

Wyznaczniki realizmu filozoficznego w rozumieniu Mieczysława A. Krąpca i Étienne Gilsona

Słowa kluczowe: realizm, tomizm egzystencjalny, przedmiot, metoda, cel, poznanie, filozofia.

Étienne Gilson i Mieczysław Albert Krąpiec zwracają uwagę na szereg istotnych czynników wyznaczających realizm filozoficzny. Poprzez ich odkrycie, filozof jest zdolny zbudować realistyczną koncepcję przedmiotu, metody i celu poznania metafizycznego i tym samym przeciwstawić się tendencjom idealistycznym. Realistyczny przedmiot poznania metafizycznego cechuje się realizmem (inteligibilnością, oczywistością bycia i byciem pozapodmiotowym), uniwersalizmem (jednością i pluralizmem), neutralnością (bytowaniem ukonstytuowanym w istnieniu jako realnie poznawanym czynniku bytowym). Realistyczna metoda

poznania według Krąpca i Gilsona musi odrzucać irracjonalne rozumienie zdrowego rozsądku, abstrakcjonizm i kartezjanizm, a jednocześnie korzystać z dobrodziejstw tomistycznego rozumienia zdrowego rozsądku, sądów egzystencjalnych i separacji metafizycznej. Natomiast realistyczny cel poznania metafizycznego jest zorientowany na poznanie przyczynowe, poznanie przyczyny sprawczej-stwórczej, poznanie rozumiejące, *recta ratio* i *recta voluntas* oraz poznanie analogiczne. Dzięki ww. wyznacznikom realizmu jest możliwe uprawianie filozofii tomistycznej na gruncie całego bogactwa dostępnego w poznaniu świata.

Mgr Marcin Worek, publicysta i absolwent studiów filozoficznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Wprowadzenie

Dotychczas, w pracy magisterskiej¹, skupiłem się na dwóch myślicielach: Étienne Gilsonie i Mieczysławie Albercie Krąpca. Problem dany w niniejszym artykule pojawił się w sposób nieswoisty (spartykularyzowany) w pracach tej dwójki filozofów. Ważkość podejmowanej kwestii wynika przede wszystkim z nieustającej potrzeby walki o realistyczne rozumienie świata, a także przewyciężanie idealizmu, który swoim rozumieniem rzeczywistości doprowadza człowieka do zakłamanego obrazu świata.

Dlaczego realizm jest potrzebny? Przecież istnieje mnóstwo innych koncepcji filozoficznych, dlaczego więc akurat realizm tomistyczny jest „prawdziwym” realizmem? Należy zauważyć za Gilsonem, że wiele filozofii, które pojawiły się po Kartezjuszu, były przez niego zdeterminowane. Koncepcja kartezjuszowska przeniosła akcenty poznawcze z rzeczy na myśl ludzką. To doprowadziło do subiektywizacji, z czasem również – zwracając uwagę na wnioski Krąpca – ideologizacji koncepcji filozoficznych. W świetle takich odkryć pojawia się faktyczna potrzeba uprawiania realizmu filozoficznego

w pewnym sensie od nowa. Aby to osiągnąć, trzeba zbadać co wyznacza realizm.

Najbardziej istotnym elementem budowy pracy o wyznacznikach realizmu, jest wskazanie tego, co gwarantuje realizm, a co nie. Zasadniczym punktem jest więc dostrzeżenie za Krąpcem i Stanisławem Kamińskim, że każda teoria filozoficzna jest zbudowana na trzech następujących elementach: przedmiocie poznania, metodzie i celu². W konsekwencji, aby zbadać i wyznaczyć co określa realizm, należy prześledzić każdy z tych trzech elementów w kontekście danego w temacie problemu.

Określenie wyznaczników realizmu filozoficznego co do przedmiotu, metody i celu poznania nie jest zadaniem łatwym. Po pierwsze, wymaga to studium literatury przedmiotowej ze wskazaniem na te spartykularyzowane elementy treściowe, które dotyczą realizmu filozoficznego i go wyznaczają. Po drugie, odpowiedzenia na pytanie, dlaczego akurat tomistyczne podejście jest podejściem właściwym. A po trzecie, wobec jakich nieporozumień i błędów należy się ustosunkować oraz jak te błędy odeprzeć.

¹ Artykuł opisuje meandry wyznaczników realizmu filozoficznego, które szerzej poruszyłem w pracy magisterskiej pt. *Wyznaczniki realizmu filozoficznego w ujęciu Etienne Gilsona i Mieczysława A. Krąpca*, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii, Lublin 2018.

² Zob. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania metafizycznego*, „Znak” (1961) nr 83, s. 612.

Wyznaczniki realistycznego przedmiotu filozofii

Określenie samego przedmiotu poznania w filozofii nie jest łatwe i o to też w filozofii wybuchło wiele sporów. Zauważmy, że na przestrzeni historii istnieli różni myśliciele. Można z nich było wyróżnić kilka zasadniczych grup różnie opisujących przedmiot poznania. Jońscy filozofowie przyrody byli monistami, wskazywali na jakąś jedną konkretną przyczynę (przasadę) stojącą za takim, a nie innym obrazem świata. Eleaci z Heraklitem i Parmenidesem zaczęli formułować podstawy ontologii. Poszukiwali jakiejś jednej niezmiennej zasady. Szczególnie istotną rolę odegrał Parmenides, opracowując koncepcję bytu jako bytu. Platon z teorią idei stworzył podwaliny pod idealizm, natomiast Arystoteles z hylemorfizmem, odcinając się od swojego mistrza Platona, postawił tezę, że byt istnieje jako złożenie formy i materii³. Na kanwie twórczości szczególnie tych dwóch filozofów – Platona i Arystotelesa – powstało później mnóstwo nieporozumień wynikających z odmiennych sposobów pojmowania rzeczywistości. Z interpretacji Platona wyprowadzono przesunięcie istoty bytu na poziom niematerialnych, oddzielonych od świata idei. Z tego tytułu narodziło się wiele systemów idealistycznych. Natomiast z filozofii Arystotelesa wyrosły esencjalizm i naturalizm. Skutki

tych stanowisk były wieki później krytykowane przez Krąpca i Étienne Gilsona, którzy zwracali uwagę formułując podstawy tomizmu egzystencjalnego na problemy jakie z nich wynikały⁴.

Krąpiec przywołuje zresztą kwestię abstrakcjonizmu w filozofii, tak mocno związanego ze wspomnianymi wcześniej różnymi deformacjami przedmiotu poznania filozoficznego. Warto więc zauważyć, że abstrakcjonizm nie prowadzi do poznania rzeczywistości, bo za jego sprawą dochodzi do odarcia przedmiotu poznawanego z cech konstytuujących go jako konkret w rzeczywistości. W efekcie skutkuje to przesunięciem akcentu poznawczego z rzeczy na myśl. Skoro bowiem nie można poznać rzeczy jako konkretu, to należy poznawać pojęcia o rzeczy, będące w umyśle podmiotu poznającego⁵. Krąpiec zwraca uwagę na następującą kwestię: „(...) Wartość myślenia, zwanego później – nieściśle – wartością poznania, to jedyny ogólny problem, jaki zrodził się na skutek ujrzenia zupełnej lub częściowej niezgodności praw wydedukowanych przez rozum ze spekulacji bytu (jako koniecznego przedmiotu myśli) i codziennego życiowego doświadczenia”⁶. Zatem wyznaczając realizm przedmiotu, trzeba w pierw odpowiedzieć na pytanie, co jest najważniejsze w poznaniu

³ Zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1985, s. 77-95.

⁴ Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek jako osoba*, Lublin 2009, s. 132-134, z M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 86-95. Warto zwrócić uwagę na zasadniczy wpływ Platona i Arystotelesa nie tylko na koncepcję bytu w ogóle, ale też na to jak myśl dwójki filozofów przyczyniła się do powstania diametralnie różnych paradygmatów w rozumieniu człowieka jako osoby.

⁵ Zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 98.

⁶ M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1995, s. 10.

tego przedmiotu: myśl o nim, czy poznanie go *per se*.

Na to dalej zwraca uwagę Gilson, akcentując kwestię punktu wyjścia filozofii. U Kartezjusza była to myśl, a nie rzecz. To zaowocowało restytucją platoizmu w bardzo specyficznym – mocno subiektywnym, skupionym na podmiocie ujęciu. Słowami L. Noëla, Gilson wskazuje na błędy wyobraźni przestrzennej, która, wyszedłszy od myśli, szuka przedmiotu danego w pojęciach, który byłby taki sam, jak ten dany w poznaniu zmysłowym. Rzecz jasna nie znajduje go, więc filozof dochodzi do wniosku, że skoro takiej tożsamości nie ma, to nie istnieje też związek między przedmiotem poznawanym a podmiotem poznającym⁷. Skutkiem czego jest później niemożność wyjścia poza idealizm. Gilson opisuje ten problem następująco: „Jeżeli rozpocznie się drogę z Kartezjuszem, zakończyć ją można tylko z Berkeleyem lub Kantem. Systemami metafizycznymi rządzi pewna wewnętrzna prawidłowość, i postęp filozofii polega właśnie na coraz jaśniejszym uświadamianiu sobie ich treści”⁸.

Dopiero u św. Tomasza z Akwinu znajdują się podstawy realizmu filozoficznego. Gilson i Krąpiec, kontynuując tradycję tomistyczną, wskazują, że przedmiotem metafizyki realistycznej są byty realne. Gilson zwraca na to uwagę przez specyficzną dla tomizmu metodę realizmu bezpośredniego. Ponadto za-

uważa, że błędy w rozumieniu samego realizmu bezpośredniego wynikają z nałożenia się wielu nieporozumień wynikłych z idealizmu. Sam realizm bezpośredni jest dany człowiekowi w sposób oczywisty z racji przyczynowej konieczności istnienia pozapodmiotowej, inteligibilnej rzeczywistości i władz poznawczych człowieka, które reagują na tę rzeczywistość, są przez nią pobudzane. Krąpiec zaś w artykule *Specyficzność poznania metafizycznego* wskazuje na trzy charakterystyczne cechy realistycznego przedmiotu poznania, są to: realizm (odniesienie do rzeczy jako rzeczy, konkretnego danego w świecie), uniwersalizm (odniesienie do całości rzeczy, bez pomijania różnorodnych jego aspektów relacyjnych, niematerialnych, byśmy powiedzieli nawet „duchowych”), neutralizm (bezzałożeniowość wynikająca z odniesienia do egzystencjalnej strony bytu)⁹. Przyjrzyjmy się każdemu z wymienionych elementów.

Co miałyby oznaczać, że przedmiot poznania ma być nacechowany realizmem? Łacińskie określenie *realis* oznacza – odnoszący się do rzeczy¹⁰. Krąpiec zwraca uwagę, że „Cała tradycja filozoficzna metafizyki dokonywała się w aspekcie «rzeczy», ale rzeczowość bytu była, niestety, traktowana abstrakcyjnie, przede wszystkim w oderwaniu od jej istnienia. Wskutek tego metafizyka zajmowała się raczej «ontologią», a więc analizą abstrakcyjnych istot, aniżeli ana-

⁷ Zob. É. Gilson, *Realizm tomistyczny*, Warszawa 1968, s. 8.

⁸ Tamże, s. 9.

⁹ Zob. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania metafizycznego*, s. 612.

¹⁰ M. A. Krąpiec, *Realizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007, s. 666.

lizą rzeczywistości¹¹. Należy więc wyraźnie zaznaczyć, że przedmiotem poznania realistycznie rozumianego musi być rzeczywistość dana w poznaniu. Inaczej mówiąc, zbiór bytów wewnętrznie niesprzecznych i tożsamy samych ze sobą. Charakterystyczną cechą realizmu jest również jego epistemiczna transparentność. Oznacza to, że przedmiot poznania jest inteligibilny, osiągnięty poznawczo jednym aktem poznania. Jak później zauważymy, będzie to możliwe za sprawą poznania zdroworozsądkowego, później uporządkowanego i wyrażonego w sądach egzystencjalnych. Przedmiotowi tak rozumianemu przypisuje się cechę oczywistości¹², a to za sprawą właściwości poznania zdroworozsądkowego i sądów egzystencjalnych, które nie wymagają od poznającego szczególnego namysłu, ale reagują na rzeczywistość, która oddziałuje na władze poznawcze, wlewając się w nie swoim istnieniem. Tak więc podstawowymi cechami realnego przedmiotu jest oczywistość bycia, bycie pozapodmiotowe oraz inteligibilność.

Nawiązując do kwestii uniwersalizmu, trzeba zwrócić uwagę na istotny problem: uniwersalność nie dotyczy jakiegoś wąsko rozumianego konceptu rzeczywistości, która miałaby być poznawana. Zamiast tego Krąpiec postuluje dotknięcie świata jako świata ze wszystkimi jego elementami, których poznanie jest możliwe właśnie dzięki filozofii realistycznej. Cechą uniwersalnego przedmiotu poznania jest więc pluralizm. Szczegól-

nym sposobem poznawania świata mnogiego w byty jest tzw. transcendentalne jedno dostrzegane za sprawą sądów egzystencjalnych; „Jedność transcendentalna to byt istniejący jako niepodzielony w sobie na byt (siebie) i niebyt (nie-siebie)”¹³. Z tego tytułu też cechami uniwersalizmu są: pluralizm i jedność. Pluralizm z tej racji, że przedmiot poznania jest dostępny wszędzie i choć wiele z jego elementów (rzeczywistości) jest dla nas na swój sposób ukrytych, to w ogólności pozostają one w sferze bytu, tego, co istnieje. Jedność zaś jest tą cechą, która jest jakby dwojako rozumiana – w tym sensie, że dwojako manifestuje się w rzeczywistości. Po pierwsze, że jest to jedno jako nieprzerwany ciąg bytu w świecie. Po drugie, że od strony podmiotowej owo jedno-byt jest osiągnięte aktem poznania. Konkludując, aby więc przedmiot był uniwersalny, musi być wszędzie jako rzeczywistość – układ rzeczy, które się jakoś jawią, oraz musi być jednym i nieprzerwanym, inteligibilnym ciągiem istnienia.

Ostatnim problemem do poruszenia jest kwestia neutralności przedmiotu poznania filozoficznego. Krąpiec zwracał uwagę, że jest to najtrudniejsza do opracowania cecha¹⁴. Wynika to przede wszystkim z właściwości samej neutralności, która w tym sensie oznacza nieparadygmatyczność. Studiując historię filozofii napotykałyśmy mnóstwo paradygmatów filozoficznych. Zawierają one jakieś pre-koncepcje, które warunkują swoiste dla danego systemu ujmowanie

¹¹ M. A. Krąpiec, *O rozumienie świata*, Lublin 2002, s. 109-111.

¹² É. Gilson, *Realizm tomistyczny*, s. 27.

¹³ M. A. Krąpiec, *O rozumienie świata*, s. 114-116.

¹⁴ Zob. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, *Specyficzność poznania filozoficznego*, s. 614.

rzeczywistości. Sednem problemu jest więc zwrócenie uwagi na takie cechy, które byłyby pomocne w odnalezieniu neutralnej wizji przedmiotu poznania. I to jest przede wszystkim egzystencjalna strona bytu. To ona gwarantuje neutralność. Zauważmy, że wszyscy ludzie

jeśli chodzi o poznanie, są tacy sami w jednej kwestii: dostrzeganiu istnienia rzeczy. Trzeba też odrzucić ewentualne błędy, jakie rodzą się w wyniku krytyki aspektowości ludzkiego poznania. Choć ma ono miejsce, nie wyklucza możliwości poznania bytu jako bytu¹⁵.

Wyznaczniki realistycznej metody filozofii

Odkrycie realistycznego przedmiotu poznania nie wystarczy, gdyż potrzebna jest metoda jego poznania. Stąd poszukiwania realistycznej metody filozoficznej. Zarówno Gilson, jak i Krąpiec zgodni są w swych dziełach co do tego, że punktem wyjścia kwestii jest poznanie zdroworozsądkowe. Oczywiście zdrowy rozsądek sam w sobie nie jest metodą, ale sposobem poznania. Jednak jest on swoistym dla realizmu punktem wyjścia i jako taki jest elementem budującym uporządkowany metodą realizm. Gilson zauważa, że w kontekście zdrowego rozsądku istotnym jest trzymać się wąsko wyznaczonej przez św. Tomasza jego interpretacji. Inaczej łatwo jest popaść w błędy kantyizmu i irracjonalizmu. Częstokroć są to więc próby mieszania filozofii tomistycznej z XIX-wiecznymi postkantowskimi systemami¹⁶. Ponadto Gilson zwraca uwagę, że: „(...) Ponieważ zdrowy rozsądek był pojmowany jako swego rodzaju zmysł prawdy, niezawodny, a zarazem nie dający się uzasadnić,

irracjonalizm stawał się podstawą całego chrystianizmu, który usiłował oprzeć się na nim”¹⁷, a dalej pisze tak: „(...) wielu autorów rozpraw filozoficznych ulegało pokusie bronięcia podstawowych prawd tomistycznych przez miażdżenie swych przeciwników ciężarem zdrowego rozsądku, któremu wystarczy własna afirmacja do wykazania swej słuszności”¹⁸. Jak wspomniano, zaproponowanym przez Gilsona rozumieniem zdrowego rozsądku było rozumienie Tomaszowe, opisujące zdrowy rozsądek jako sprawność intelektu ludzkiego zdolną chwycić rzeczywistość, dostrzegać jej istnienie¹⁹.

Krąpiec zaś zwraca uwagę, że poznanie zdroworozsądkowe stanowi argument przeciwko idealizmowi: „Przednaukowe, pospolite poznanie, stanowiące bazę racjonalnego życia człowieka, zyskało nowe specyficzne rozumienie «zdrowego rozsądku» wskutek chęci przewyciężenia kartezyjańskiej pozycji idealistycznej, ustanawiające własne idee (jasne i wy-

¹⁵ Tamże, s. 608-609.

¹⁶ Zob. É. Gilson, *Realizm tomistyczny*, s. 69.

¹⁷ É. Gilson, *Realizm tomistyczny*, s. 69.

¹⁸ Tamże, s. 74.

¹⁹ Tamże, s. 70.

rażne) przedmiotem ludzkiego poznania²⁰. Zdrowy rozsądek jest w ujęciu Krąpca tą sprawnością, która broni najbardziej oczywistych kwestii w świecie – istnienia samego świata²¹. Jest to niezwykle istotne odkrycie. Bez niego koncepcja sądu egzystencjalnego, wyrosłego przecież na poznaniu spontanicznym, nie miałaby sensu. Nie bez przyczyny zresztą zarówno Krąpiec, jak i Gilson, wykorzystując tę koncepcję, wyprowadzają z niej teorię sądu egzystencjalnego, będącego filozoficznym dostrzeżeniem egzystencjalnego aspektu rzeczy (tj. tego, że rzeczy istnieją).

Kolejną kwestią podjętą przez Gilsona jest problem absolutyzacji metody w filozofii. Trudnością, jaką Gilson opisuje już na wstępie *Realizmu tomistycznego*, jest specyficzne podejście Kartezjusza do metody metafizycznej. Zależało mu bowiem na matematyzacji poznania filozoficznego; „Idealizm krytyczny narodził się z chwilą, kiedy to Kartezjusz zdecydował, że metoda matematyczna ma stać się metodą metafizyczną, matematyk bowiem postępuje zawsze od myśli do bytu²². W rzeczywistości Kartezjusz odwrócił metodę Arystotelesa (poznanie od rzeczy do myśli), zmienił metodę poznania filozoficznego i tym samym przesunął akcent poznawczy w stronę myśli. Poznanie to było specyficzne z racji odnoszenia się do idei rzeczy, a nie rzeczy jako rzeczy²³. Kwintesencją skutków myśli Kartezjusza było więc, jak określa

Gilson: „U Kartezjusza *Cogito, ergo sum* przekształciło się w *Cogito, ergo res sunt*²⁴. Skutki przyjęcia metody kartezjańskiej są następujące: wprawdzie nastąpiła absolutyzacja metody i próba jej matematyzacji jako odwrócenie koncepcji Arystotelesa. Nastąpiła wówczas metodycznie podbudowana niemożność poznania świata w całym jego pluralizmie. W efekcie potrzebne było „uprawdziwienie” świata, konieczne stały się więc idee rzeczy. Pojawiła się też koncepcja „myślę, więc jestem”, która ostatecznie, ze względu na negację metody arystotelesowskiej, kończyła się w „myślę, więc rzeczy istnieją”. Można więc w kontekście metody uprawiania filozofii realistycznej podsumować problem stworzony przez Kartezjusza następująco: „Trzeba zatem wyzwoić się przede wszystkim z obsesji pojmowania epistemologii jako wstępnego warunku filozofii. Filozof jako taki ma jedynie obowiązek pozostawać w zgodzie z samym sobą i z rzeczami. Nie ma on żadnych podstaw do zakładania *a priori*, że jego myśl jest warunkiem bytu; nie jest więc też *a priori* zobowiązany do uzależniania tego, co powie o bycie, od tego, co wie o swojej własnej myśli²⁵.”

Istotną kwestią jaką poruszał Krąpiec, jest problem abstrakcjonizmu w filozofii. Zauważał on, że:

„(...) za pomocą abstrakcji nie wyodrębnimy bytu jako przedmiotu metafizyki, i to z następujących powodów:

²⁰ M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 42.

²¹ Tamże, s. 44.

²² É. Gilson, *Realizm tomistyczny*, s. 7.

²³ É. Gilson, *Realizm tomistyczny*, s. 7.

²⁴ Tamże, s. 8.

²⁵ Tamże, s. 13-14.

a) Wyodrębniony poznawczo byt jako byt «orzeka» o każdym bycie, wszystkich jego aspektach i o wszystkich bytach. Słowem – pojęcie «bytu» ma «ogarniać» całą rzeczywistość: wszystko, co istnieje. Otóż w abstrakcji właśnie odrywamy się od wielu bytowych aspektów i pomijamy je, jak materię jednostkową, a nawet ogólną. W utworzonym przez abstrakcję pojęciu bytu nie ujmujemy się wielu realnych elementów bytowych.

b) Problem jeszcze bardziej się pogłębia, gdy zdamy sobie sprawę, że pojęcie abstrakcyjne nigdy nie prezentuje istnienia (konkretnego) bytu, lecz tylko jego treść, zazwyczaj – w jakimś aspekcie – istotną. A jeśli byt realny jest właśnie bytem «przez» i «pod» aktualnym istnieniem (dzięki istnieniu), to abstrakcyjne pojęcie bytu jest nieadekwatne do realnie istniejącego świata²⁶.

Poszukując realistycznej metody poznania filozoficznego, nie można więc polegać na samej tylko abstrakcji. Ostatecznie – jak udowadnia Krąpiec – prowadzi ona do subiektywizacji poznania²⁷ i przejścia w stronę analizowania własnych myśli, zamiast poznawania realnych bytów.

Aby więc zacząć faktycznie poznawać rzeczywistość, należy wejść w problematykę sądu egzystencjalnego. Jest to sąd afirmatywny, czyli taki typ sądu, dzięki któremu człowiek stwierdza istnienie bądź nieistnienie bytu²⁸. Krąpiec zauważa, że w człowieku samo tylko bytowa-

nie rzeczy wywołuje wrażenia poznawcze²⁹. Sąd egzystencjalny nie jest więc tylko afirmacją bytowania rzeczy w wyniku poznania jej treści, ale faktyczną odpowiedzią na wrażenia poznawcze, jakich człowiek doświadcza, stykając się z istnieniem.

Sąd egzystencjalny jest etapem szerszej metody znanej jako separacja metafizyczna. Ta pozwala na rozróżnienie czynników konstytuujących byt bez jednoczesnego odrywania jednego czynnika od drugiego, co pozwala na uniknięcie redukcjonizmu. Należałoby wyróżnić trzy etapy separacji metafizycznej.

Wspomniany wcześniej sąd egzystencjalny, dzięki któremu dostrzegamy istnienie rzeczy w świecie³⁰.

Odróżnienie czynników konstytuujących treść bytu. Najprościej ujmując jest to – jak sama nazwa metody wskazuje – odseparowanie elementów danych w istocie bytu (elementów treściowych) od jej strony egzystencjalnej, aktualizującej treść rzeczy³¹.

Określenie właściwego przedmiotu metafizyki, bytu jako konkretnego. Andrzej Maryniarczyk zwraca uwagę, że: „Na trzecim etapie musimy przejść od kategoryalnych ujęć istoty i istnienia (...) do ujęć transcendentálnych, a więc do ujęć takich elementów w konkretnym Janie, które nie tylko stanowią o istnieniu tego oto konkretnego Jana, ale które sta-

²⁶ M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, s. 98-99.

²⁷ Tamże, s. 99.

²⁸ Zob. M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 566.

²⁹ Tamże, s. 563.

³⁰ Zob. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki – Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, t. 3, Lublin 2005, s. 130.

³¹ Tamże, s. 131.

nowią o jego istnieniu w ogóle jako bytu, czyli kogoś realnego”³².

I to byłyby, można powiedzieć, adekwatna metoda metafizyki realistycznej, dzięki której możliwe jest dostrzeżenie

rzeczy, zauważenie, że ta rzecz jest zbudowana z istoty i istnienia. Finalnie prowadzi to do konkretystycznego poznania tego oto bytu, konkretnego danego w poznaniu.

Wyznaczniki realistycznego celu poznania metafizycznego

Należy jeszcze zastanowić się nad celem poznania filozoficznego. Jednym z podstawowych, na który wskazuje już sama historia filozofii, jest poznanie przyczynowe, rozumiane także jako poznanie mądrościowe. Nie jest to samo tylko poznanie przyczyn jako pewnego wąskiego zakresu tego co badamy (np. wpływu jednego ciała na inne), ale uniwersalnie rozumiana przyczynowość wszechrzeczy. Fizyk nie zapyta się o przyczynę zjawiska ruchu samego w sobie, lecz będzie go badał na podstawie rzeczy będących w ruchu. Natomiast poznanie filozoficzne wymusza postawienie pytania o te wszystkie zjawiska, zdarzenia, byty, które choć pozornie wychodzą się poza możliwości badawcze, to jednak jakoś na swój sposób istnieją i to ich istnienie domaga się wyjaśnienia. Tym by właśnie było poznanie mądrościowe, znajomością przyczyn³³. Gilson zresztą zwraca na to uwagę, pisząc tak: „Z punktu widzenia przyrodoznawstwa ani byt, ani ruch jako takie nie wymagają uzasadnień, natomiast z punktu widzenia filozofii muszą znaleźć swe wytłumaczenie. Tak samo ma się rzecz, kiedy idzie o przyczynowość. Jeśli naukowiec

oświadcza, że go te zagadnienia nic nie obchodzą, to jako czysty naukowiec ma całkowitą słuszność”³⁴. Problem, na który zwraca uwagę Gilson, polega na charakterystycznym dla nauki redukcjonizmie. O ile w poznaniu metafizycznym, filozof jest zainteresowany badaniem wszystkich przyczyn konstytuujących byt, o tyle w naukach przyrodniczych badacz skupia się wyłącznie na przyczynie materialnej. Nauki przyrodnicze nie odpowiadają w ogóle na pytanie *dia-ti* Gilson zwraca zresztą uwagę na diametralnie różny cel nauk przyrodniczych i filozofii. Choć obie te dziedziny dotyczą rzeczywistości, istnieją zasadnicze różnice w obranym celu. Widać to chociażby na podstawie danych różnic w rozumieniu przyczynowości, która w filozofii nie jest związana ze ściśle pojętymi zależnościami pomiędzy zjawiskami, ale raczej stanowi wyraz pytania *dia-ti* – dla-czego. I choć nauki przyrodnicze stanowią dla cywilizacji ważne narzędzie badawcze, to wiedza z nich pochodząca nie może być dla filozofii realistycznej celem.

W związku z powyższym celem poznania filozoficznego jest poznanie ro-

³² Tamże, s. 132.

³³ Zob. M. A. Krąpiec, *Człowiek i kultura*, Lublin 2008, s. 57.

³⁴ É. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1958, s. 90.

zumiejące zorientowane na dostrzeżenie rzeczywistości i w świetle faktów danych o tej rzeczywistości uprawianie później poszczególnych nauk, w tym nauki filozoficznej. Metafizyka odpowiada na pytanie *dia-ti* poprzez poznanie przyczynowe. Takie poznanie charakteryzuje się pierwotnością w sposobie wyjaśniania. Oznacza to, że odpowiadając na pytanie o cztery przyczyny rzeczy jakie wyróżnił Arystoteles: przyczynę materialną, przyczynę formalną, przyczynę sprawczą, przyczynę celową, w efekcie uzyskuje się wyjaśnienie metafizycznej podstawy przyczynowania rzeczy. I tym by było poznanie mądrościowe, że skupiając się na szerokim spektrum poznania, zaczynamy odkrywać, co faktycznie konstytuuje byt.

Osobnym problemem, jaki pojawia się w filozofii realistycznej, jest kwestia przyczyny pierwszej. Należy postawić pytanie: Co tak właściwie metafizyka realistyczna może dodać w dyskursie o Absolucie? Otóż, za św. Tomaszem z Akwinu, należy stwierdzić, że wyeliminowanie Boga jako pierwszej przyczyny doprowadziłoby rzeczywistość do absurdu. Oznaczałoby to bowiem, że byt w możliwości biernej (do istnienia) sam siebie powołał do istnienia, co przecież z natury możliwości biernej jest niemożliwe. Dlatego z pluralizmu ontycznego, jaki proponuje Krąpiec, wynika od razu potrzeba wyjaśnienia przyczyn istnienia tak dużej mnogości bytów³⁵. Gilson zauważa, że „w stworzonym wszechświecie (...) zachodzi podstawowa ontyczna

zależność istnienia wszystkich bytów od Boga. Nie tylko istnieją one w każdej chwili jedynie dzięki Niemu, lecz również Jemu zawdzięczają, że są tym, czym są, skoro nie tylko ich istnienie, ale również ich substancja jest dobrem stworzonym przez Boga”³⁶. Odpowiadając więc na pytanie o potrzebę włączenia metafizyki do dyskursu o Bogu, metafizyka sama w sobie stanowi to pole badań filozoficznych, które pozwoliły na odkrycie istnienia inteligentnej, rozumnej i osobowej Przyczyny Pierwszej świata. Mówiąc inaczej, metafizyka realistyczna przyczyniła się do odkrycia przyczyny sprawczej-stwórczej. Dlatego kwestia Boga stanowi istotny cel metafizyki realistycznej.

Poruszając problematykę celu poznania metafizycznego, należy uwzględnić kwestię prawego rozumu, łac. *recta ratio*. Krąpiec zauważa, że „(...) ludzki rozum, realnie poznający świat, jest ze swej natury kierowany (*rectus*) układami bytowych treści świata realnie istniejącego. Owa zdolność bycia kierowanym przez interioryzowane w poznaniu treści stanowi o normalności i sprawności intelektualnej poznawczej władzy, jaką jest rozum człowieka”³⁷. Dopiero niezmacony ideologiami ludzki rozum zaczyna być kierowany prawdą rzeczy. Ludzie nie mają sami z siebie żadnych treści poznawczych, o ile nie są im one dane z zewnątrz, z przedmiotu poznania³⁸. Dlatego istotą *recta ratio* jest więc to, że człowiek w kontakcie z inteligibilną rzeczywistością jest kierowany prawdą o niej.

³⁵ Zob. M. A. Krąpiec, *O rozumienie świata*, s. 213.

³⁶ É. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, s. 135.

³⁷ M. A. Krąpiec, *O rozumienie świata*, s. 215.

³⁸ Tamże.

Istotna jest też wola kierowana poznaniem i pragnieniem dobra. Człowiek normalnie pragnie wielu różnych rzeczy. Niektóre z nich są godziwe, inne nie. Istotne jest jednak to, że poprzez poznanie intelektualne rzeczywistości, jesteśmy w stanie tak pokierować naszą wolą, naszym chceniem, aby to chcenie było skorelowane z dobrem danym w poznaniu jako dobrem prawdziwym. Krąpiec opisuje niniejszą kwestię następująco: „Co to znaczy *voluntas recta*? Znaczy to, że podmiotem poznania jest człowiek – a nie tylko jakiś oddzielony rozum. To człowiek poznaje przez rozum w kontekście normalności ludzkiego działania. Jak artysta grający na rozstrojonym fortepianie nie zagra właściwej melodii – tak człowiek rozstrojony psychicznie nie może dokonać właściwie poznania rzeczy trudnych i wzniosłych. Trzeba się wewnętrznie zestroić w dziedzinie poznania, mającego wpływ na ludzkie postępowanie. Wymagane jest tu przede wszystkim zestrojenie z rozumem naszych sił pożądanyczych. To nasza wola, jako kierująca naszymi wszelkimi dążeniami, winna, wraz z całym wyposażeniem dążnościowym, jakimi są uczucia, dostosować się do wskazań rozum”³⁹. Dzięki temu można powiedzieć, że człowiek dyscyplinuje siebie samego, poddając swe partykularne natury, władzy natury najwyższej – rozumowi. I to jest właśnie *recta voluntas* – prawa wola – kolejny nieodzowny dla metafizyki cel.

Ostatecznie też celem poznania metafizycznego jest poznanie analogiczne.

Świat jest zbiorem bytów, cechuje go pluralizm ontyczny. Aby te byty należycie poznać, potrzebne jest poznanie analogiczne, pozwalające poznać różnorodność bytów. Istotność analogicznego poznania jest nieprzypadkowa, bez niego koncepcja rzeczywistości diametralnie się zmienia, nieuchronnie przechodząc w fizykalizm bądź monizm materialistyczny. Należałoby wyróżnić kilka typów analogii:

- analogia wewnątrzbytowa; polegałaby ona na fakcie istnienia mnogości rzeczy jako konkretów złożonych z części, przy czym części te nie stałyby przed całością jaką tworzą, ale odwrotnie – to całość określa konkret. Krąpiec zauważa, że „W filozoficznym poznaniu wyróżniamy równie doniosłe złożenia, tzw. składniki substancjalne i przypadłościowe, złożenie z materii i formy; składniki bytowe dotyczące substancji i przypadłości, jakimi są: istota i istnienie. Wszystkie te części wzajemnie przyporządkowane tworzą jedną, związaną relacjami istotną całość konkretnego bytu. (...) Taką relacyjną tożsamość bytu, przy jego zmiennościach relacji, nazywamy analogią wewnątrzbytową”⁴⁰.

- analogia międzybytowa, zwracająca uwagę na fakt mnogości konkretów, będących w różnorodnych relacjach i przez to tworzących zbiór bytów, który nazywamy światem. Krąpiec opisuje analogię międzybytową następująco: „Byt, będąc analogiczny sam w sobie, jest zarazem analogiczny w stosunku do innych realnych bytów, tworząc analo-

³⁹ Tamże, s. 218.

⁴⁰ M. A. Krąpiec, *Analogia w filozofii*, w: „Zadania współczesnej metafizyki. Analogia w filozofii”, t. 7, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Skrzydlewski, Lublin 2005, s. 448-449.

giczną jedność – uniwersum bytów przygodnych. Owa jedność oparta jest na analogicznej (...) strukturze każdego bytu i zarazem do wszystkich bytów, odniesionych do ich jednej bytowej racji. Struktura analogiczna bytu, związana różnorodnymi relacjami, jest podstawą dla analogii międzybytowej. Tę międzybytową relacyjną więź nazywamy światem, rzeczywistością, kosmosem (...)»⁴¹.

Powyższe analogie, analogia wewnątrzbytowa i międzybytowa są analogiami bytu i sposobu bytowania. Są one podstawą analogii poznania i orzekania, dlatego stanowią narzędzie poznania metafizycznego w ogóle. Filozof, badając rzeczywistość dzięki niniejszemu narzędziu będzie mógł ustrzec się redukcjonizmu i monizmu, zachowując jednocześnie zrozumieniu zawłości i złożoności struktury wewnętrznej bytów-konkretów.

- analogia przyporządkowania, inaczej analogia atrybucji dotyczy przyporządkowania jakiejś cechy charakterystycznej dla danego bytu. Krąpiec posługuje się terminem „zdrowy”, zwracając uwagę, że „zdrowa cera”, „zdrowe powietrze”, „zdrowe jedzenie”, wynikają z rozumienia w ogóle koncepcji zdrowia (np. Adama) i następnie w tym kontekście ów termin jest odnoszony do innych rzeczy⁴². To byłoby przyporządkowanie łac. *ad unum*, do jednego. Łacińskie *ab uno*, od jednego, dotyczy zaś dostrzegania po-

dobieństwa pomiędzy np. obrazami artystów i nazywania ich dziełami⁴³.

- analogia proporcjonalności ogólnej i metafizycznej; w filozofii dotyczy sposobu ujmowania rzeczy mających się jakoś do siebie na zasadzie ich podobieństwa. Proporcjonalność ogólna wywodzona byłaby z poznania faktu podobieństwa między częściami np. zwierząt. Pies i kot mają cztery łapy, więc stwierdzamy, że są czworonogami. Z kolei proporcjonalność metafizyczna polegałaby na dostrzeżeniu relacji czynników metafizycznych, ale nie transcendentnych. Stąd ciało i dusza człowieka mogą być analogicznie rozumiane do relacji ciała i duszy u zwierzęcia (dusza jako czynnik organizujący byt od wewnątrz) i dzięki temu jesteśmy w stanie stwierdzić, że i człowiek, i zwierzę są istotami żywymi⁴⁴. Krąpiec opisuje tę problematykę następująco: „W tego typu analogii jedna para proporcji dostrzeżona w bycie staje się pośrednikiem do poznania drugiej pary proporcji, czyli relacyjnego związku między korelatami (np. poznanie relacji pomiędzy psychiką (duszą) człowieka i jego ciałem-organizmem staje się pośrednikiem do poznania relacji między ciałem-organizmem zwierzęcia i jego psychiką) (...), A:B ma się tak, jak C:D”⁴⁵.

- analogia proporcjonalności transcendentalnej jest najważniejszą dla filozofii analogią, Krąpiec pisze: „Istnieje (...) analogia (...) ujmująca transcendentalne

⁴¹ Tamże, s. 450-453.

⁴² Tamże, s. 456.

⁴³ Zob. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki – O przyczynach, partycypacji i analogii*, t. 6, Lublin 2005, s. 80.

⁴⁴ Tamże, s. 81-82.

⁴⁵ M. A. Krąpiec, *Analogia w filozofii*, s. 457.

relacje bytowe dotyczące każdego bytu przygodnego i realizująca się w każdym bycie przygodnym. Relacje te sprowadzają się do trzech naczelných typów: relacji istoty do istnienia, relacji istniejącego bytu do intelektu, relacji bytu realnie istniejącego i inteligibilnego do pożądanía (...)⁴⁶. Dzięki niej jesteśmy w stanie nazywać konkrety różnymi przymiotami (dobrem, prawdą, jednym,

czymś itd.). Maryniarczyk zauważa, że dzięki tej analogii jesteśmy w stanie w ogóle orzekać o konkretnach jako o bytach dzięki dostrzeżeniu czynników konstytuujących rzeczy jako byty. Gdy zaś poznajemy rzeczy stworzone przez Boga lub twórcę rzeczy w ogóle, analogicznie do woli (chcienia stwarzającego) orzekamy o dobru, prawdzie i pięknie tego bytu⁴⁷.

Podsumowanie

W wyniku podjętych badań nad literaturą oraz namysłu filozoficznego, udało się ustalić wyznaczniki realizmu filozoficznego w ujęciu É. Gilsona i M. A. Krąpca. Niniejszy artykuł można więc traktować jako przypomnienie o tych ważnych elementach poznania metafizycznego. W świetle nowych faktów danych w nauce, filozofii, życiu społecznym i kulturowym, szczególnie ważne jest pamiętanie o realistycznym porządku poznania oraz celach, jakie ostatecznie przyświecają filozofowi.

Warto jeszcze raz przypomnieć sobie na czym ugruntowany jest realizm filozoficzny. Realistyczny przedmiot, będący realnym bytem, uniwersalnym i neutralnie (egzystencjalnie) rozumianym. Realizm przedmiotu poznania filozoficznego powinien skupiać się na pozapodmiotowo istniejącym bycie. Przede wszystkim unikać redukcjonizmu, a sku-

piąć się na uniwersalnym charakterze rzeczywistości danej w poznaniu. Ostatecznie w poszukiwaniu neutralizmu należy oprzeć poznanie na egzystencjalnej stronie bytu. Realistyczna metoda powinna odrzucać abstrakcjonizm, irracjonalne rozumienie zdrowego rozsądku i kartezyjizm, a skłaniać się w stronę sądów egzystencjalnych i separacji metafizycznej. To pozwoli na usystematyzowane poznanie, utrzymujące filozofa w realizmie. Realistyczny cel poznania zaś powinien przede wszystkim skupiać się na poznaniu czterech przyczyn, a także przyczyny sprawczej-stwórczej (Boga), prawego rozumu i prawej woli, ostatecznie też poznania analogicznego. Wymienione elementy realizmu filozoficznego są tym, co pozwala w pełni poznać filozoficznie rzeczywistość oraz są gwarantem poznania bogactwa i piękna świata.

⁴⁶ Tamże, s. 458.

⁴⁷ Zob. A. Maryniarczyk, *Zeszyty z metafizyki – O przyczynach, partycypacji i analogii*, s. 82.

Determinants of philosophical realism according to Étienne Gilson and Mieczysław Albert Krąpiec

Key words: realism, existential thomism, object (of cognition), method, objective, cognition, metaphysics.

Étienne Gilson and Mieczysław Albert Krąpiec notice essential elements that determine philosophical realism. Such discovery allows a philosopher to build realistic concept of object, method and objective of metaphysical cognition thus standing against idealistic tendencies. Realistic object of metaphysical cognition is characterized by realism (intelligibility, self-evidence, extrasubjectiveness), universalism (unity and pluralism), neutralism (beings constituted in the existence considered as a real element of cognition). Realistic method of cognition according to Krąpiec and Gilson has

to reject irrational understanding of common sense, abstractionism and Cartesianism, while making use of Thomistic understanding of common sense, existential judgements and metaphysical separation. Realistic objective of metaphysical cognition is oriented on cognition of causality, cognition of the first cause, understanding of the four Aristotle's causes, *recta ratio* and *recta voluntas* and analogous cognition. Due to determinants of realism mentioned before, it is possible to practice Thomistic philosophy based on riches of the world given in the cognition.

Bibliografia

1. Gilson É., *Duch filozofii średniowiecznej*, wyd. IW PAX, Warszawa 1958.
2. Gilson É., *Realizm tomistyczny*, wyd. IW PAX, Warszawa 1968.
3. Krąpiec M. A., Kamiński M. A., *Specyficzność poznania metafizycznego*, „Znak”, (1961) nr 83, s. 602-637.
4. Krąpiec M. A., *Metafizyka*, wyd. RW KUL, 1985.
5. Krąpiec M. A., *Człowiek jako osoba*, wyd. PTTA, Lublin 2009.
6. Krąpiec M. A., *Realizm ludzkiego poznania*, RW KUL, Lublin 1995.
7. Krąpiec M. A., *O rozumienie świata*, wyd. KUL, Lublin 2002.
8. Krąpiec M. A., *Realizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007.
9. Krąpiec M. A., *Człowiek i kultura*, wyd. PTTA, Lublin 2008
10. Krąpiec M. A., *Analogia w filozofii*, w: „Zadania współczesnej metafizyki. Analogia w filozofii”, t. 7, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, P. Skrzydlewski, wyd. PTTA, Lublin 2005.
11. Maryniarczyk A., *Zeszyty z metafizyki – O przyczynach, partycypacji i analogii*, t. 6, wyd. PTTA, Lublin 2005.
12. Maryniarczyk A., *Zeszyty z metafizyki – Realistyczna interpretacja rzeczywistości*, t. 3, wyd. PTTA, Lublin 2005.