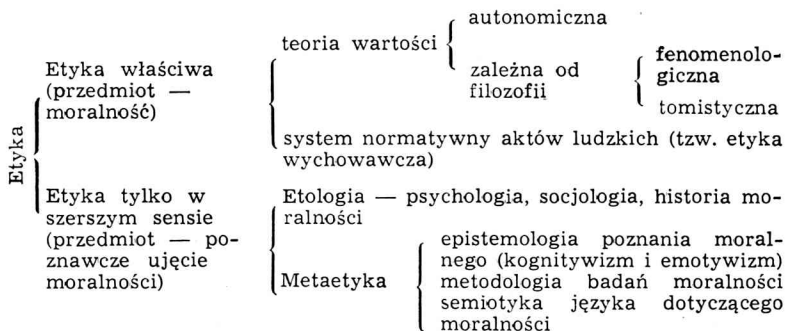


to podkreślić, że etyka jako taka nie formułuje tu ani ocen, ani norm moralnych, lecz daje ostateczne i nieobalalnie uzasadnione wyjaśnienie ontyczne całego porządku wartości moralnych (względnie fundamentalnych ocen i norm moralnych).

W tzw. metaetykach stosuje się sposób uzasadniania typu nowoczesnej filozofii epistemologicznej. Będzie to: analiza logiczna lub psychosocjologiczna języka dotyczącego moralności, analiza i krytyka teoriopoznawcza lub również metodologiczna natury wypowiedzi o moralności oraz ich stosunku do innych sądów. A wreszcie humanistyczna metoda uzasadniania w etyce to wyjaśnianie psychologiczne, socjologiczne lub historyczne wydanych ocen moralnych czy też opinii o moralności.

Zasadnicze wyżej wskazane rozróżnienia ilustrujące następujący schemat:



Posiedzenie z dnia 15 października 1965 r.

Czł. Stanisław Kamiński przedstawił swą pracę pt.: *O podziale filozofii klasycznej*.

Rozmaicie dzieli się filozofię klasyczną. Za Arystotelesem odróżnia się filozofię instrumentalną, czyli logikę (względnie bardziej nowoczesnie — filozofię poznania) i filozofię właściwą, która rozpada się na teoretyczną (filozofia bytu) i praktyczną (filozofia działania). Podobny jest podział wywodzący się z inspiracji Platona. Wyróżnia się tu filozofię racjonalną (logikę), realną (metafizykę ogólną i szczegółową) i moralną (etykę). W pewnych kołach filozofii tomistycznej wysunięto jednak propozycję, aby dla zachowania koncepcji filozofii klasycznej całą filozofię ograniczyć do metafizyki. Właściwie pojęta metafizyka bowiem ma wyczerpywać całość filozofii klasycznej. Dziedziny filozofii takie, jak teoria poznania i filozofia

praktyczna (etyka, estetyka, filozofia kultury), o ile są filozofią klasyczną, stanowią jedynie metafizykę. Nawet tzw. metafizyka szczegółowa istotnie nie różni się od metafizyki ogólnej. Natomiast dyscypliny filozoficzne w aktualnej postaci zawierają obok klasycznej problematyki filozoficznej również zagadnienia nie należące ze względu na naturę poznania i metodę jego zdobycia do filozofii klasycznej. Tak np. w filozofii przyrody obok metafizyki bytu materialnego znajdują się: jakaś aprioryczna ontologia przedmiotów materialnych, niektóre uogólnienia i syntezy wyników nauk przyrodniczych, analityczno-krytyczna teoria poznania przyrodniczego, elementy bardziej ogólnych teorii przyrodniczych i metodologia przyrodoznawstwa. Teoria poznania zaś obok klasycznej metafizyki operacji poznawczych (i ich wyników) człowieka zawiera ontologię poznania, rozważania analityczno-krytyczne, logiczno-metodologiczne i psychologiczne oraz opis fenomenologiczny poznania i różnych teorii poznania.

Dałoby się okazać, że całość problematyki umieszczanej w różnych działach filozofii neoscholastycznej nie mieści się w koncepcji filozofii klasycznej. Ta ostatnia bowiem ma być teorią zbudowaną w zasadzie z tez nieobalalnych, wyjaśniających przez ostateczne racje ontyczne (wewnętrzną strukturę bytową) byt realny w ogóle i jego różne typy. Nadto całkiem oczywista jest niejednorodność epistemologiczna i metodologiczna współcześnie prezentowanych dyscyplin filozofii klasycznej. Nie musi już z tego powodu zachodzić wadliwość logiczna i merytoryczna w tych dyscyplinach. Jeśli uprawiający je są świadomi tej różnorodności i akceptują ją tylko z pietyzmu dla tradycji, która ukształtowała pewne zespoły niejednorodnej problematyki w obrębie jakiejś dyscypliny, albo chcąc być w zgodzie z tendencjami do unifikacji rozmaitych epistemologicznie i metodologicznie zagadnień narosłych wokół jakiegoś szeroko pojętego przedmiotu badań. Gorzej przedstawia się jednak sprawa, jeśli filozofowie nie zdają sobie sprawy z tej sytuacji. A dzieje się tak wówczas, gdy dla takiej niejednorodnej dyscypliny filozoficznej szukają definicji, która determinowałaby przedmiot formalny tej dyscypliny lub wskazywałaby jednoznacznie metodę jej uprawiania, albo sugerują, że wszystkie tezy tej dyscypliny posiadają jednakowy walor poznawczy (szczególnie poważne konsekwencje ma to ostatnie w takich dyscyplinach, jak teodycea lub etyka!).

Postulat, aby doprowadzić do jednorodności wszystkie dyscypliny filozofii klasycznej pociąga za sobą ich znaczne zubożenie co do problematyki. Można zasadnie twierdzić, że byłoby to ze szkodą dla wszechstronności rozważań, które tradycyjnemu przyjęto nazywać filozoficznymi (ale nie w sensie klasycznym). W takiej sytuacji trudno byłoby widzieć rozwiązanie jedynie w redukcji całej problematyki, jaka współcześnie — słusznie czy niesłusznie — nazywana bywa filozofią klasyczną, do problemów o charakterze filozofii klasycznej w ścisłym i właściwym sensie.

Najmniej rewolucyjne, a zarazem pozwalające zachować nienaruszony

profil filozofii klasycznej wyjście z tej sytuacji rysowałoby się w uprawianiu osobno metafizyki klasycznej, która obejmowałaby wszystkie problemy ściśle klasycznej filozofii (byłaby to metafizyka ogólna, zawierająca w sobie jednocześnie metafizykę Bytu Absolutnego i metafizyka szczegółowa, skupiająca klasyczne zagadnienia z filozofii bytu materialnego, człowieka, działania ludzkiego i jego wytworów), oraz oddzielnie poszczególnych dyscyplin filozoficznych, które kosztem niejednorodności epistemologicznej i metodologicznej objęłyby wszystkie badania tradycyjne narosłe wokół spraw na ogół uważanych współcześnie za przedmiot dociekań filozofii.

Należy dodać, że takie ujęcie metafizyki klasycznej nie byłoby zupełną nowością. Niektóre już opublikowane podręczniki metafizyki klasycznej (np. E. Coretha) zawierają obok tego, co nazywa się metafizyką ogólną, również klasyczną metafizykę Boga, bytu materialnego i człowieka. Należałoby jeszcze tylko ściśle według stylu filozofii klasycznej wydzielić i opracować metafizykę działania i wytworów ludzkich oraz włączyć to do wykładu metafizyki. Osobnym problemem zostanie jeszcze pytanie o dokładne zdeterminowanie stosunku metafizyki szczegółowej do ogólnej. Najogólniej da się powiedzieć chyba, że zarówno przedmiot formalny, jak i aparat pojęciowy całej metafizyki byłyby analogicznie taki sam. Różne natomiast byłyby jedynie punkty wyjścia w metafizyce ogólnej oraz dla poszczególnych grup też tzw. metafizyki szczegółowej.

Posiedzenie z dnia 5 listopada 1965 r.

Czł. ks. Albert Krąpiec OP przedstawił pracę s. mgr Zofii Zdybickiej pt.: *Henri de Lubaca koncepcja poznania Boga*.

Problematyka poznawalności Boga w myśli współczesnej jest ogromnie złożona i wielostronnie uwarunkowana. Zwłaszcza nowożytny kierunki filozoficzne, najpierw kantyzm i pozytywizm, a potem fenomenologia i egzystencjalizm, przyniosły ze sobą nowe style i metody oraz atmosferę naszych czasów.

Trzy zjawiska wydają się najbardziej symptomatyczne dla wyrażenia głównych tendencji w tej dziedzinie: 1° — punktem wyjścia rozważań prowadzących do poznania Boga ma być przede wszystkim człowiek: jego poznanie, działanie, sytuacja, 2° — uprzedzenie do poznania racjonalnego. Intuicja, instynkt, uczucie uchodzą tu za bardziej adekwatne narzędzie niż rozum, 3° — dążenie do swoistej syntezy, do ujęć całościowych, co prowadzi do zacierania granic między różnymi płaszczyznami poznania.

Rozwój filozofii refleksyjnej (w dwu wariantach), renesans dowodu ontologicznego, skrajny rewelacjonizm i odrzucanie teologii naturalnej, a przede wszystkim rozwój koncepcji religijnego poznania Boga są różnymi formami realizacji wskazanych tendencji.