

Piotr Duchliński

Akademia Ignatianum w Krakowie

## Obraz świata zakładany w pytaniach filozoficznych – na przykładzie fenomenologii (Ingarden) i tomizmu egzystencjalnego (Krapiec)

### Uwagi wstępne

Budowanie koncepcji filozoficznej, czasem bardzo złożonej, rozpoczyna się zwykle od postawienia pytań<sup>1</sup>. Co do tego panuje zgoda wśród zdecydowanej większości filozofów<sup>2</sup>. Pytanie w punkcie wyjścia teorii decyduje bowiem o jej całości kształcie, ustawia na określonych torach potencjalne rozwiązania sformułowanego w pytaniu problemu. Rola pytań w dyskursie filozoficznym, zwłaszcza w punkcie wyjścia, została dosyć dobrze opracowana. Doniosłymi sukcesami w tej materii może się pochwalić zwłaszcza rodzima filozofia<sup>3</sup>. Przebadano pytania w aspekcie semiotycznym, jako określone wytwory zdaniowe, następnie w aspekcie epistemologicznym, jako określone typy czynności poznawczych, podejmowano również wysiłki przeanalizowania, w jaki sposób pytania mogą prowadzić do

dr Piotr Duchliński – od 2008 roku Wykładowca na Wydziale Filozoficznym Akademii Ignatianum w Krakowie. Od 2009 na Studiach Podyplomowych na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 2014 roku Prodziekan Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie. Zajmuje się metafizyką (zwłaszcza dyskusjami między różnymi szkołami metafizycznymi), teorią poznania, tomizmem egzystencjalnym, fenomenologią, etyką ogólną i aksjologią, zwłaszcza fenomenologiczną, nurtami filozofii polskiej w XX wieku.

<sup>1</sup> Dziękuję za uwagi do tekstu prof. Adamowi Jonkiszowi i ks. prof. Bogdanowi Lisakowi SJ.

<sup>2</sup> Zob. J. Krokos, *Pytanie a poznanie w początkach filozofii*, „Roczniki Filozoficzne” 50 (2002) z. 1, s. 361–382.

<sup>3</sup> Zob. A. Brożek, *Pytania i odpowiedzi*, Warszawa 2007. W pracy znajduje się cała polska literatura przedmiotu poświęcona semiotyce pytań.

rozstrzygnięcia teorii filozoficznych. Wiadomo, że postawienie pytania zakłada zawsze jakąś minimalną wiedzę, będącą warunkiem koniecznym jego postawienia. Co do tego nie ma wątpliwości. Sama ta wiedza w określony sposób wpływa nie tylko na postawienie pytania, ale też na jego treść i zakres odpowiedzi. U podstaw każdego pytania filozoficznego znajdują się określone założenia, które rozstrzygają o przyjmowaniu takich, a nie innych pytań problemotwórczych. Te przedzałożenia można określić jako obraz świata, który przez każdego filozofa jest zakładany jako wiedza tła, niejako podskórnie oddziałująca na konstruowanie teorii. Analiza pytań, które przyjmujemy w punkcie wyjścia konstrukcji teorii, może prowadzić do ujawnienia treściowej zawartości zakładanego obrazu świata. Chcemy ten problem przedyskutować na przykładzie tomizmu i fenomenologii, aby pokazać, w jaki sposób stawiane przez filozofów pytania ukazują zakładany obraz świata. Analiza pytań pozwala na głębsze wniknięcie w strukturę tego obrazu. W artykule nie zamierzamy jednak ostatecznie waloryzować stojących za określonymi pytaniami obrazów świata. Chodzi nam raczej o przedyskutowanie wybranych propozycji i pokazanie na ich przykładzie, że konstrukcja teorii filozoficznej zawsze zakłada pewne założenia pochodzące od akceptowanego obrazu świata, przyjmowanego w trakcie kulturowej edukacji, która opiera się na przyswajaniu języka. Prowadzi to do wniosku, że w budowaniu teorii nie ma jakiegoś neutralnego punktu wyjścia, który wykluczałby jakiegokolwiek uteoretyzowanie. Analiza pytań dobrze pokazuje, zwłaszcza w przypadku filozofii, że każde zadane pytanie kryje znaczące założenia, od których nie można uciec, jeśli chce się zachować spójność koncepcji. Zagadnienie zakładanego w pytaniach filozoficznych obrazu świata będzie rozważane na przykładzie tomizmu reprezentowanego przez stanowisko Mieczysława A. Krąpca<sup>4</sup> i fenomenologii w ujęciu Romana Ingardena<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, Lublin 1999.

<sup>5</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych, [w:] Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, Warszawa 1972.

## 1. Stanowisko Romana Ingardena

W rozprawie habilitacyjnej *Essentiale Fragen* Ingarden analizuje tzw. pytania esencjalne, które związane są z poznaniem istoty przedmiotu. Zwraca tam uwagę, że najważniejszą sprawą w filozofii jest przebadanie pierwszych i podstawowych pytań, bowiem one – poprzez swą treść – przesądzają o bardzo wielu sprawach. Decydują o kierunku potencjalnych odpowiedzi<sup>6</sup>. Dlatego tak ważne jest właściwe ich postawienie, które powinno bazować na wiedzy prawdziwej, gdyż tylko taka może doprowadzić do udzielenia adekwatnej odpowiedzi<sup>7</sup>. Pytania esencjalne, o które Ingardenowi chodzi, są bardzo ważne dla dociekań filozoficznych, a zwłaszcza dla dociekań ontologicznych, stanowiących fundament dla wszystkich dziedzin wiedzy. Z pytaniami tymi spotykamy się już w poznaniu potocznym. Choć wielokrotnie stawiamy je pod adresem określonych przedmiotów, nie przeprowadzamy nad nimi pogłębionej refleksji. W notacji proponowanej przez Ingardena pytania te brzmią: (1) Co to jest?, (2) Co to jest  $x$ ?, oraz (3) Czym jest  $x$ ? Od pytań esencjalnych trzeba też odróżnić pytania dotyczące samej natury przedmiotu oraz pytania o jego esencje<sup>8</sup>. Wszystkie te pytania były już wielokrotnie podejmowane na gruncie różnych koncepcji filozoficznych, uzyskiwały też różne interpretacje w zależności od kontekstu teoretycznego, w ramach którego były formułowane. Nie zawsze też dbano o podanie ich jednoznacznej interpretacji, co prowadziło do trudności z udzielaniem na nie poprawnej odpowiedzi. Pytania te mogą być wzięte albo w supozycji materialnej albo formalnej<sup>9</sup>. Ingarden zajmuje się nimi w supozycji materialnej, nie zaś formalnej. Zainteresowany jest ontologicznymi podstawami tych pytań. W przekonaniu autora *Essentiale Fragen* tylko akceptacja określonych założeń ontologicznych umożliwi ich postawienie.

<sup>6</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 329–330.

<sup>7</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 329–330.

<sup>8</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 482.

<sup>9</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 333–334.

Pierwsze pytanie – „co to jest?” – wzięte w supozycji materialnej dotyczy przede wszystkim natury konstytutywnej przedmiotu indywidualnego<sup>10</sup>. Chodzi tu o naturę konstytutywną, która ma charakter indywidualny, a nie ogólny. W notacji proponowanej przez Ingardena niewiadomą tego pytania jest przedmiot indywidualny ujmowany poprzez konstytuującą go naturę indywidualną. Natomiast wiadomą pytania – przedmiot indywidualny posiadający jakąś naturę konstytutywną. Zagadnieniem pytania jest identyczność zachodząca między przedmiotem indywidualnym a jego naturą konstytutywną. Natomiast jeżeli chodzi o założenie tego pytania, to jest ono takie, że każdy przedmiot indywidualny posiada indywidualną naturę, czy też jest przez nią ukonstituowany ontologicznie<sup>11</sup>. W pytaniu tym nie chodzi zatem tylko o podanie nazwy przedmiotu czy zaklasyfikowanie go do określonego gatunku lub rodzaju, ale przede wszystkim o wyłuszczenie konstytuującej go indywidualnej natury. Odpowiedzią na tak sformułowane pytanie jest sąd określający, w którym słowo „jest” spełnia funkcję utożsamiania owego „to” z konstytuującą go indywidualną naturą konstytutywną<sup>12</sup>.

Kolejne pytanie wzięte w supozycji materialnej, które analizuje autor *Essentiale Fragen*, to: „czym jest  $x$ ?”. Należy ono do najbardziej wieloznacznych ze wszystkich pytań esencjalnych. Rola tego pytania ujawnia się szczególnie przy wszelkich zabiegach klasyfikowania przedmiotu według określonych rodzajów i gatunków. Ustalenie zaś rodzajów i gatunków zakłada poznanie określonych „elementów” istoty przedmiotu. Dlatego, mimo wątpliwości, pytanie to należy do esencjalnych, jednakże przy określonej interpretacji ontologicznej. Zresztą podobne zastrzeżenie dotyczy także pozostałych pytań. Pytanie: „czym jest  $x$ ?” można sformułować zarówno odnośnie do przedmiotu indywidualnego, jak i nieindywidualnego, np. gatunku lub rodzaju<sup>13</sup>. W notacji Ingardena wiadomą tego pytania jest przedmiot indywidualny ujmowany poprzez konstytuującą

<sup>10</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 349–350.

<sup>11</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 349–350.

<sup>12</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 398–399.

<sup>13</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 357.

go naturę indywidualną. Niewiadomą pytania jest „rola tego przedmiotu, ukonstytuowana przez wykładnik stosunku jego podpadania pod pewien jego gatunek. Jest ona o tyle nieściśle wyznaczona, że pytanie to nie powiada, który z gatunków nadporządkowanych danemu przedmiotowi ma być wzięty pod rozważę. Czasem okoliczności, w których to pytanie stawiamy, pozwalają na bliższe sprecyzowanie pytania pod tym względem, na ogół jednak należy je uznać także i z tego powodu za wieloznaczne”<sup>14</sup>. Zagadnieniem tego pytania jest występowanie podmiotu zagadnienia w roli, która stanowi jego niewiadomą. Natomiast jeśli chodzi o założenia pytania: „czym jest  $x$ ?”, to są to: istnienie podmiotu, który może podpadać pod jakiś rodzaj lub też gatunek, istnienie określonych gatunków i rodzajów posiadających swoje konkretne egzemplifikacje.

Sporo miejsca w swoich analizach poświęca Ingarden pytaniu: „co to jest  $x$ ?”. Z logicznego punktu widzenia „pytanie typu «co to jest  $x$ ?» zajmuje w porządku pytań, jakie można postawić odnośnie [do] pewnego przedmiotu, miejsce logicznie wcześniejsze od pytań typu „czym jest  $x$ ?”, a odpowiedź na nie jest założeniem tych ostatnich”<sup>15</sup>. Przykładem tego pytania, po zastąpieniu zmiennej „ $x$ ” może być pytanie dotyczące jakiejś ścisłej idei ogólnej, np. „co to jest kwadrat?” lub dotyczące jakiejś określonej czystej jakości idealnej<sup>16</sup>. Za zmienną „ $x$ ” możemy też wstawić określoną ideę nieściłą, np. ideę talerza. W zależności od tego, co wstawiamy za zmienną „ $x$ ”, możemy otrzymać różne odpowiedzi w postaci określonych sądów. Wiadomą tak sformułowanego pytania jest zawartość pewnej idei ogólnej. Niewiadomą zaś zespół stałych zawartości idei. Natomiast zagadnieniem pytania „co to jest  $x$ ?” jest zachodzenie określonej identyczności między ideą ogólną a zespołem stałych zawartości idei<sup>17</sup>. Założeniem tego pytania jest istnienie w pierwszej kolejności czystych jakości idealnych, idei ścisłych oraz nieściłych, jako określonego typu przedmiotów ogólnych, które zbudowane są ze stałych i zmiennych. Do innych założeń

<sup>14</sup> R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 355.

<sup>15</sup> R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 358.

<sup>16</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 445.

<sup>17</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 379–380.

pytania należą: istnienie bezpośredniej *morfe* zawartości idei, istnienie określonego układu stałych zawartości idei, które razem wzięte równoważą podstawowy moment jakościowy *morfe*. To właśnie owa *morfe* znajduje się w miejscu zmiennej „ $x$ ”. Odpowiedzią na to pytanie jest, zdaniem Ingardena, sąd orzekający. Może on występować w dwóch rolach, albo jako definicja realna przedmiotu, albo też jako zwykłe wyluszczenie zawartości idei ścisłej. W pierwszym przypadku przyjmuje on postać: „ $x$  jest to  $y$  o cechach  $a, b, c, d, \dots$ ”, chodzi tutaj o to, że treść sądu orzekającego wyznacza treść definicji realnej, natomiast w drugim wypadku przyjmuje postać: „ $x=x$ ”. Wówczas mamy do czynienia z tautologią, która nie ma większego znaczenia informacyjnego. Mimo tego są to sądy prawdziwe, które zdają sprawę z bezpośredniego oglądu zawartości idei prostych<sup>18</sup>.

Na podstawie przeprowadzonych badań Ingarden dochodzi do wniosku, że ważną rolę w poznaniu istoty przedmiotu odgrywają pytania: „co to jest? i „co to jest  $x$ ?”. Dopiero odpowiedź na obydwie te pytania dostarcza wglądu w istotę przedmiotu. Natomiast pytanie: „czym jest  $x$ ” dotyczy bardziej klasyfikacji przedmiotu, choć i ona powinna brać pod uwagę analizę istoty przedmiotu, gdyż aby zaliczyć jakiś przedmiot indywidualny do rodzaju czy gatunku, trzeba mieć na uwadze określone momenty istoty<sup>19</sup>. Dlatego pytanie to można zaliczyć do esencjalnych o tyle, o ile bierze ono pod uwagę istotę przedmiotu.

## 2. Stanowisko Mieczysława A. Krąpca i tomistów egzystencjalnych<sup>20</sup>

Krąpiec podejmuje pytania, które jak sam twierdzi, wymusza na nas sama realna rzeczywistość<sup>21</sup>. Pojawiają się one już u dzieci, które

<sup>18</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 435–436.

<sup>19</sup> Zob. R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 480.

<sup>20</sup> Piszę „i tomistów egzystencjalnych”, gdyż uczniowie Krąpca dzielą jego poglądy w tej materii.

<sup>21</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 15. Szerzej na temat poglądów Tomasza na kwestię pytań zob. J. Krokos, *Pytanie w filozofii Tomasza z Akwinu*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 38 (2002) nr 1, s. 5–18.

spontanicznie doświadczając złożonego świata, stawiają je pod jego adresem w sposób mniej lub bardziej trafny. Tych pytań nikt ich stawiać nie uczy. Ich formułowanie wymusza wprost sama natura rzeczywistości. To bowiem dzieci „same dostrzegają «pytajną» rzeczywistość, której nie rozumieją, bo nie potrafią same odkryć korelatów warunkujących rozumienie, zadają swemu otoczeniu starszych pytania, które niekiedy zaskakują głębią ujmowanych treści”<sup>22</sup>. Filozof znajduje się w komfortowej sytuacji. Nie musi sam wymyślać nie wiadomo jak wyrafinowanych pytań, lecz podejmuje je z poznania spontanicznego, potocznego. Na gruncie filozofii uzyskują one tylko pełniejsze uwyrażnienie metafizyczne.

Wszystkie pytania, które wylicza Krąpiec, analizowane są w supozycji materialnej, nie zaś formalnej. Trzeba zaznaczyć, że Krąpiec nie uważa, aby uprawianie filozofii zaczynało się od analizy pytań. Takie podejście było preferowane przez tomistów transcendentálnych<sup>23</sup>. Gdybyśmy podążyli ich tropem, jak twierdzi Krąpiec, uwikłalibyśmy się w nieprzezwyciężalną logikę subiektywistycznego punktu wejścia. Analiza pytania zmierzająca do wykazania warunków możliwości jego postawienia jest bezsensu, jeśli wcześniej nie dokona się sądowej afirmacji realnych warunków jakiegokolwiek poznawania i zapytywana. Krąpiec twierdzi, że w porządku genetycznym bardziej pierwotne od postawienia pytania jest przecież stwierdzenie istnienia rzeczywistości, które dokonuje się w bezpośrednich sądach egzystencjalnych. Dopiero następnym krokiem jest stawianie pytań, mających na celu takie pokierowanie naszym poznaniem, aby była możliwa bardziej pogłębiona i jednoznaczna eksploracja rzeczywistości.

<sup>22</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 17.

<sup>23</sup> Zob. E. Coreth, *Metaphysics*, english ed. by J. Doncell, London 1963; E. Coreth, *W kwestii uzasadnienia metafizyki*, tłum S. Blandzi i M. Poręba, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2 (1993) nr 2, s. 139–145. Ważne opracowanie metody transcendentálnej zawiera praca: O. Muck, *The transcendental method*, transl. W. D. Seidensticker, New York 1968. Z polskich opracowań najważniejsze są prace: J. Herbut, *Metoda transcendentálna w metafizyce*, Opole 1987; K. Wolsza, *Rola doświadczenia transcendentálnego w poznaniu filozoficznym*, Opole 1999; D. Oko, *W poszukiwaniu pewności. Próba transcendentálnego ugruntowania metafizyki w filozofiach Emericha Coretha i Bernarda Lonergana*, Kraków 2010.

Krąpiec wyklucza możliwość postawienia pytania „co to jest?” pod adresem istnienia, jak również pytania „co to znaczy istnieć?”. Fakt istnienia jest do tego stopnia podstawowy i oczywisty, że nie wymusza na poznającym żadnego pytania. To, że coś istnieje, jest faktem, który nie budzi żadnego poznawczego zdziwienia i zakłopotania. Pytanie „czy świat istnieje?” jest źle postawione, gdyż wynika z błędnych założeń, przeważnie o proveniencji idealistycznej. Ten właśnie oczywisty fakt istnienia jest podstawą do sformułowania różnych pytań pod adresem treściowej natury świata. Zasadnie pytać można tylko o to, co jest. O samo zaś istnienie, jako o pewien fakt, możemy postawić pytanie: „dlaczego jest?”, „dlaczego coś istnieje?”. Pytanie to zakłada, po pierwsze, że coś istnieje, że jest faktem danym do wyjaśnienia, niewiadomą tego pytania jest przyczyna tego istnienia, natomiast założeniem jest to, że to, co istnieje, jest złożone, a jeśli jest złożone, to możemy dla tego czegoś poszukiwać przyczyn albo wewnątrz struktury tego, co jest, albo na zewnątrz<sup>24</sup>. Jeśli chodzi o samą niewiadomą pytania, to chodzi tu o pewien czynnik konstytuujący strukturę bytu. „Czynnik konstytutywny lub decydujący – a przez to samo uzasadniający w jakimś aspekcie – musi być w odpowiedzi i w utworzeniu samego znaku-pojęcia na tyle wyróżniony, że już tę rzecz lub proces działania rozumiemy i wiemy, «dla-czego», czyli ze względu na jaki korelat ta rzecz lub działanie jest właśnie takie, a takie, jakie się jawi pierwotnie naszemu poznaniu jako jeszcze niezrozumiałe”<sup>25</sup>. Do tego pytania dają się sprowadzić inne typy pytań, np. pytanie o to, z „czego coś jest zrobione?”, czy też pytanie o sprawstwo: „skąd?”, dalej pytanie o cel, które wyraża się w formule: „po co?”, które np. dotyczy ludzkiej czynności. Odpowiedź na pytanie „dlaczego?” polega na wskazaniu takiego czynnika ontycznego, który uniesprzecznia strukturę tego, co jest, czyli realnego bytu. Jeśli poznanie filozoficzne ma mieć jakikolwiek sens, to taki ostateczny czynnik konstytutywny nie może być pominięty.

Pytanie „co to jest?” dotyczy tylko istoty bytu. Możemy je zaliczyć do pytań esencjalnych lub kategorialnych. Pyta ono o czynnik konstytutywny.

<sup>24</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 37–38.

<sup>25</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 38.



Owo „to” może oznaczać konkretnego człowieka, indywidualną jednostkę, a także pewien ogół. W naszym poznaniu istota jest właśnie tym czynnikiem, który sprawia, że rzecz jest tym, czym jest. Istota jest obok istnienia drugim konstytutywnym elementem bytu. Pytanie o istotę zakłada, że istnieją indywidualne przedmioty realne, które można ujmować pod kątem konstytuującej je istoty. Niewiadomą tego pytania jest struktura istoty, natomiast założeniem pytania jest istnienie tzw. cech konstytutywnych, które składają się na rdzeń istoty. Ponadto założeniem pytania jest istnienie określonych rodzajów i gatunków. Kiedy pytamy, „co to jest człowiek?”, wówczas chodzi o wskazanie do jakiego gatunku i rodzaju on przynależy, czyli jakie cechy konstytuują gatunek jako gatunek lub rodzaj jako rodzaj. Dlatego też do niewiadomych tego pytania należy sposób podpadania indywiduum pod określony rodzaj czy gatunek. Odpowiedź na pytanie „co to jest?” wiąże się zatem z eksplikacją określonych cech konstytuujących istotę bytu. Mamy wówczas do czynienia z sądem, który wyraża tzw. orzekanie istotowe. Ujęcie istoty rzeczy związane jest z ujęciem tzw. formy substancjalnej. W tradycji arystotelesowskiej było to związane z odkryciem tzw. przyczyny formalnej, która była czynnikiem określającym tożsamość rzeczy – substancji. Związane jest także z definicją realną przedmiotu. Ujęcie cech konstytutywnych jakiegoś przedmiotu polega na podaniu jego realnej definicji. Zatem odpowiedzią na pytanie: „co to jest?” jest zdanie, w którym mamy sformułowaną definicję realną przedmiotu, wyluszczałą cechy konstytutywne. Definicja realna, o czym trzeba pamiętać, nie jest arbitralnym konstruktem czy konwencją. Jej charakter dyktuje natura samego bytu, który jest wyposażony w takie, a nie inne cechy.

Obok pytania dotyczącego istoty możemy, zdaniem Krapca, formułować szereg pytań o tzw. niekonieczne elementy bytu. Są to pytania o tzw. przypadłości bytowe. Potocznie formułujemy ich bardzo dużo. Dla filozofa mają one ważne znaczenie, gdyż ich postawienie prowadzi do bardziej jednoznacznego poznania treściowej strony bytu – substancji. Pierwsze pytanie, jakie dotyczy niekoniecznych form bytowania, dotyczy jakości. Może mieć ono 4 postaci; (a) *habitus* – *dispositio*, czyli to, co trwałe, mniej lub bardziej – sposoby, bytowania i działania, (b) następnie

władze i inklinacje przyporządkowane działaniu *potentia* – *impotentia*, (c) *passio* – *passibilis qualitas* – trwałe i nietrwałe doznania i przemiany, (d) forma – figura, kształt i bryły, wielowymiarowe, ukształtowania samej rzeczy<sup>26</sup>. Drugie pytanie dotyczy ilości. Ilość związana jest z materialną stroną bytu. Jest ona czynnikiem organizującym materię. „Ilość bowiem układająca części «wzajemnie poza sobą» – tym samym «wprowadza» pomiędzy nimi relacje ilościowe, czyli relacje wymierne i przez to policzalne”<sup>27</sup>. Pytanie o ilość dotyczy zatem bytu od strony jego materii, która może być poddana ilościowej obróbce. Trzecie pytanie, które dotyczy niekoniecznych form bytowania odnosi się do relacji. Pytamy często o to, „z kim?”, „pod czym?”, „pod kim?”, „przy czym?”. W przypadku bytu możemy pytać o tzw. relacje transcendentalne, które konstytuują byt w sposób konieczny wchodząc w jego wewnętrzną strukturę, lub też o tzw. relacje kategoriałne, które są czymś dochodzącym z zewnątrz do bytu – substancji. Ich utrata, w przeciwieństwie do relacji transcendentalnych, nie powoduje zniszczenia bytu. W odniesieniu do pytania o relację ważna jest uwaga, że „nie rodzą się one spontanicznie, gdyż wymagają już zorganizowanego poznania, które jest możliwe dopiero przy refleksji różnorodnie przeprowadzanej w naszych aktach poznawczych. Dlatego też pytanie o relacje konstytutywne wymaga zorganizowanych studiów z zakresu filozofii, a niekiedy także z innych dziedzin realistycznego poznania rzeczywistości na terenie nauk przyrodniczych”<sup>28</sup>. Pytanie o miejsce i czas to kolejne z serii dotyczących niekoniecznych form bytowania. Bardzo często pytamy o to, „gdzie coś jest?” lub „kiedy to będzie?”. Pytanie to dotyczy przede wszystkim konkretnych materialnych bytów, które realnie istnieją i są policzalne. Zakładamy, że wszystko, co istnieje, znajduje się zawsze w określonym miejscu i czasie, a tym, czego nie wiemy, jest natura miejsca i czasu oraz ich relacja z indywidualnymi przedmiotami. Słusznie bowiem zauważono, pisze Krąpiec, „że pytania «gdzie?», «kiedy?» są związane z ilościową stroną rzeczy materialnych.

<sup>26</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 40.

<sup>27</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 41.

<sup>28</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 43.

Owa ilościowa strona w pytaniu «gdzie?» wskazuje na relację policzalną jednego ciała w stosunku do drugiego, o ile jedno i drugie posiada jeszcze dodatkowo stały punkt odniesienia<sup>29</sup>. Pod adresem bytu stawiamy też pytania: „czy  $x$  działa?” lub „czy  $x$  odczuwa działanie?”. Są to pytania, które dotyczą działania i doznawania. Te pytania „są wywołane przez widzialny byt rzeczywisty, którego głębsze poznanie jest uwarunkowane daniem odpowiedzi osnutej na fakcie działania i jego skutkach czy doznaniach – przemianach mniej lub bardziej trwałych”<sup>30</sup>. Jeśli stwierdzamy, że jakieś  $x$  działa, to pytamy o przyczynę tego działania, którą jest przyczyna celowa. Kiedy zaś pytamy, czy jakiś „ $x$ ” doznaje czegoś, wówczas chcemy wiedzieć, jakie reakcje innego „ $y$ ” spowodowały określony skutek w postaci przyjętego w podmiocie kresu. Zakłada się tu, że istnieją „ $x$ ”, które zdolne są do inicjowania i przyjmowania działania innych „ $y$ ”, równie zdolnych do tego samego co i one. Inne pytanie, które stawiamy, pytając o niekonieczne formy bytowania, dotyczy ułożenia jakiegoś przedmiotu lub jego części. Pytamy np.: „jak się masz?”, „jak ty siedzisz?”, „jak leżysz?”, „jak się zachowujesz?”. Krąpiec uważa, że „są to pytania retoryczne wymuszane przez samą rzeczywistość”<sup>31</sup>. Chodzi w nich zarówno o ułożenie całego przedmiotu, jak i poszczególnych jego części, czy to względem innych przedmiotów, czy też części. Np. może tu chodzić o ułożenie części przedmiotów ożywionych, jak np. ludzkie ciało, lub też przedmiotów martwych, jak artefakty. Można jeszcze w tym kontekście zapytać: „czyj?” lub „czyje to jest?” – pytanie to wyraża przede wszystkim stosunek podmiotu – substancji do rzeczy zewnętrznej, która jest w relacji posiadania–używania do jakiejś innej rzeczy<sup>32</sup>. Pytanie o miejsce to bardzo często formułowane pytanie pod adresem bytu. Pytamy: „czyje to jest?”, „czy to moje?”, „czy to twoje?”. Wyraża ono pewien relacyjny aspekt bytu – substancji, który polega na przynależności do kogoś innego, czy to na mocy natury, czy też konwencji.

<sup>29</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 45.

<sup>30</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 49.

<sup>31</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt.

<sup>32</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt.

Na podstawie analizy naczelnych pytań Krąpiec dochodzi do wniosku, że dotyczą one najbardziej podstawowych kategorii rzeczywistości, które odkrył Arystoteles. Z każdą kategorią skorelowane jest określone pytanie, stawiane spontanicznie wobec doświadczenia bytu. W następujących słowach podsumowuje swoje analizy: „Przypatrując się bliżej tym pytaniom i analizując ich treść, dochodzimy do przekonania, że to sama rzecz wymusza nasze pytania i proces jej rozumienia układa się w ciąg odpowiedzi wyrażonych w sądach – zdaniach. Okazuje się, że orzeczniki tych zdań ujawniają charakterystyczną strukturę samej rzeczy. A więc na pytanie, «co to jest» uzyskamy odpowiedź, że to np. «człowiek» – orzecznik wyraża to, co się nazywa istotą czy naturą czy substancją rzeczy”<sup>33</sup>. Pytanie o substancje, automatycznie nasuwa inne pytania, dotyczące właśnie niekoniecznych form bytowania, czyli przypadłości, które kategoriałnie dookreślają substancję i sprawiają, że staje się ona dla nas poznawczo bardziej uchwytana. Pytanie o przyczynę istnienia substancji pozwala zaś na uzyskanie ostatecznej odpowiedzi, bez udzielenia której nasze poznanie pograżyłoby się w absurdzie<sup>34</sup>.

### 3. Obraz świata jako przedzałożenie dla pytań filozoficznych<sup>35</sup>

1. Pytania, jakie formułują tomiści czy fenomenologowie należą do repertuaru najbardziej typowych pytań filozoficznych. Zwolennicy tych koncepcji bardzo dobrze zdają sobie sprawę z tego, jak ważną rolę odgrywają one w tworzeniu teorii filozoficznej. Dlatego są przekonani, że niezbędną cechą badacza jest umiejętność formułowania poprawnych pytań, u podstaw których tkwiłyby prawdziwe założenia. Tylko wtedy będzie możliwe udzielenie na nie poprawnej odpowiedzi. Choć Ingarden i Krąpiec zwracają uwagę na doniosłą rolę pytań w dyskursie filozoficznym, nie twierdzą, że filozofowanie zaczyna się od ich stawiania. To raczej

<sup>33</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 51.

<sup>34</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 51.

<sup>35</sup> Określenia „założenie” i „przedzałożenie” traktuję w niniejszych analizach jako synonimy.

różne typy bezpośredniego doświadczenia dostarczają nam materiału, na bazie którego można formułować określone rodzaje pytań problemotwórczych. W przeciwieństwie do transcendentalistów nie poszukują oni apriorycznych warunków możliwości postawienia pytania jako takiego. Nawet jeśli mówią o przedzałożeniach pytań, to chodzi im przede wszystkim o przedzałożenia materialne, a nie tylko o aprioryczne subiektywne warunki możliwości, związane ze spełnianiem określonych aktów świadomości. Ingarden nie tylko zdecydowanie więcej uwagi poświęca semiotycznej strukturze pytań, ale też bardziej koncentruje się na eksplikacji założeń, które są warunkiem koniecznym postawienia poprawnego pytania. Tomiści egzystencjalni (Krapiec) mniej przywiązują wagę do determinacji semiotycznej pytań. Mniej interesują się kwestią semiotycznej analizy ich struktury, jak też mniej uwagi poświęcają analizie przedzałożeń, na bazie których formułuje się pytania. Bardziej zwraca na te kwestie uwagę tomizm fenomenologizujący (np. Stępień), nie mówiąc już o tomizmie analitycznym, dla którego kwestie semiotycznej analizy funkcji pytań są bardzo istotne (Wojtysiak). W podejściu tym, kontynuującym badania Ingardena, zwraca się uwagę na semiotyczną determinację pytań oraz poddaje bardziej precyzyjnej analizie ich założenia<sup>36</sup>. Tomiści egzystencjalni nie chcą się zbytnio koncentrować na semiotycznej analizie pytań oraz ich założeń, gdyż obawiają się, że w ten sposób przestawiliby akcent z poznania przedmiotowego na metapredmiotowe. A przecież punkt wyjścia poznania filozoficznego musi mieć charakter przedmiotowy, jeśli mamy ocalić jego realizm i obiektywizm. Nie znaczy to, że nie są oni świadomi tego, że postawienie jakiegokolwiek pytania filozoficznego suponuje określone założenia, warunkujące możliwość jego sformułowania.

2. Zarówno Ingarden, jak i tomiści zwracają uwagę, że analizowane przez nich pytania są stawiane już w poznaniu potocznym. Takie pytania, jak: „co to jest?”, „co to jest  $x$ ?”, „czym jest  $x$ ?” bardzo często są stawiane pod adresem różnych przedmiotów w poznaniu potocznym. Tomiści jednak bardziej niż Ingarden zwracają uwagę na genetyczny aspekt pytań.

<sup>36</sup> Zob. A. B. Stępień, *O metodzie teorii poznania*, Lublin 1966.

Ma to swój związek z ich ogólną koncepcją teorii bytu. Argumentują, że pytania filozoficzne są niczym innym, jak tylko bliższym opracowaniem pytań, które wypowiadamy w poznaniu potocznym. Z tego typu pytaniami spotykamy się już u dzieci. Podstawową przyczyną ich zadawania pytań jest bezpośrednio doświadczanie istnienia realnego świata. Zdaniem tomistów to bowiem świat narzuca określone pytania. To nie człowiek jest pytajny, tylko świat jakby sam w sobie jest pytajny. Człowiek jedynie podejmuje te pytania, które narzuca mu świat. Dlatego podstawowym i jedynym założeniem pytań filozoficznych jest byt realnie istniejący. Tylko byt realny może być źródłem autentycznych pytań filozoficznych. Wszystkie pytania, które formułujemy na gruncie teorii filozoficznej, mają za zadanie doprowadzenie nas do jego poznania.

3. Dlatego też dla tomistów bezsensowne jest pytanie: „czy świat istnieje?”. Gdyby ktoś na serio brał możliwość postawienia takiego pytania, okazałoby się, że bazuje on na wadliwych założeniach, nie uprawia metafizyki tylko ontologię, która operuje czystymi możliwościami. Dla Ingardena, który wychodzi z perspektywy transcendentalnej, takie pytanie jest jak najbardziej zasadne. Pytanie o to, „czy świat istnieje”, jest tak naprawdę pytaniem o jego stosunek do czystej świadomości. Dla tomistów perspektywa transcendentalna jest nie do zaakceptowania, gdyż jest ona sprzeczna z naturalnym realizmem poznania. Dlatego uważają oni, że pytanie o istnienie świata i tym podobne nie mają żadnego sensu. Istnienie świata jest do tego stopnia dla nas oczywiste, że nie musimy pytać o jego istnienie. Fakt istnienia świata jest oczywisty i pierwotny. Nie generuje żadnych pytań problematyzujących. Wittgenstein powiedziałby tutaj, że faktycznie nie stawiamy pytania o istnienie świata, gdyż nauczyliśmy się grać w taką grę językową, która zakazuje stawiania tego typu pytań. Jeśli ktoś stawia takie pytania to znaczy, że nie nauczył się jeszcze grać we właściwą grę językową. Dla tomistów argumentacja proponowana przez Wittgensteina będzie tylko częściowo do zaakceptowania. Uważają oni bowiem, że to nie język decyduje o tym, jakie pytania zadajemy, a jakich nie zadajemy, lecz decyduje o tym sama obiektywna rzeczywistość, która aktem istnienia uderza w nasz aparat poznawczy. Gra językowa jest zawsze determinowana przez realny

byt. To byt zakreśla granice gry językowej, a nie na odwrót. Dlatego też to sam byt, który jest pytajny, wyklucza możliwość pytania o istnienie świata. Nie wyklucza jednak pytania o przyczynę istnienia: „dlaczego coś jest?”. Jest to pytanie, w którym dążymy do uzyskania odpowiedzi, jakie czynniki ostatecznie konstytuują byt. Takiego pytania nie można postawić na gruncie ontologii. Ontologia przecież nie zajmuje się bytem faktycznie istniejącym, lecz możliwościami. A pytanie to dotyczy tylko tego, co jest faktycznie i realnie istniejące. Na gruncie ontologii można stawiać pytania o charakterze esencjalnym, kategorialnym, natomiast na gruncie metafizyki można stawiać pytania typowo metafizyczne, jak np. pytanie o przyczyny istnienia, jak i szereg pytań o charakterze kategorialnym, które dotyczą treściowej strony bytu. To byt realny jako podstawowe założenie determinuje naturę samych pytań. Dobrze widać to na przykładzie powyżej przedstawionych teorii. Ingardenowska ontologia, będąca teorią przedmiotu możliwego, dopuszcza tylko możliwość postawienia pytań o charakterze esencjalnym, natomiast metafizyka tomistyczna, będąca teorią bytu faktycznie istniejącego, powala na zadawanie pytań metafizycznych. Eliminacja określonych pytań wynika tu zatem z akceptacji określonych przedzałożeń, dotyczących rozumienia struktury bytu.

4. Tak samo brzmiące pytania, jak np. „co to jest?”, na gruncie różnych teorii uzyskują odmienne odpowiedzi, gdyż bazują na odmiennych założeniach. Pytanie „co to jest  $x$ ” zadają tak tomiści, jak i fenomenologowie. W obydwu teoriach dotyczy ono esencjalnego i kategorialnego aspektu bytu, z tym, że w obu tych teoriach, ze względu na odmiennie założenia, padają odmienne odpowiedzi. Dla Ingardena koniecznym warunkiem postawienia tego pytania jest przyjęcie istnienia różnych typów idei, które konstytuowane są przez określone stałe i zmienne ich zawartości. Obok idei trzeba też założyć istnienie czystych jakości idealnych, które są odpowiedzialne za konstytucję bezpośredniej *morfe* zawartości idei. Tomiści nie czynią aż tak mocnych założeń ontologicznych. Akceptacja określonych gatunków i rodzajów nie prowadzi ich do konieczności przyjęcia istnienia bytu idealnego. Pojmują oni istnienie gatunków i rodzajów oraz ich stosunek do realnych egzemplarzy w duchu

realizmu umiarkowanego. Realizm skrajny w ich przekonaniu wikła się w szereg trudności, a pierwszą i podstawą z nich jest problem istnienia idei. Dla tomistów cały problem z przyjmowaniem idei jako założeń zasadności postawienia pytania o istotę przedmiotu wynika z tego, że fenomenologowie hipostazują sensory naszych wyrażeń ogólnych, notorycznie mieszają przy tym sposób istnienia przedmiotu ze sposobem jego poznania. Pojęcia ogólne istnieją intencjonalnie w naszym umyśle jako *ens mentis* a swoją egzemplifikację znajdują w poszczególnych konkretnych egzemplarzach. Nie odnoszą się do żadnych ogólnych przedmiotów, idei czy jakości idealnych. Dla tomistów egzystencjalnych będą to jednak zbyt mocne założenia ontologiczne, a poza tym zbyt kontrowersyjne, aby móc obronić ich merytoryczną zasadność. Faktycznie rodzi się tutaj uzasadnione pytanie, czy aby zdefiniować figurę geometryczną kwadrat, czy też aby odpowiedzieć na pytanie: „czym jest kwadrat?”, zachodzi konieczność postulowania istnienia jakiegoś rodzaju idei ścisłych, które byłyby dostępne w jakimś oglądzie apriorycznym? Czy faktycznie definicje realne domagają się aż tak mocnych założeń ontologicznych? Czy nie wystarczą tu tylko określone reguły języka (np. aksjomatyczne), aby móc poprawnie sformułować definicję pojęcia kwadratu? Być może wystarczy tylko sformułowanie tych reguł, aby definicja realna figury geometrycznej była przez nas możliwa do zaakceptowania. To, że definicje przedmiotów matematycznych mają określone założenia ontologiczne jest faktem, pytanie tylko, jak te założenia muszą być silnie i skomplikowane, aby definicja realna mogła być prawdziwa oraz adekwatna.

5. Obraz świata przyjmowany w założeniach pytań ujawnia się szczególnie przy udzielaniu odpowiedzi. Dla pytania „co to jest  $x$ ?” Ingarden przyjmuje takie założenia ontologiczne: „1) istnieją jakości idealne pochodne i pierwotne, 2) Istnieją stosunki «równoważności» pomiędzy jakościami idealnymi, 3) Istnieją idee, a w szczególności idee ścisłe. W tym zaś leży zawarte, że: 4) Istnieje coś takiego jak bezpośrednia *morfe* zawartości idei, 5) Bezpośrednią *morfe* zawartości idei, której pojęcie stoi w miejscu zmiennej  $x$ , jest tylko konkretyzacją jakości pochodnej, 6) Istnieje jeden i tylko jeden układ stałych zawartości idei, których momenty jakościowe razem wzięte «równoważną» moment jakościowy



bezpośredniej *morfe* zawartości idei podanej przez pojęcie stojące w miejscu zmiennej  $x$ <sup>37</sup>. Na podstawie tego cytatu moglibyśmy jednoznacznie stwierdzić, że Ingarden przyjmuje tzw. platoński obraz świata, w którym byty idealne odgrywały rolę podstawową<sup>38</sup>. Choć Platon nie pisał o czystych jakościach idealnych, ani też o bezpośredniej *morfe* idei, nie mówił też nic o stałych i zmiennych zawartości idei, a Ingarden nic na temat podniebnego miejsca, gdzie rzekomo miałyby egzystować idee, to jednak zakładany w pytaniach obraz świata należy do tradycji platońskiej. Mówiąc bardziej precyzyjnie, moglibyśmy powiedzieć, że jego podejście mieści się w paradygmacie platońskiej filozofii, a jak wiadomo, dla tego paradygmatu istnienie bytów idealnych, należy do tzw. twardego jądra. Również dla Ingardena poziom idei oraz czystych jakości idealnych jest najbardziej podstawowym i zarazem fundamentalnym poziomem bytu, decydującym o racjonalności innych poziomów oraz ich ontologicznej tożsamości.

Także u tomistów egzystencjalnych możemy na podstawie udzielanych odpowiedzi wyeksplikować zakładany obraz świata. Na przykład na pytanie dotyczące przyczyny materialnej substancji: „z czego to jest?”, tomiści odpowiadają, że chodzi tu o materię pierwszą, która jest odkrywana w drodze poznania uniesprzeczniającego strukturę bytu. I co ciekawe, „problematyka przyczyny materialnej okazuje się jednak niepomernie głębsza od naiwnych ujęć hylozoistów, a także współczesnych fizyków i głębiej te sprawy rozwiązał Arystoteles w oparciu o koncepcję materii

<sup>37</sup> R. Ingarden, *O pytaniach esencjalnych*, dz. cyt., s. 446.

<sup>38</sup> Klasyfikacja ta dotyczy tylko ontologii Ingardena, sprawa bytu idealnego w fenomenologii wymagałaby zupełnie osobnego przedyskutowania. Dlatego też stwierdzenie, że wszyscy fenomenologowie akceptowali platoński obraz świata może być potraktowane jako pewne uproszczenie. Filozofię Ingardena zaliczam do platońskiego obrazu świata ze względu na jego koncepcję bytu idealnego i rolę, jaką odgrywa on w całości uniwersum. W tym dostrzegam tylko pewne podobieństwa. Kwestia platonizmu Ingardena wymagałaby dokładnego przebadania. Pewien przyczynek na ten temat znajdujemy w interesującym studium: M. Rosiak, *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, Łódź 2003, s. 202–207. Do tradycji platońskiej zaliczają też fenomenologię autorzy tomistyczni; widzą w tym – rzecz jasna – słabość fenomenologii, jako filozofii krytycznej, uwikłanej w nieprzewycięzalny problem mostu epistemologicznego. Por. H. Kiereś, *Fenomenologia*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/f/fenomenologia.pdf> (14.09.2016).

pierwszej”<sup>39</sup>. Zakładany obraz świata ujawnia się jeszcze bardziej przy odpowiedzi na pytanie dotyczące czasu. Odpowiedź na pytanie „kiedy coś będzie?” zawsze wiązała się z „takim lub innym realnym ruchem; w więc ruchem planet, gwiazd, Ziemi, czy też ruchem samego bytu, który jakoś działa, czyli wykonuje sobie właściwe ruchy. I w filozoficznej tradycji Arystotelesa ruch miał być policzalny ze względu na strukturę ruchów kosmicznych. Istnieje bowiem kolisty, odwieczny ruch niebios, które wprawiają siebie w najdoskonalszy z ruchów, ruch kolisty [...]. W abstrakcyjnie ujętym kole ruch jest policzalny wedle odcinków w nim dostrzeganych, «jako przedtem i potem», a więc jako fazy ruchu po sobie następujące. Takie właśnie fazy ruchu są policzalne. Działania, które są też pewnym ruchem, posiadają również swe fazy «przedtem i potem» po sobie następujące. Zatem można zdarzenia umieścić w policzalnych fazach ruchu. Podstawą ostateczną policzalnej fazy jest odwieczny, niezmienny, kolisty ruch pierwszych niebios, na wzór którego i w którym można dokonać policzenia różnych faz ruchu czasu”<sup>40</sup>. Choć koncepcja Arystotelesa posiada swoje nieusuwalne mankamenty, gdyż prowadzi do problemu wieczności świata, bardziej zasadnie odpowiada na pytanie „kiedy?”, niż czynią to współczesne koncepcje czasu, które zredukowały czas do świadomościowego przeżycia. W ten sposób czas zatracił swoje „ile?” na rzecz swojego „jak?” dostępnego tylko poprzez subiektywne przeżycia. Dlatego też aby racjonalnie odpowiedzieć na pytanie o „czas”, trzeba przyjąć obiektywistyczną i realistyczną koncepcję czasu i przestrzeni, opartą na ilościowych relacjach. Również odpowiedź na pytanie „gdzie?” uzyskuje się przy akceptacji założeń arystotelesowskiego obrazu świata. Odpowiedź na nie zakładała przyjęcie ilościowych, ze względu na samą materię, relacji. „Tak więc tradycyjnie rozumiane «gdzie», czyli «miejsce» jest poznawalne (policzalne) ze względu na samą «ilość» (jako właściwość materii) ciała znajdującego się w określonych ilościowych relacjach: do drugiego ciała i punktu (względnie nieruchomego) pomiaru. I takie właśnie elementy znajdują się w naszym codziennym określaniu

<sup>39</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 32.

<sup>40</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 32.

miejsca. Pytając bowiem: «gdzie znalazłeś złoto?», wskazujemy na relacje ilościowe odległości do różnych materialnych bytów: pokój, miasto, kraj, kontynent<sup>41</sup>. Gdybyśmy próbowali zaklasyfikować tomistów do jakiegoś obrazu świata, to trzeba by powiedzieć, że nadal akceptują oni nie tylko arystotelesowski obraz świata, ale również ten, który w XIII wieku wprowadził do filozofii św. Tomasz z Akwinu. Uważają oni, że tylko taki obraz może być prawdziwym założeniem pytań filozoficznych. Mając taki obraz jako tło dla formułowanych pytań, można silić się na uzyskanie obiektywnej i realistycznej koncepcji filozofii, której celem jest ostateczne wyjaśnienie bytu realnie istniejącego.

6. Jeśli przyjmiemy, że każde pytanie filozoficzne zakłada określony obraz świata jako swoje założenia, wówczas nie ma czegoś takiego, jak neutralny punkt wyjścia. O neutralności takiego punktu moglibyśmy mówić tylko wtedy, gdyby taki obraz nie istniał lub gdyby był on taki sam jak rzeczywistość. Czyli między nim a rzeczywistością zachodziłaby jedno-jednoznaczna korespondencja. Niestety nie jesteśmy w stanie wykroczyć poza przyjmowany przez nas obraz świata, aby móc go porównać z jakimś obiektywnym światem samym w sobie. Akceptacja określonego obrazu świata sprawia, że punkt wyjścia poznania filozoficznego jest teoretycznie obciążony, nawet jeśli pojmiemy filozofię jako kontynuację pytań występujących w poznaniu potocznym. W krytycznych komentarzach zwraca się uwagę na to, że poznanie potoczne nie jest neutralne w stosunku do wiedzy naukowej. Jest ono przesiąknięte różnymi mniej lub bardziej precyzyjnymi przekonaniem pochodzącymi z wielu dziedzin nauki. Nie ma zatem czegoś takiego, jak czyste, wydestylowane tylko dla potrzeb filozoficznych, poznanie potoczne. Gdyby, tak jak chcą tego tomiści, rzeczywistość wymuszała na nas określone pytania, gdyby to ona faktycznie determinowała treść naszych teorii, wówczas jedyną koncepcją filozoficzną tłumaczącą świat byłby tomizm egzystencjalny. Tymczasem świat, który nas otacza, nie narzuca nam, jak twierdzą krytycy tego podejścia, żadnej uprzywilejowanej wykładni metafizycznej. Na to samo pytanie, np. „co to jest  $x$ ?”, zadawane w odniesieniu do różnych jęgo

<sup>41</sup> M. A. Krąpiec, *Filozofia co wyjaśnia?*, dz. cyt., s. 45.

aspektów, przy odmiennych założeniach, czyli obrazach świata, uzyskujemy zupełnie różne odpowiedzi. Inną odpowiedź na to pytanie uzyskamy, kiedy akceptujemy platoński obraz świata, a inną kiedy opowiadamy się za arystotelesowsko-tomistycznym. Dla filozofa pytania i odpowiedzi wyrastają z określonego obrazu świata. Obraz ten jest dla nich tłem hermeneutycznym.

Zrekonstruowane obrazy w różnym też stopniu wpisują się we współczesny tzw. naukowy obraz świata, który coraz częściej jest przyjmowany przez filozofów jako podstawowe założenie dla stawianych pytań i udzielanych odpowiedzi. Zwolennicy filozofii naukowej twierdzą, że np. tomisci opierają się na przestarzałym obrazie świata, niekompatybilnym ze współczesną nauką. Michał Heller stwierdza na przykład, że ci, którzy filozofując, nie zwracają uwagi na rozwój nauk przyrodniczych, właściwie nie mają nic ciekawego do powiedzenia poza tym, co przejęli ze swoich szkół, czy też nauczyli się od swoich zamkniętych na wiedzę naukową, mistrzów. Rozwój fizyki współczesnej, zwłaszcza mechaniki kwantowej, wymusił rewizję wielu podstawowych narzędzi konceptualnych stosowanych przez tradycyjną ontologię. Wypracowane kategorie pojęciowe (np. materia, forma) nie przystają do opisu rzeczywistości, która jest przedmiotem badań mechaniki kwantowej. Formuła badania „bytu jako bytu”, do której tyle uwagi przywiązują zwolennicy tomistycznej metafizyki, zupełnie nie sprawdza się w obszarach badanych przez współczesną mechanikę kwantową. Heller twierdzi, że jeśli przyjmiemy, iż obraz świata, który przedstawia nam współczesna fizyka, jest choć w przybliżeniu prawdziwy, „to największe trudności tomizmu nie dotyczą funkcjonującego w nim pojęcia bytu – gdyż jest ono bardzo ogólne i przez to w pewnym sensie banalne – ale przede wszystkim pojęcia substancji. Substancjalność wydaje się przezroczysta, zdaje się wymykać badaniom współczesnej fizyki, która może doskonale obejść się bez tego pojęcia i co więcej, wydaje się, iż pojęcie to można uratować jedynie charakteryzując je w ten sposób, aby przypadkiem nie było wykrywalne za pomocą współczesnych metod naukowych”<sup>42</sup>. To samo dotyczy pojęcia materii

<sup>42</sup> M. Heller, *Filozofia jest przygodą człowieka będącego w drodze*, dz. cyt., s. 231.

i formy. Współczesna fizyka nie jest nauką o materii, pojętej jak coś masywnego czy substancjalnego. Jest nauką o formie, jako pewnej strukturze matematycznej. Jeśli powiemy, że przedmiotem nauk przyrodniczych nie jest materialny konkret, ale ukryta głęboko matematyczna struktura (symetria), to do takiego obrazu świata, zdecydowanie bliżej jest ontologii Ingardena niż metafizyce tomistycznej<sup>43</sup>. Być może – zakładając, że akceptujemy matematyczny platonizm traktujący o bytach matematycznych jako idealnych strukturach – analizy ontologii Ingardena byłyby tutaj jakoś pomocne lub też mogłyby stanowić czynnik heurystyczny w determinacji ich struktury. Tomistyczna koncepcja przedmiotu matematyki, jako ziłościowanej porcji relacji, raczej nie znalazłaby tutaj żadnego zastosowania, czego świadomość mają obie strony tego sporu.

W przeciwieństwie do naukowców filozofowie cieszą się pewną dowolnością w przyjmowaniu różnych historycznie i kulturowo ukształtowanych obrazów świata. Na przykładzie tomistów dobrze widać, że ktoś uprawiający filozofię w XXI wieku może zupełnie swobodnie akceptować obraz świata ustanowiony w XIII wieku, nie biorąc pod uwagę w analizach filozoficznych obrazu świata, który kreślą współczesne nauki przyrodnicze, czy też filozofia współczesna, która coraz bardziej korzysta w budowaniu tego obrazu świata z odkryć dokonywanych w tych naukach. Nic nie zmusza filozofa do akceptacji takiego, a nie innego obrazu świata poza osobistą decyzją, która może być uwarunkowana bardzo różnymi czynnikami. Od razu trzeba powiedzieć, że nie zawsze są to czynniki racjonalne, a bardzo często emocjonalne, dotyczące wiary w określone wartości, wyniesione np. z kulturowej edukacji. Nie decyduje o tym ani rzeczywistość, która nie narzuca nam żadnej uprzywilejowanej wykładni ontologicznej, ani też sama nauka, która nie zmusza nikogo, aby w swojej pracy badawczej uwzględnił odkrywane przez nią nowe regiony świata. Nie ma tu żadnej konieczności teoretycznej czy praktycznej, która narzucałaby jakąś określoną pragmatykę postępowania badawczego.

<sup>43</sup> Zob. J. Życiński, *Status przedmiotów idealnych a implikacje filozoficzne współczesnej fizyki*, [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, red. A. Węgrzecki, W. Stróżewski, Warszawa–Kraków 1995, s. 108–109.

## Uwagi końcowe

Na podstawie przeprowadzonych analiz stwierdzamy, że pytania filozoficzne zakładają jako swoje założenia określony obraz świata (obrazy świata). Może to być obraz świata filozoficzny *sensu stricto*, czyli taki, który bierze pod uwagę schemat pojęciowy wypracowany tylko w ramach historycznie ukształtowanej filozofii lub też obraz mieszany, który bierze pod uwagę dane pochodzące z dziedziny nauk przyrodniczych lub humanistycznych. *Scricte* naukowy obraz świata nie istnieje, zawsze jest on dopełnieniem elementów filozoficznych, a czasem także religijnych. Analiza pytań oraz udzielanych na nie odpowiedzi pokazuje, że za każdym sformułowanym pytaniem kryje się obraz świata, który decyduje o tym, jakie pytania się formułuje oraz jakich się udziela odpowiedzi. Dlatego te same pytania uzyskują odmienne odpowiedzi. Każda z nich jest bowiem zrelatywizowana do akceptowanego obrazu świata. Obraz ten decyduje o jej prawdziwości lub fałszywości. Filozofowie, w przeciwieństwie np. do fizyków, mają zdecydowanie większą dowolność w akceptacji obrazu świata. Współczesny fizyk nie może bowiem akceptować newtonowskiego obrazu świata, gdyż nie mógłby np. prowadzić badań z zakresu kosmologii relatywistycznej, która zakłada zupełnie inny obraz świata. Fizyk zatem odczuwa pewną presję i konieczność, aby opowiedzieć się za określonym obrazem. Jest to spowodowane tym, że fizyka jest nauką metodologicznie bardziej opracowaną niż filozofia. W fizyce, jeśli można tak powiedzieć, panuje większy reżim metodologiczny niż w filozofii, gdzie dopuszczana jest znaczna dowolność metod i preferencji badawczych. To nie prowadzi jednak do wniosku, że obowiązuje w niej metodologiczna dyrektywa „wszystko ujdzie”. Filozof jest w o wiele bardziej komfortowej sytuacji, można powiedzieć – nie odczuwa żadnej presji ani przymusu metodologicznego. Może swobodnie akceptować obraz świata, który historycznie został ukształtowany nawet w odległej przeszłości. Nie musi też brać pod uwagę naukowego obrazu świata, jak również nie musi się liczyć z konkurencyjnymi obrazami świata leżącymi u podstaw innych teorii filozoficznych. Pomimo faktu, że współczesna fizyka zakwestionowała przydatność kategorii substancji

do opisu cząstek elementarnych, filozof nadal może utrzymywać, że są to substancje ukonstytuowane przez taką, a nie inną formę substancjalną. O tym, dlaczego akceptuje się taki, a nie inny obraz świata, jako założenie (wiedzę tła) dla formułowania pytań filozoficznych, decyduje w pierwszej kolejności decyzja samego filozofa, który zgłasza akces do określonej tradycji filozoficznej. Dla „człowieka z ulicy” pytanie „co to jest?” nie ma żadnej treści filozoficznej, nie ma żadnej wymowy metafizycznej, jest tylko zwykłym pytaniem skierowanym do kogoś innego, aby ten podał mu nazwę przedmiotu, o który pyta. Pytania filozoficzne trzeba nauczyć się stawiać. Nie można się tego nauczyć, oglądając samą rzeczywistość. Ta bowiem nie wmusza żadnych pytań filozoficznych. Dlatego słusznie twierdzi Karl R. Popper, że kiedy chcemy na poważnie uprawiać filozofię, musimy uważnie przysłuchać się temu, o czym dziś dyskutują naukowcy i filozofowie, tak aby nie stracić z oczu współczesnego kontekstu najważniejszych problemów. Stawiania pytań filozoficznych należy się uczyć, przyswajając określony obraz świata, jako ich założenie. To bowiem on rozstrzyga, jakie pytania można stawiać, a jakich stawiać nie wolno. Obraz ten decyduje, jakie odpowiedzi na postawione pytania są prawdziwe, a jakie fałszywe. Wchodząc w określony paradygmat filozofowania jako pewien epistemiczny wzorzec widzenia świata, młody adept filozofii uczy się całego rzemiosła filozoficznego, którego tak ważną częścią jest umiejętność stawiania trafnych pytań. Niekiedy to rzemiosło ogranicza się tylko do powtarzania pytań już raz sformułowanych, niekiedy może prowadzić do nowych, które otwierają śmiało perspektywy badawcze.

Analizując założenia pytań, zawsze dochodzimy do określonego obrazu świata. To pozwala nam na bardziej realistyczną ocenę samego przedsięwzięcia filozoficznego. Przede wszystkim wyzwala z bałamutnych przekonań i wyobrażeń, jakoby filozofia była czymś tajemniczym i specyficznym, zarezerwowanym tylko dla nielicznej grupy wtajemniczonych, którym udało się opanować jakiś język, pozornie spełniający kryterium intersubiektywnej kontroli. Kiedy w ten sposób podchodzimy do filozofii, jako do nadzwyczajnego przedsięwzięcia, to jedyną tego konsekwencją może być tylko marginalizacja filozofii, która prowadzi do społecznego

przekonania, że jest ona czymś ezoterycznym, zarezerwowanym dla jakiejś grupy wybranych. Tymczasem analiza założeń pytań pokazuje, że filozofia, niezależnie od tego, jak jest ona pojmowana – maksymalistycznie czy też minimalistycznie – jest przedsięwzięciem nader skromnym. A filozofowie to tacy badacze, którzy czynią wiele założeń i uproszczeń, za którymi stoją określone decyzje motywowane czynnikami aksjologicznymi, metodologicznymi, a nierzadko też społecznymi i psychologicznymi. Z tym, że te czynniki metodologiczne, wbrew przekonaniu wielu, odgrywają najmniej istotną rolę. Akceptujemy obraz świata, czy to na skutek wykształcenia, sugestii innych, czy też osobistych poszukiwań, w których udział ma kultura, nauka i religia. Taka opinia nie jest – co trzeba wyraźnie podkreślić, aby uniknąć pewnych nieporozumień – przejawem relatywizmu, lecz realizmu odnoszącego się do ludzkiego poznania, w którym zawsze jest więcej *doxa* niż *episteme*. Możemy to czynić tylko mniej lub bardziej świadomie, ale poza te założenia nie jesteśmy w stanie wykroczyć, czy tego chcemy czy nie.

## Bibliografia

Brożek A., *Pytania i odpowiedzi*, Warszawa 2007.

Corteh E., *Metaphisics*, english ed. by J. Doncell, London 1963.

Coreth E., *W kwestii uzasadnienia metafizyki*, tłum. S. Blandzi, M. Poręba, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2 (1993) nr 2, s. 139–145.

Heller M., *Filozofia jest przygodą człowieka będącego w drodze*, [w:] *Rozmowy o filozofii*, red. M. Heller M. Bagiński, A. Zieliński, Lublin 1996.

Herbut J., *Metoda transcendentálna w metafizyce*, Opole 1987.

Ingarden R., *O pytaniach esencjalnych*, [w:] *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, Warszawa 1972.

Kiereś H., *Fenomenologia*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/f/fenomenologia.pdf> (14.09.2016).

Krąpiec M. A., *Filozofia co wyjaśnia?*, Lublin 1999.

Krokos J., *Pytanie a poznanie w początkach filozofii*, „Roczniki Filozoficzne” 50 (2002) nr 1, s. 361–382.



- Krokos J., *Pytanie w filozofii Tomasza z Akwinu*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 38 (2002) nr 1, s. 5–18.
- Muck O., *The transcendental method*, transl. W. D. Seidensticker, New York 1968.
- Oko D., *W poszukiwaniu pewności. Próba transcendentalnego ugruntowania metafizyki w filozofiach Emericha Coretha i Bernarda Lonergana*, Kraków 2010.
- Rosiak M., *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, Łódź 2003.
- Stępień A. B., *O metodzie teorii poznania. Rozważania wstępne*, Lublin 1996.
- Wolsza K., *Rola doświadczenia transcendentalnego w poznaniu filozoficznym*, Opole 1999.
- Życiński J., *Status przedmiotów idealnych a implikacje filozoficzne współczesnej fizyki*, [w:] *W kręgu filozofii Romana Ingardena*, red. A. Węgrzecki, W. Stróżewski, Warszawa–Kraków 1995, s. 108–109.