzenia i pogłębienia jego kultury intelektualnej. Zależnie od obranej przez sie-

bie części filozofii, której oddaje się w szczególny sposób, filozof uprawia lub przynajmniej opanowuje takie nauki, jak historia, fizyka, biologia, fizjologia, matematyka, socjologia, ekonomia, dogmatyka prawa itd. Nie dziw więc, że programy nauczania wydziałów czy sekcji filozoficznych obejmują w mniejszym lub większym wyborze i te nauki, choć żadna z nich nie zasługuje na miano filozoficznej.

W ten sposób odpowiedzieliśmy sobie na pytanie, co to jest nauka filozoficzna. Ale pozostają jeszcze dwa pierwsze, ściśle ze sobą związane: „Co to jest filozofia?” i „Czy filozofia jest jedna, czy też jest wiele filozofii?”. Na te pytania będziemy szukali odpowiedzi w niniejszym artykule.

Najpierw określimy filozofię, biorąc ten wyraz w jednym z jego znaczeń, które się z biegiem lat wyróżniło; w tym celu wskażemy na przedmiot, cel, metodę i części filozofii. Następnie podejmiemy polemikę tak z tymi, którzy — używając nazwy filozofia niewłaściwie — oznaczają tym wyrazem nauki, dla których właściwą byłaby jakaś inna nazwa — i którzy skutkiem tego mówią o różnych filozofiach, jak filozofia historii, matematyki czy literatury, jak i z tymi, którzy poszczególne części filozofii — ustalając przy tym nie zawsze właściwą ich kolejność — uważają za odrębne nauki, każdej przyznając miano filozofii z takim lub innym dodatkiem. Na końcu pozostanie nam już tylko zebrać główne myśli, by w syntetyzującej formule powtórzyć odpowiedzi dane w treści artykułu na postawione wyżej pytania.

Kiedyś, w starożytności, jeszcze za czasów Arystotelesa, wyraz filozofia był synonimem wyrazu wiedza. Z biegiem lat i stuleci zaczęły się z tak pojętej filozofii wyodrębniać poszczególne nauki, zwane właśnie szczegółowymi, z których każda przyjęła własną nazwę: jedna — matematyki, druga — fizyki, trzecia — historii czy biologii itd. Nazwa filozofia utrzymała się nadal jako nazwa wiedzy pozostałej po wydzieleniu z całokształtu poznawczych zdobyczy człowieka wszystkiego co niefilozoficzne (przy pewnym nowym znaczeniu wyrazu filozofia, które ustaliło się z czasem, a którego załączek — i więcej niż załączek — znajdował się już w starożytności, w pismach tego samego Arystotelesa). Mianowicie termin filozofia pozostał nazwą samej tylko wiedzy o bycie

szukającej jego przyczyn ostatecznych, odwołującej się do tzw. pierwszych zasad poznania i posługującej się niewątpliwie swoją, choć do dziś jeszcze niedostatecznie określoną metodą. Trzeba było siedemnastu wieków, by św. Tomasz z Akwinu zasadniczo poprawił dotknięte poważnym błędem (mimo że bezsprzecznie pod wielu względami trafne) arystotelesowe pojęcie filozofii. Dziś zaczyna już być — przynajmniej w pewnych środowiskach — truizmem, iż Arystoteles pojął filozofię esencjalistycznie i dlatego szukał przede wszystkim przyczyny formalnej bytu, do której sprowadzał przyczynę celową, podczas gdy dopiero św. Tomasz z Akwinu, wspierając się na swych poprzednikach, dał jej zabarwienie egzystencjalistyczne, czyniąc ją w pełni filozofią realistyczną, liczącą się z obu składnikami rzeczywistości, jakimi są istota i istnienie — i dlatego dążył do poznania przede wszystkim pierwszej przyczyny sprawczej bytu.

Nadto zasługą św. Tomasza jest, że odgraniczył filozofię, wiedzę przyrodzoną — od teologii, wiedzy nadprzyrodzonej. Wyłożył je obie, podporządkowując pierwszą drugiej, w swej *Summie Teologicznej*, lecz metodologicznie ich nie mieszał już w odróżnieniu od tego, co czyniła patrystyka i wczesne średniowiecze. Nie oczyścił jednak św. Tomasz filozofii z wszystkiego, co od samego początku zawierała niefilozoficznego, a należącego do tzw. dziś nauk szczegółowych, jak fizyka, astronomia, biologia i in. Na jego obronę należy powiedzieć, że nauki te w jego czasach za mało były rozwinięte i samodzielne, by łatwo było odróżnić je i przeciwstawić filozofii. Dopiero obecnie, po wspaniałym rozwoju nauk szczegółowych w czasach nowożytnych, dokonuje się na naszych oczach druga historyczna *actio finium regundorum* o ścisłe wytyczenie granicy między filozofią a naukami szczegółowymi.

W odróżnieniu od nauk, które skupiają swoją uwagę na poszczególnych rodzajach bytów (co tłumaczy dawaną im nazwę), filozofia jest wiedzą o całej rzeczywistości. Jednakże nie wszystkie byty składające się na rzeczywistość bierze filozofia pod uwagę w ten sam sposób. Właściwym jej przedmiotem (*objectum specificativum seu adaequatum* — mówiąc „żargonem” scholastycznym) jest realnie istniejący byt przygodny. Zajmuje się ona wprawdzie z kolei i bytem koniecznym, lecz tylko jako przy-

czyną bytu przygodnego, jako racją tłumaczącą ostatecznie jego bytowość. Stąd podobieństwo i różnica między taką np. historią świata, jaką usiłuje nakreślić O. Teilhard de Chardin w swym *Le phénomène humain* a filozofią. Historia świata jak filozofia zajmuje się wszystkimi bytami przygodnymi poznawalnymi dla człowieka. Lecz pierwsza, w przeciwieństwie do drugiej, nie stawia sobie za zadanie wytłumaczyć w sposób zasadniczy istnienie bytu przygodnego i skutkiem tego nie bierze pod uwagę — o ile nie wynaturza się w ukryte, nieświadome, skutkiem tego częstokroć niechlujne uprawianie filozofii — bytu koniecznego jako przyczyny ostatecznej każdego bytu przygodnego.

Powodem tego jest, że filozofia zajmuje się nie tylko stwierdzaniem istnienia świata i poznawaniem jego istoty i istoty składających się nań bytów przygodnych, lecz też wyjaśnianiem jednego i drugiego. Nauki szczegółowe albo w ogóle pomijają istnienie bytów przez siebie badanych, skupiając swą uwagę na ich istocie, albo — jeżeli nawet je stwierdzają — nie tłumaczą go, gdyż właśnie ograniczają się do analizy ich istoty. Jedna filozofia i stwierdza i tłumaczy zarówno istnienie jak istotę każdego bytu przygodnego.

Tak więc przedmiotem filozofii jest byt przygodny realnie samoistniejący z tym wszystkim, co przypadłościowo istnieje w nim jako swym podłożu.

Celem filozofii jest poznać jego istotę i istnienie, wytłumaczyć jedno i drugie ostatecznie przez wskazanie przyczyn bytu przygodnego wewnętrznych (materialnej i formalnej) i zewnętrznych (sprawczej i celowej).

Metoda filozofii, czyli sposób wykonywania czynności poznawczych prowadzących do uznania jej tez, jest dostosowana do powyższego zadania. Charakteryzuje ją tworzenie swoistych pojęć transcendentalnie analogicznych, wydawanie specyficznych sądów pierwszych, jak pierwsze quasi sądy egzystencjalne rozumu szczegółowego (*ratio particularis*) i pierwsze sądy analitycznie oczywiste, znane pod nazwą pierwszych zasad poznania, wreszcie pewne typowe — obok innych, powszechnie występujących wnioskowań dedukcyjnych — rozumowania uciekające się do zasady (reguły) racji ostatecznej lub zasady (reguły) niesprzeczności,

prowadzące do uznania egzystencjalnych i nieegzystencjalnych tez filozoficznych wtórnych.

„Blaski i nędze” tak pojętej filozofii polegają na tym, że sylabizuje wypisaną w stworzeniu naukę o Stwórcy. Pięknie wyraża to Gilson: „Ubogie domysły, nie całkiem właściwe porównania, oto z czego czerpiemy nasze najczystsze i najgłębsze radości. Największą szczęśliwością człowieka na ziemi jest uprzedzenie choćby w najniedoskonalszy sposób oglądania Boga twarzą w twarz, które nastąpi dopiero w niepodlegającej już zmianom wieczności”¹.

Filozofia, dlatego że jest jedyną najpełniejszą wiedzą o bytach przygodnych, jest tym samym równocześnie jedyną przyrodzoną wiedzą człowieka o Bogu. W tym m. in. przejawia się jej istota.

Filozofia ma swoje części. Już Arystoteles dzielił ją na pierwszą i wtórą. Wtóra jest w istocie — wbrew swej nazwie — pierwszą częścią filozofii, zajmującą się wyłącznie bytami przygodnymi i dlatego właśnie zwaną wtórą, gdyż byt przygodny jest wtórny w stosunku do swej przyczyny: bytu koniecznego, pierwszego. W jej obrębie wyróżniał Stagiryta filozofię człowieka. Są więc dwie części filozofii wtórej: filozofia przyrody nieożywionej i ożywionej (nie rozciągająca się jednak na człowieka jako człowieka) i filozofia człowieka jako takiego. Drugą zaś częścią filozofii w ogóle jest ta, którą już Arystoteles nazywał filozofią pierwszą dlatego, że zajmuje się bytem pierwszym. Z tego względu można ją nazwać — zresztą niewłaściwie, metonimicznie tylko — filozofią Boga.

Powyższego arystotelesowego podziału filozofii nie należy przeceniać dlatego, że Arystoteles — jak jego poprzednicy, jemu współcześni, a nawet jego następcy (stwierdziliśmy to wyżej odnośnie do św. Tomasza z Akwinu) — nie odróżniał jeszcze dobrze filozofii od tego, co dziś nazywamy naukami szczegółowymi. To zaciążyło, jak się zdaje, na podziale filozofii na pierwszą i wtórą. Zwłaszcza arystotelesowa filozofia wtóra wydaje się związana z różnymi naukami szczegółowymi, np. z fizyką: tezy filozoficzne zdają się tu niekiedy mieszać z filozoficznymi. Czy linia dzieląca

¹ E. Gilson, *Le thomisme*, Paris, I. Vrin, 1944⁵, s. 40.

filozofię na pierwszą i drugą nie jest pogłębiona nieświadomie wyuczonym jakoś przez Stagirytę odróżnieniem filozofii od nauk szczegółowych?

Można tezy filozoficzne klasyfikować według rodzajów bytu, których dotyczą i grupować z jednej strony tezy odnoszące się do bytów przygodnych: przyrody martwej, ożywionej, człowieka — i tezy odnoszące się do bytu koniecznego. Można też te grupy traktować jako pewne całości stanowiące części całości nadrzędnej, jaką jest filozofia. Ale w żadnym wypadku nie należy pojmować ich jako odrębnych, w pełni samoistnych nauk filozoficznych. Nie tylko jeden jest przedmiot, jeden cel i jedna metoda filozofii, a żadna jej część nie ma własnego celu i własnej metody, które byłyby tylko odniesieniem do pewnej części przedmiotu filozofii jej celu i metody, lecz nadto wszystkie tezy filozoficzne wiążą się ściśle ze sobą, tworząc organiczną całość. Filozofia jest jedną nauką. Poszczególne jej części można nazywać naukami tylko na zasadzie figury retorycznej zwanej synekdochą (*totum pro parte*).

Różni myśliciele z różnych powodów i w różny sposób, świadomie lub nieświadomie, walczą z filozofią i usiłują pozbawić ją autorytetu. Jedni robią to wprost przez odmówienie jej charakteru nauki, przez wyrzucenie jej poza burtę wiedzy naukowej. Okazało się jednak, iż ludziom — przynajmniej na pozór — łatwiej było rozstać się z istotą filozofii niż z samą jej nazwą. Zachowano ją zmieniając jej znaczenie i czyniąc z niej niewłaściwą i mylącą nazwę metaforyczną wątpliwej jakości, opartą na wielce problematycznym podobieństwie nowych jej desygnatów do właściwej filozofii. W ten sposób na miejsce tradycyjnej, prawdziwej filozofii pojawiły się nowe pseudofilozofie, jak filozofia logiki, filozofia matematyki, filozofia historii itp., dla których właściwą nazwą byłyby termin metodologia, metanauka czy teoria takiej a takiej nauki. Całe to zupełne niezrozumienie filozofii i przeciwstawianie się jej, usuwanie jej i zastępowanie szeregiem nauk rzekomo filozoficznych wyrosło z pozytywistycznego nastawienia umysłu szeregu myślicieli.

Z tego samego podłoża wywodzą się też innego rodzaju dążenia, nieświadomie, lecz niestety niemniej skutecznie, prowadzące

do rozkładu prawdziwej filozofii, tym razem nie przez proste zanegowanie jej, a przez jej rozbicie. Myśliciele skądinąd pełni umiłowania i czci dla filozofii — z pewnych powodów, o których niżej — zaczęli traktować części filozofii jako odrębne nauki i w ten sposób właściwie unicestwili filozofię, na jej miejsce erygując filozofie: filozofię przyrody, filozofię człowieka, której najbardziej rozpracowaną częścią jest tzw. psychologia filozoficzna, filozofię bytu, jako bytu zwaną przez jednych tradycyjnym mianem metafizyki, przez innych nowszą ontologii. Tak pojęta filozofia byłaby nauką filozoficzną, z jednej strony opierającą się na odpowiednich naukach szczegółowych, jak fizyka czy biologia, a z drugiej stanowiącą ich uzupełnienie. Podobnie filozofia człowieka miałaby wyrastać z nauk doświadczalnych o człowieku i udzielać im z kolei pomocy. Zwłaszcza historycy i socjologowie i wszyscy w ogóle humaniści niezależnie od badanych przez siebie dzieł człowieka oczekują niejednokrotnie wytycznych, względnie nawet więcej niż wytycznych, gdyż reguł metodologicznych, od filozofii człowieka. Związek tych nauk filozoficznych z odnośnymi naukami szczegółowymi byłby tak ścisły, że właściwie tylko może metafizyka pozostawałaby jakąś wiedzą różną od wszystkich pozostałych nauk.

U podstaw tego poglądu leży po części, najprawdopodobniej zupełnie nieświadomie przyjmowana, pozytywistyczna koncepcja filozofii jako syntezy nauk szczegółowych. Po części zaś tłumaczy go być może także pewne pomieszanie samej filozofii z jej wykładem. Coraz większa specjalizacja jest prawem rozwojowym wiedzy ludzkiej. Stąd zrozumiałe, że pewni myśliciele mogą skupiać swą uwagę na niektórych tylko tezach filozoficznych i te tylko wykladać. Każdy wykład, poza przytoczeniem wykładanych tez, zawiera mniej lub więcej obszerny komentarz, nie tylko podający ich uzasadnienie, lecz także szereg wiadomości zaczerpniętych z różnych nauk, jak historia, metodologia i in., wprowadzonych ze względu na różnorakie skojarzenia zachodzące w umyśle wykładającego i z uwagi na różnorodne potrzeby, choćby natury dydaktycznej. Skutkiem tego wykład niewielkiej ilości tez filozoficznych może urosnąć do olbrzymich rozmiarów. Wówczas nie trudno wziąć przez pomyłkę sam wykład za rzekomo odrębną

naukę. Tak chyba stało się z pewnymi twierdzeniami filozoficznymi, które u takiego Wolfa, bezmała niewiadomo kiedy i jak, zamieniły się w odrębne od siebie i od metafizyki (zwanej tu ontologią) nauki filozoficzne: kosmologię, psychologię i teologię racjonalną.

Mysliciele, o których mówimy, swoją cześć i miłość do rozbiwanej przez siebie nieświadomie filozofii wyrażają równocześnie, przesadnym pojmowaniem i wynoszeniem metafizyki, tak samo szkodliwym jak jej negowanie. Umniejszwszy filozofię przez wydzielenie z niej pewnych dziedzin starają się wypełnić poczynione w ten sposób szczerby drogą swoistego rozděcia metafizyki, którą dzielą na ogólną i szczegółową. Metafizyka szczegółowa byłaby spadkobierczynią arystotelesowej filozofii wtórej, a ogólna — filozofii pierwszej. Niektórzy dzielą ją na ontologię i teodyceę, którą to nazwą niewłaściwą, użytą przez Leibniza w zupełnie innym znaczeniu, oznaczają teologię naturalną. Ontologia byłaby ogólną nauką o bycie, ustalającą metafizyczne jego pojęcie i rozwijającą naukę o transcendentálnych jego właściwościach; z tego tytułu stanowiłaby pierwszą, wstępną część filozofii. Teodycea zaś byłaby nauką podającą dowody na istnienie Boga i omawiającą atrybuty boże. Względami dydaktycznymi może być uzasadnione tylko podzielenie zbyt obszernego materiału na dwa wykłady. Lecz istotne rozdarcie metafizyki na ontologię i teologię naturalną (mówiąc już poprawnie) jest jej zniszczeniem, tak jak rozerwanie filozofii na kosmologię, psychologię i metafizykę jest położeniem kresu filozofii w ogóle.

Broniąc filozofii i metafizyki przed licznymi i różnorodnymi atakami nie należy — pod grozą spowodowania skutków przeciwnych zamierzeniom — pojmować błędnie metafizyki i jej stosunku do reszty filozofii. Przede wszystkim należy pamiętać, że nazwa *τα μετα τα φυσικα* od której pochodzi termin metafizyka, została użyta przez Andronikosa z Rhodos na oznaczenie różnych pism Arystotelesa, z różnych okresów jego życia pochodzących, pism na różne tematy i o różnym charakterze, które łączy tylko pewne ogólne pokrewieństwo. Treść tych pism bynajmniej nie jest pełnym wykładem jakiegś w ścisłym tego słowa znaczeniu autonomicznej części filozofii. Gdybyśmy mieli używać nazwy metafizi-

zyka ściśle i zgodnie z jej genezą, to trzeba by nam rozumieć przez nią niepełną i nieco przypadkową problematykę pewnych pism Arystotelesa. Dopatrywanie się w tej nazwie (nawet śladem św. Tomasza z Akwinu z jego prooemium do komentarza do *Ksiąg Metafizycznych* Stagiryty) jest zewnętrznie — niehistoryczne, a wewnątrz — niebezpieczne. O wiele lepiej jest podjąć arystotelesowy podział filozofii na wtórą i pierwszą.

Następnie należy zadać sobie pytanie, jak można odrywać całkowicie tezy mówiące o bycie koniecznym, pierwszej przyczynie bytów przygodnych, od twierdzeń filozoficznych dotyczących tych ostatnich. Tzw. historycznie metafizyka, obejmująca arystotelesową filozofię pierwszą z jej „filozofią Boga”, następuje w sposób naturalny po twierdzeniach dotyczących bytów przygodnych, które z tego względu należałoby zaliczyć do filozofii przyrody lub filozofii człowieka. W sposób rozumny też „metafizycznych” nie można uznać przed tamtymi. Jeżeli ma się ze skutków wnosić o przyczynach ich, to trzeba najpierw znać owe skutki i potem dopiero można mówić o ich przyczynie. Przy tym obie części: pierwsza — o skutkach, druga — o ich przyczynie, są jak najściślej ze sobą powiązane w jedną organiczną całość. Nie można ich bezkarnie rozrywać! Mówienie już nie tylko o odrębnych naukach filozoficznych, lecz nawet o w pełni autonomicznych częściach filozofii — „metafizyki” nie wyłączając — a tym bardziej uważanie tejże za część pierwszą filozofii² jest nieuzasadnione

² Van Steenberghen stwierdza w swej *Ontologie*, że są dwie koncepcje filozofii. Według jednej, która — jak zaznacza — ma za sobą autorytet św. Tomasza z Akwinu — kosmologia i psychologia (podobnie jak logika) wyprzedzają ontologię, według drugiej rzecz ma się odwrotnie i ontologia wkorzenia się bezpośrednio w epistemologię. Van Steenberghen opowiada się za tą drugą koncepcją jako jedynie słuszną, jednak w cytowanej książce nie uzasadnia swego stanowiska. Poza tym sądzi, że nazwa *meta ta physika* nie była przypadkowa, lecz kryła jakieś istotne znaczenie, może wskazówki dydaktycznej, iż metafizyki — ze względu na nieprzystępność tematu — należy się uczyć po innych naukach filozoficznych. Nie dostrzega, że o ile by nazwa ta miała od początku jakiś głębszy sens — niezależnie od innych znaczeń, które się później na tym nawarstwiły — to chyba ten, że twierdzenia „metafizyczne” następują metodologicznie po „fizycznych”. Por. op. cit., s. 7 sqq.

właśnie w świetle wspomnianego wyżej powiązania wszystkich tez filozoficznych ze sobą i zależności twierdzeń „metafizycznych” od „fizycznych”. Jak można tworzyć ogólne pojęcie bytu, pojęcie analogiczne, które byłoby orzekalne o każdym bycie, nie poznawszy uprzednio poszczególnych odmian bytu? Jak można mówić o transcendentálnych właściwościach bytu³, jeżeli się jeszcze nie zna Boga? Wszak Jemu one przede wszystkim przysługują! Wszak właściwość bycia prawdziwym (w sensie ontologicznym) lub bycia dobrym to właściwość bycia przedmiotem przede wszystkim bożego poznania, względnie pożądania! Właściwości te posiada w najwyższym stopniu sam Bóg, który sam siebie zna i sam siebie miłuje. Posiada je też każdy byt przygodny, gdyż istnieje i jest sobą tylko dzięki temu, że jest przedmiotem bożego poznania i bożej miłości.

Skutki zapoznania tej prawdy są fatalne. Najpierw zupełnie niewłaściwe pojmowanie filozofii i metafizyki, niewłaściwe pojęcie bytu, niewłaściwe określenie transcendentaliów i niewłaściwy układ materiału w podręcznikach metafizyki i filozofii. (Przykładem niech będzie skądinąd dobrze i ciekawie napisana *Ontologie* van Steenberghena). Po wtóre — nieroztropnie uprawiane specjalizowanie się w poszczególnych częściach filozofii. Filozofowie pojmują specjalizowanie się w częściach i podczęściach filozofii na wzór specjalizowania się w poszczególnych naukach. Tak postępować nie można! Nie można uprawiać dobrze jakiejś części filozofii biorąc ją mylnie za odrębną naukę lub nie wiedząc jaką częścią filozofii jest i w jakim stosunku pozostaje do reszty

³ Jak wygląda np. u Van Steenberghena określenie dobroci (*amabilité*) bytu? *Une dernière relation de convenance, essentielle à tout être, apparaît lorsqu'on compare un être, quelconque avec l'appétit intellectuel ou la volonté* (op. cit., s. 71). Czy wyrażenia *tout être* i *un être quelconque* oznaczają także Boga? Chyba tak. Jeżeli jednak tak, to jakim prawem Van Steenberghen mówi o Bogu przed udowodnieniem jego istnienia i utworzeniem pojęcia Boga? Dalej, chodzi o stosunek bytu do woli. Do czyjej woli? Van Steenberghen jest nader skąpy w słowach i milczy na ten temat. Nic w tym dziwnego, prawdopodobnie nie dostrzega pytania. Gdyby je widział trudnoby mu było na nie odpowiedzieć. O woli Bożej nie może nic mówić, gdyż o Bogu jeszcze nic nie wie. A o woli człowieka mówić tu — za mało.

filozofii. Jakimże filozofem przyrody, jakim psychologiem czy ogólniej filozofem człowieka, jakim „metafizykiem” będzie myśliciel, który nie będzie wiedział, że zajmuje się tylko częścią filozofii i który nie będzie uprawiał swej „specjalności” w powiązaniu z całością filozofii!? W imię dobrze pojętego interesu filozofii i różnych jej części, z metafizyką na czele, należy wystąpić w obronie filozofii przeciw filozofiom, które prawem kaduka z części jednej nauki stały się wieloma rzekomymi naukami, należy walczyć z uprawianiem części filozofii bez zrozumienia jej całości i związków zachodzących między jej częściami, należy występować przeciw przerostom fałszywego kultu metafizyki i separatystycznym tendencjom niektórych metafizyków. Z pozytywistycznej koncepcji filozofii jako ich syntezy rodzi się przekonanie, iż filozofia może uzupełniać nauki szczegółowe.

Po trzecie, w następstwie zapoznania wyżej omówionych prawd niewłaściwie jest pojmowany stosunek filozofii do nauk szczegółowych. Wbrew przekonaniom jawnych czy ukrytych pozytywistów ani one nie dostarczają jej punktów wyjścia, ani ona im uzupełnienia w postaci jakichś najogólniejszych tłumaczeń badanych przez nie zjawisk. Tym niemniej filozofia ma swoistą rolę do spełnienia w stosunku do innych rodzajów i dziedzin wiedzy. Nie będziemy już mówili tu o jej zadaniach względem teologii. Ograniczymy się do jej stosunku do tzw. nauk szczegółowych. Nie tylko stwierdzając, lecz nadto wyjaśniając istnienie filozofia uzasadnia realność poznania nauk, które zgłębiają tylko istotę tych czy innych bytów. Będąc bezsprzecznie najogólniejszą nauką o bycie (co nie znaczy, by mówiła o nim ogólnikowo) jest tym samym w pewnym sensie uzupełnieniem wyników innych nauk: wraz z nimi daje jeden pełny obraz rzeczywistości, choć jak ona złożony i bogaty. Badając w swej części, którą jest filozofia człowieka, ludzkie poznanie, tymi swymi tezami kładzie podwaliny pod reguły metodologiczne wszystkich nauk. Tym niemniej pozostaje ona nauką zupełnie innego typu metodologicznego niż wszystkie inne.

Między jednością świata stanowiącego jeden wielki przedmiot poznania ludzkiego a jednością podmiotu poznającego, jakim jest każda ludzka osoba scalająca w sobie wszystkie wiadomości w je-

den obraz rzeczywistości, w jedną wiedzę o świecie, leży wielość metodologicznie zróżnicowanych nauk dzielących się na grupy i typy wedle różnych „stopni wiedzy”, jak się wyraził Maritain w tytule swej słynnej książki *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*. Bywa, że jedne stanowią podstawę dla formułowania reguł metodologicznych drugich, prawami swymi gwarantując ich „poprawność”; tak czyni logika w stosunku do wszystkich innych nauk. Bywa, że jedne dostarczają drugim swych tez jako twierdzeń pomocniczych, np. logika matematyce, historia socjologii itd. Bywa też, że jedne wpływają na drugie tylko w ten sposób, iż wzbogacają umysł człowieka uprawiającego i jedno i drugie i zapładniają uprawiającego je szeregiem pomysłów rodzących się z wielorakich skojarzeń. Tak w szczególności — poza tym, co zostało ustalone wyżej — przedstawia się wzajemny stosunek filozofii i tzw. nauk szczegółowych.

Materię starożytnych rozbiła z czasem fizyka na atomy. Dziś z kolei rozszepiła nawet sam atom i jego jądro. Jest to z pożytkiem lub ze szkodą dla człowieka w zależności od jego postawy moralnej i użytku, jaki robi ze swej wiedzy o materii, ale bez szkody dla tej ostatniej, którą tylko akt Boga przeciwny aktowi stworzenia może unicestwić. Z pozoru podobną do tej historii materii jest historia filozofii. Filozofia starożytnych została z czasem rozbita na olbrzymią ilość poszczególnych nauk-atomów. Jedna z nich zachowała pierwotną nazwę. Z kolei człowiek usiłuje rozbić ten właśnie atom i samo jego jądro: widzieliśmy, jak dzieli filozofię, a nawet metafizykę. Tym jednak razem dzieje się to zawsze ze szkodą dla człowieka, dlatego że ze szkodą dla filozofii i metafizyki. Gdyby ten proces miał się powieść, z filozofii zostałaby tylko pusta nazwa świadcząca o pewnym stadium rozwoju ludzkości, które już dawno zostało przekroczone. O ile byłoby to zgodne z rzeczywistością, nie byłoby nad czym ubolewać, wprost przeciwnie należałoby się cieszyć z tryumfu prawdy. Lecz właśnie rzeczywistość jest inna: filozofia istnieje i jest jedna.

Rozważania nasze dobiegły końca. Odpowiedzi na wysunięte we wstępie pytania dają się teraz sformułować krótko i wyraźnie.

Co to jest filozofia? Nawiązując do znanych, podręcznikowych, scholastycznych określeń filozofii (*cognitio entis per altissimas*

causas lub *per prima principia*), które można zatrzymać pod warunkiem odpowiedniego ich sprecyzowania i skomentowania, odpowiadamy: „Filozofia jest nauką o bycie realnym (a nie: „myślnym”) istniejącym jako takim właśnie (przedmiot: *ens ut ens*), dążąca do poznania ostatecznych przyczyn jego istnienia i istoty (cel: *per altissimas causas*) i posługująca się w tym celu swoistymi pojęciami analogicznymi, sądami pierwszymi (*prima principia*) i rozumowaniami (metoda).

Czy filozofia jest jedna, czy też jest wiele filozofii? Filozofia jest jedna, ale wyodrębnić w niej można mniej lub więcej naturalnie — różne części: większe lub mniejsze, bardziej lub mniej zasadnicze, dające się łatwiej lub trudniej traktować quasi-autonomicznie. Każda z nich, na mocy analogii atrybucji, zasługuje na metonimiczną nazwę filozofii z odpowiednią przydawką lub dopełnieniem, gdyż nazwy właściwej dla całości wolno używać jako niewłaściwej dla jej części. Jednak nigdy nie można zapomnieć, że te różne filozofie, jak filozofia przyrody czy człowieka, filozofia praktyczna czy moralna, filozofia prawa czy nawet sportu (jeżeli ktoś aż do tak drobnej i specjalnej części filozofii chciałby się ograniczyć), są tylko częściami jednej organicznie całości. Pamiętać też trzeba, iż nazwa filozofia — na podstawie tym razem innej analogii — bywa dawana metaforycznie naukom, dla których właściwymi byłyby nazwy teoria czy metodologia historii, literatury, matematyki itp.

Filozofia jest nazwą właściwą jednej tylko, wyżej określonej wiedzy ludzkiej. Najcenniejszej — ze względu na to, co poznaje i jakie znaczenie ma dla całego życia ludzkiego — z osiągalnych przez człowieka przy użyciu przyrodzonych jego władz poznawczych i przez to uzasadniającej dla siebie miano mądrości.

JERZY KALINOWSKI

DE L'ESSENCE ET DE L'UNITÉ DE LA PHILOSOPHIE

Il y a non seulement de nombreux systèmes philosophiques, mais aussi l'emploi du terme „philosophie” prête à croire qu'il y a plusieurs philosophies. Ne dit-on pas „philosophie de l'histoire”, „philosophie des mathématiques”, „philosophie de la logique”, „philosophie de la littérature”, „philosophie de la culture”, „philosophie de la pédagogie” etc.? Les questions se posent. „Qu'est-ce que la philosophie?” et „La philosophie, est-elle une ou y a-t-il plusieurs philosophies?”.

La philosophie est définie comme science de l'être en tant qu'existant, visant la connaissance de ses causes ultimes, causes tant de son essence que de son existence, utilisant à cet effet une méthode adaptée qui recourt aux concepts transcendentalelement analogiques, aux jugements premiers, existentiels ou non (entre autres aux premiers principes de la connaissance) et enfin aux règles de raisonnement basées sur les principes premiers de la connaissance comme celui de la raison suffisante et ses dérivés (principe de causalité).

Ensuite, l'unité de la philosophie est affirmée à l'encontre des adhérents de la pluralité des philosophies, adhérents qui se recrutent aussi bien d'entre les positivistes que d'entre les thomistes. Les positivistes nient au fond la philosophie au sens traditionnelle du mot et qui soit autre chose que la synthèse des sciences dites particulières — et donnent le nom de philosophie aux sciences qui devraient être appelées proprement, méthodologies, méta-sciences ou théories de telle et telle science (p. ex. métamathématiques, méthodologie de l'histoire etc.). Certains thomistes pre-

nant à tort le sujet de cours pour une science autonome démembrant la philosophie et même la métaphysique en parties érigées injustement en sciences indépendantes. Les extrêmes se touchent: ceux qui abhorrent la philosophie et ceux qui l'admirent exagérément l'annihilent les uns comme les autres.

En marge de ces remarques une discussion est entamée avec ceux qui comme van Steenberghen invertissent l'ordre des problèmes et des thèses philosophiques et essaient de démontrer et d'analyser p. ex. les thèses sur les transcendants avant d'avoir prouvé l'existence de Dieu en qui ceux-là se réalisent de la façon la plus éminente.

WŁADYSŁAW STRÓŻEWSKI

A SUGGESTED SYSTEMATIZATION OF THE DEFINITIONS
OF BEAUTY IN THE TEXTS OF ST. THOMAS
(CONTRIBUTION TO A SOLUTION OF THE PROBLEM OF
THE TRANSCENDENCE OF BEAUTY)

Analysis of those texts in St Thomas which relate to beauty produces two basic groups:

1. statements relating to metaphysical beauty,
2. statements relating to aesthetic beauty.

The so-called objective definition covers both types of beauty. In the case of metaphysical beauty its elements (*perfectio*, *harmonia*, *claritas*) relate to the constituent factors of being, metaphysically considered (e.g. form, essence, existence). In the case of aesthetic beauty, however, they relate to other factors, among which St Thomas mentions colour, shape, etc. Since these factors may be either material or spiritual, aesthetic beauty is either corporeal or spiritual.

Corresponding to the divisions of beauty are the concepts of goodness — transcendental goodness and metaphysical beauty, moral goodness and aesthetic beauty. This correspondence does not, however, imply that the concepts of beauty and goodness are identical with each other.