

## ARTYKUŁY

MIECZYŚLAW GOGACZ

TEMATY SPORÓW FILOZOFICZNYCH WŚRÓD UCZONYCH SZKOŁY  
PAŁACOWEJ KAROLA WIELKIEGO TRWAŁYM ZESPOŁEM PROBLEMÓW  
FILOZOFII EUROPEJSKIEJ

## 1. ZESPÓŁ UCZONYCH NA DWORZE KAROLA WIELKIEGO

Karol Wielki zakłada na swym dworze szkołę pałacową i gromadzi w niej uczonych. Zaprasza z York Alkuina w roku 793 i powierza mu kierownictwo szkoły oraz zadanie zorganizowania w całym cesarstwie szkół i nauczania.

Alkuin (730–806) studiował u Egberta, który był uczniem Bedy Czcigodnego (673–735). Przeniósł do Akwizgranu wielką tradycję intelektualną szkoły w York, która nawiązując przez Bedę Czcigodnego do Kasjodora i Izydora z Sewilli uczy *trivium* i *quadrivium* w wersjach św. Augustyna. Studiuje się teksty rzymskie i patrystyczne oraz Pismo Święte, a w nauczaniu podstawowym głównie psalmy i gramatykę, by nie tylko dobrze żyć, lecz także dobrze mówić. Alkuin kształtuje w cesarstwie Karola Wielkiego Ateny łacińskiej kultury chrześcijańskiej. Ta kultura jest tak pełna i silna, że całe średniowiecze nosi nazwę *christianitas*.

Do szkoły przybywają z Rzymu Paweł Diakon i Piotr z Pizy. Są też dwaj Hiszpanie: Agobard i Teodulf. Alkuin przebywa i naucza na dworze Karola Wielkiego osiem lat. Pozostawia dwóch swoich wybitnych uczniów. Są to Hraban Maurus i Fredegisus, którzy powiększają zespół uczonych w szkole pałacowej. Fredegisus zostaje następcą Alkuina.

Hraban Maurus (776–856) jest autorem zarysu prawd wiary w postaci do dziś używanego zestawienia tekstów, nazywanych *pacierzem*. Fredegisus pisze *List o nicości i ciemności*. Wykazuje, że nicość nie jest czystą negacją, lecz że zawiera jakąś realność. Agobard kwestionuje tę tezę w tekście pt. *Księga przeciw twierdzeniom Fredegisusa Opata*.

Powstaje pierwszy spór filozoficzny na temat nicości, bezkształtnej materii, powstawania rzeczy oraz duszy anioła i człowieka. Temat sporu jest do dziś kontynuowanym i trwałym zespołem problemów w filozofii europejskiej.

## 2. PIERWOTNOŚĆ NICOŚCI (FREDEGISUS I AGOBARD)

Powtórzmy najpierw, że uznanie przez Fredegisusa realnej nicości za pierwotne tworzywo, z którego powstają elementy (ogień, powietrze, woda, ziemia), także dusza anioła i człowieka oraz bezkształtna materia, wywołuje sprzeciw Agobarda. Nawiązując do kreacjonizmu Izydora z Sewilli Agobard nie godzi się na tezę Fredegisusa, że stwarzanie przez Boga *ex nihilo* oznacza przekształcanie pierwotnej nicości w zespół stanowiących świat rzeczy. Wtedy bowiem dusza ze względu na wspólne tworzywo nie różniłaby się od ciała, a różniąc się preegzystowałaby przed ciałem i przed ukształtowaniem człowieka. Agobard uważa, że Bóg stwarza duszę razem z ciałem i z nim ją łączy. Można wtedy głosić zgodnie z Augustynem, że człowiek jest duszą i ciałem, czego uczył Alkuin skupiający się na zagadnieniu wrażeń oraz tożsamości władz z duszą. Fredegisus dopowiada, że zawsze wskazujemy na istotę rzeczy istniejącej (*significatio quod est, id est rei existentis*).

Zwiększa się ilość problemów. Nie tylko więc wchodzi do filozofii europejskiej problem nicości, materii, żywiołów, dusz i powstawania rzeczy istniejących, lecz także problem stwarzania, bytowej struktury człowieka jako połączenia duszy z ciałem oraz problem preegzystencji dusz i oznaczania istoty.

Problem nicości podejmuje zaraz Jan Szkot Eriugena (810–877). Omawia odmiany bytu i odmiany nicości. Są to jednak omówienia raczej pojęć bytu i nicości.

Problem pierwotności realnej nicości zanika w dziejach filozofii na długie wieki po wystąpieniu Fredegisusa. Wraca w naszych czasach w poglądach Heideggera, który głosi, że z nicości są rzucone w świat idee i rzeczy. Gdy nabędą cechy realności, degenerują się i zapadają w nicość. Bytują więc, aby umrzeć (das Sein zum Tode).

Problem nicości pojawia się też w rozważaniach o stwarzaniu bytów przez Boga. Nicość jest tu jednak rozumiana jako granica realnych substancji, ich cech i relacji. Nie jest realnym tworzywem bytu.

### 3. JEDEN CZŁOWIEK I JEDNA DUSZA (RATRAMNUS Z CORBIE I PASCHASJUS RADBERTUS)

Ratramnus z Corbie i Paschasjus Radbertus różnią się głównie w poglądach na temat Ciała i Krwi Pańskiej, a więc na temat Eucharystii. Temat ciała wyodrębnia się jednak i w połączeniu z tematem duszy wyzwala problem człowieka. Ratramnus inaczej niż Paschasjus rozważa ten problem. Analizuje stwierdzenie, że jeżeli każdy człowiek jest substancją, to ze względu na substancjalność jest tylko jeden człowiek. Jest wobec tego także jedna dusza. Opowiada się jednak za wielością dusz, o czym świadczy tekst jego odpowiedzi, napisanej dla Karola Wielkiego na jego pytanie: „Czy dusza zajmuje miejsce (sitne anima circumscriptiva)”. Wskazuje na to także jego rozprawa pt. *O ilości (rozciągłości, ilości, przestrzenności) duszy (De quantitate animae)*.

Termin *circumscriptiva* wskazuje na granicę opasującą (opisującą) substancję. Dodajmy, że pytanie Karola Wielkiego wskazuje na dominowanie w dyskusjach problemu różnicy między tym, co duchowe i tym, co cielesne.

Problem duszy jako duszy świata pochodzi od Platona. W XII wieku teorię duszy świata głosiła szkoła w Chartres. W XIII wieku Arabowie przypisali pochodzenie duszy działaniu inteligencji, która jest formą Księżyca. Awerrościści średniowieczni w Paryżu uznali duszę świata za źródło wiedzy jako skutku przenikania jej wpływu do wyobrażeń, tworzonych przez władzę zmysłową. Zarazem człowiekowi przypisali pozycję zwierzęcia, które ginie z chwilą śmierci. Trwają jedynie działania intelektu i woli dzięki niematerialnym elementom, niesionym przez duszę do wyobrażeń. I dopiero w momencie śmierci wszystkie duchowe działania stają się osobą, która przechodzi w wieczność. Do czasów pozytywizmu utożsamiano człowieka z duszą. Głoszono więc tezę o wielości dusz.

### 4. PRZEZNACZENIE (PREDESTYNACJA) (GOTTESCHALK I HINKMAR)

Tekst wprost o przeznaczeniu napisał Ratramnus z Corbie. Jego uczeń Gottschalk (Godescalc) wyprowadził oddziałującą teorię przeznaczenia raczej z pism Hrabana Maura i Hinkmara głosząc, że Bóg przeznaczył od wieków jednych ludzi do zbawienia, a innych na potępienie. W tej teorii dopowiadał, że Chrystus umarł tylko za zbawionych. Nie cierpiał za potępionych. Hinkmar z Reims sprzeciwił się tej tezie. Powstaje więc spór filozoficzny i zarazem teologiczny. Poglądy Gottschalka potępiają dwa synody biskupów: w Moguncji w roku 848 oraz w Quiercy w roku 849.

Do sporu włącza się Jan Szkot Eriugena. Wyjaśnia, że w Bogu wszystko jest Bogiem. Bóg jest swoją wiedzą i swoją wolą. Przeznaczenie jest wiedzą Boga, a tym samym jest Bogiem. To, co jest Bogiem, jest dobrem. Bóg przeznacza tylko do dobra. Nie ma w Nim zła. Nie przeznacza ludzi na potępienie, które jest złem. Jest tylko przeznaczenie do zbawienia. Zło, grzech, śmierć, potępienie są niebytem. Nie pochodzą od Boga. Bóg jest przyczyną bytu i dobra. Nie przeznacza więc do niebytu i zła. Nie przeznacza też na potępienie jako karę. Kara jest skutkiem zła. Człowiek czyniąc zło sam siebie potępia i przeznacza na potępienie. Bóg jako byt i dobro nie może przewidzieć niebytu i potępienia. Kara nie może być przewidzianym przez Boga potępieniem. Człowiek sam przeznacza się na potępienie.

Te poglądy Jana Szkota Eriugeny potępia synod biskupów w Walencji w roku 855 oraz synod w Langres w roku 859.

Mimo potępień teoria przeznaczenia pozostaje i utrwała się w kulturze. Temat przeznaczenia powszechnie niepokoi ludzi. Z czasem, w niektórych Kościołach chrześcijańskich, a mianowicie w odmianach protestantyzmu, staje się dominującą prawdą ich wiary i teologii.

### 5. PRZEZNACZENIE W KONTEKŚCIE PRZYCZYŃ (TOMASZ Z AKWINU I BONAVENTURA)

Temat sporu o przeznaczenie wymagał doprecyzowań. Tomasz z Akwinu usytuował przeznaczenie w kontekście przyczyn. Ten kontekst tworzy metafizykę i pozwala ustalić, że jest i czym jest przeznaczenie. Przenosi problem ze sposobu mówienia (*modus loquendi*), skupiającego się na znaczeniach słów, do sposobu rozumienia (*modus intelligendi*), wskazującego właśnie na przyczyny. Tomasz z Akwinu określa więc przeznaczenie jako „skierowanie stworzenia rozumnego do celu nadprzyrodzonego” (*transmissio creaturae rationalis in finem supernaturalem*). Wiąże przeznaczenie z przyczyną sprawczą i przyczyną celową. Przyczyną sprawczą przeznaczenia jest Bóg. Przyczyną celową jest nadprzyrodzony porządek, kres, cel człowieka.

Doprecyzowuje się ujęcie Gottschalka. Owszem, Bóg wyznacza cel człowieka. Tym celem jest życie nadprzyrodzone, które ma początek na ziemi (*in via*), w drodze do życia wiecznego. lecz spełnia się w prawdziwej ojczyźnie (*in patria*). Tą ojczyzną jest uszczęśliwiające widzenie Boga „twarzą w twarz” (*visio beatifica*). Zbawienie jest konsekwencją więzi z Bogiem. Potępienie jest skutkiem odrzucenia tej więzi. Gottschalk określał więc przeznaczenie przez skutki. Tomasz określał je przez przyczyny, przez przyczynę sprawczą i celową.

Można też sądzić, że Gottschalk w ogóle posługiwał się tylko przyczynowaniem celowym, które wyakcentował Platon, a w XIV wieku Jan Duns Szkot.

Tomasz z Akwinu dopowiedział, że przyczyną przeznaczenia jest wola Boga. Bonaventura głosił, że przyczyną przeznaczenia jest mądrość Boga i sprawiedliwość. Wyraźnie połączył oddziaływanie Boga na rzeczy czasowe (*temporalia*) i wieczne. Tomasz z Akwinu uważał, że przeznaczenie dotyczy tego, co czasowe (*temporalium*), a tego, co wieczne (*aeternorum*), dotychczas mądrość.

Tomasz z Akwinu staranniej przestrzegał ładu w układzie przyczyn i skutków. Wskazuje na to także jego uporządkowana terminologia. Te terminy są następujące:

- przeznaczenie, *praedestinatio*. Wskazuje na wiedzę praktyczną i jest częścią Opatrzności, dotyczącą rzeczy czasowych.
- przeduporządkowanie, *praeordinatio*. Jest to przedzdecydowanie lub przedwyznaczenie przez Boga od wieków tego, co stanie się w czasie przez łaskę.
- przewidziana, *praescientia*. Jest to przygotowanie dla natury rozumnych bytów stworzonych teraz łaski, a chwały w przyszłości. Należy więc odróżnić naturę, łaskę i chwałę jako stany bytów.
- przewidywanie, *praevidentia*. Bóg widząc przyczyny i skutki przewiduje ich połączenia.
- Opatrzność, *providentia*. Bóg przedwyznacza, przeddecyduje, przedskierowuje człowieka swą wolą do rzeczywistości, która zrealizuje się w czasie.

Nie należy mieszać tych terminów. Należy też pamiętać, że wszystkie odnoszą się do rzeczy czasowych. Do rzeczy wiecznych odnoszą się inne terminy, a mianowicie:

- wiedza, *scientia*. Jest ona już cnotą intelektu teoretycznego, jego umiejętnością rozumienia pierwszych elementów strukturalnych każdego bytu i wyrażania ich w nazwach i zdaniach.
- mądrość, *sapientia*. Jest także cnotą intelektu teoretycznego, jego umiejętnością przez więź z wolą trwania w wierności prawdzie i dobru. Staje się pierwszą normą moralności. Wyzwała kontemplację, która jest połączeniem wiedzy z radością oraz tworzy sumienie jako wspólne działanie intelektu i woli, a więc połączenie rozumień i decyzji.

Wszystkie te terminy służą Tomaszowi z Akwinu do uwyrażenia przeznaczenia jako powodu w umyśle Boga skierowania i przeniesienia stworzenia rozumnego do życia wiecznego. Związanie z przeznaczeniem przedwiedzy (*praescientia*) pomaga we wskazaniu na to, że Bóg przygotowuje dla człowieka teraz łaskę, a w przyszłości chwałę. Łaska jest stworzoną w nas i dla nas możliwością jako zdolnością posłuszeństwa Bogu (*potentia oboedientialis*). Chwała jest uszczęśliwiającym widzeniem Boga (*visio beatifica*).

### 6. ZAKOŃCZENIE

W XV i XVI wieku połączono temat przeznaczenia z przedwiedzą Boga. Wyzaczyło to nowe tematy sporów filozoficznych i nowe zespoły problemów w filozofii europejskiej. Do najważniejszych należą: prawda i fałsz, wszechmoc Boga i wolność człowieka, wieczność i czas, uczucia i miłość. We wszystkich tych problemach dyskutanci nawiązują do tematu przeznaczenia. Trwa więc w różnych wersjach temat przeznaczenia i skłania do osobnego opracowania.

Można jednak twierdzić, że tematy sporów filozoficznych wśród uczonych szkoły pałacowej Karola Wielkiego i przekształcenia tych tematów wyznaczają trwałe zespoły problemów filozofii europejskiej.

JERZY NIEPSU

## POZYTYWISTYCZNE ZAKWESTIONOWANIE METAFIZYKI<sup>1</sup>

### 1. GENEZA PROBLEMU

W dziejach filozofii europejskiej ważkim przedmiotem refleksji filozoficznej, obok najogólniej rozumianej rzeczywistości, była i jest sama filozofia. W pewnym momencie, niektórzy filozofowie uświadomili sobie prosty fakt, iż trwające już od dwóch i pół tysiąca lat rozważania kręcą się wciąż wokół tych samych pytań i że na wiele z tych pytań nie znaleziono dotąd zadowalających odpowiedzi<sup>2</sup>. Na podstawie tej konstatacji formułowano wnioski o samounicestwiającej się kondycji filozofii. Uważano, że sytuacja i perspektywy filozofii w postaci, w jakiej ona istnieje, nie rokują dobrych nadziei. Proponowano więc różnorodne strategie „uzdrowienia” filozofii<sup>3</sup>. Jedną z nich była strategia zmierzająca do utworzenia i rozwinięcia tzw. filozofii naukowej. Zrodziła się ona w XIX w. (choć jej korzenie sięgają wieków wcześniejszych), a rozwinęła w pierwszej połowie XX wieku m.in. pod postacią pozytywizmu. Dla pozytywistów tworzenie i rozwijanie tzw. filozofii naukowej było naczelnym ideałem ich działalności filozoficznej. Miarą zaś unaukowania filozofii był jej antymetafizyczny charakter, była jej „demetafizykacja”.

Celem niniejszego artykułu jest próba zarysowania niektórych pozytywistycznych zakwestionowań metafizyki poprzez próbę zaprezentowania antymetafizycznej drogi pozytywistów do zbudowania tzw. filozofii naukowej oraz rezultatu tej próby.

### 2. ANTYMETAFIZYCZNA DROGA POZYTYWISTÓW DO ZBUDOWANIA TZW. FILOZOFII NAUKOWEJ

Spotykane pozytywistyczne poglądy na temat metafizyki można charakteryzować i klasyfikować z różnych punktów widzenia. Najważniejsze dotyczą przedmiotu metafizyki, jej celu, metody czy metod postępowania badawczego, stosunku metafizyki do innych działów filozofii, wiedzy i kultury, jej roli w życiu ludzkim itp. Wielość możliwych punktów widzenia przy próbie charakterystyki pozytywistycznych zakwestionowań metafizyki stanowi miarę i wyraz trudności wiążących się z tym zagadnieniem. Problem zawarty w tytule artykułu jest przez to niezwykle trudny do syntetycznego przedstawienia. Jest tak przede wszystkim z powodu notorycznej wieloznaczności (także dla pozytywistów) terminów „metafizyka”<sup>4</sup> i „pozytywizm”<sup>5</sup> a także z powodu braku zwartych, jasnych i rzeczowych, poświęconych problemowi metafizyki fragmentów prac

<sup>1</sup> Wprowadzenie wygłoszone podczas szóstej sesji Konwersatorium Filozoficznego Pracowników Naukowych Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej w dniu 21.10.1997 r.

<sup>2</sup> Zob. F. Bacon, *Novum Organum*, Warszawa 1955, s. 12 oraz L. Kołakowski, *Horror metaphisicus*, Warszawa 1990, 7 i n.

<sup>3</sup> Zob. H. Buczyńska, *Schlick – próba eliminacji metafizyki*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, (praca zbiorowa), Warszawa 1965, 371–375.

<sup>4</sup> Zob.: K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*, Warszawa 1983, 102–103.

<sup>5</sup> Zob.: A. Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej. Rozprawa o całokształcie pozytywizmu*, Warszawa 1973, s. 45–46; S. Sarnowski, *Pozytywizm i filozofia współczesna*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin 1995, s. 301 oraz B. Skarża, *Comte*, Warszawa 1966, 11–13.

pozytywistów<sup>6</sup>. Dlatego nasza prezentacja tematu polegać musi (będzie) na omówieniu antymetafizycznej postawy wybranych przedstawicieli pozytywizmu filozoficznego, którzy wnieśli znaczący wkład w ukształtowanie się antymetafizycznej orientacji tego kierunku. Nasz wybór padł przede wszystkim – choć nie tylko – na „ojca” pozytywizmu, Augusta Comte’a i na prekursorów neopoztywizmu Moritza Schlicka i Rudolfa Carnapa. Ich poglądy, jak się wydaje, zawierają i ukazują wspólne elementy (podstawy, fundamenty) antymetafizycznej postawy wszystkich pozytywizmów a także, jednocześnie, pozwalają uwyraźnić różnice występujące pomiędzy poszczególnymi pozytywizmami i przedstawicielami pozytywizmu w przedmiotowej kwestii.

### 3. COMETE'OWSKIE ZAKWESTIONOWANIE METAFIZYKI

Podstawą antymetafizycznej postawy A. Comte’a był m.in. sposób rozumienia przez niego metafizyki. Termin metafizyka oznaczał dla niego w zasadzie całą dotychczasową filozofię<sup>7</sup>. Comte nie dbał o bliższe dookreślenie i doprecyzowanie właściwego mu rozumienia pojęcia „metafizyka”<sup>8</sup>. Próżno jest szukać u niego i u jego uczniów szczegółowych rozważań np. na temat „istoty” metafizyki, czy innymi słowy mówiąc, rozważań na temat pytań typu: co to jest metafizyka?, czym jest metafizyka?, co stanowi przedmiot metafizyki?, jaka jest relacja pomiędzy metafizyką i filozofią?. To powodowało iż pojęciu temu przypisywali i nadawali bardzo szeroki zakres znaczeniowy, traktując je jako swoiste „słowo-wytrych”. Spełniało ono rolę magicznego instrumentu w ich polemice i walce z adwersarzami filozoficznymi, naukowymi, politycznymi czy też społecznymi. Comte kwestionując metafizykę czynił to na sposób strzelca, który strzelając nie dba o celowanie, nawet nie myśli o celowaniu, nie zważa na cel, wychodząc z założenia, że każdy strzał i tak będzie celny i skuteczny gdyż celem jest wszystko to, co go otacza. Konstruując i formując swój system filozoficzny Comte wychodził z założenia, że stanowi on sam w sobie i sam przez się zakwestionowanie metafizyki. Swoją antymetafizyczną koncepcję filozoficzną przedstawił Comte najpełniej w sześciotomowym dziele zatytułowanym *Kurs filozofii pozytywnej* (1830–1842). Uznał w nim, iż nauki przyrodnicze stworzyły wzór dochodzenia naukowego i że stosowanie się doń przez filozofów pozwala odejść od filozofii spekulacji, filozofii maksymalistycznej, a więc filozofii metafizycznej do filozofii naukowej, minimalistycznej, a więc pozytywnej<sup>9</sup>.

Zdaniem Comte’a wiedza ma za przedmiot wyłącznie fakty fizyczne, wyłącznie ciała, bo o faktach psychicznych żadnej wiedzy nie posiadamy<sup>10</sup>. Znamy więc tylko zjawiska, czyli to, co jest dostępne obserwacji i doświadczeniu<sup>11</sup>. Nasza wiedza o zjawiskach jest przy tym tylko względna, czyli zmienna, niepełna i nie absolutna<sup>12</sup>. Jeśli tak, to oczywistym jest, iż nie ma sensu pytanie o „istotę” jakiegoś faktu, czy też o jego rzeczywistość „przyczynę”<sup>13</sup>. Zamiast pytać o „istotę” i „przy-

<sup>6</sup> Trudno jest za takowe uznać, poświęcone krytyce metafizyki, przyczynkarskie ledwie fragmenty najważniejszych prac, choćby: A. Comte’a, J. S. Milla, H. Spencera, E. Macha, R. Avenarius, M. Schlicka, R. Carnapa, L. Wittgensteina.

<sup>7</sup> Zob. A. Comte, *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*, przełożyła W. Wojciechowska, Warszawa 1961, 14 – 15.

<sup>8</sup> Por. tamże.

<sup>9</sup> A. Comte tak pisał na ten temat: „(...) Filozofię pozytywną znamionuje dążność do nadania cechy względności wszystkim pojęciom, które zrazu były absolutne. (...) Z punktu widzenia nauki kontrast zachodzący między absolutnym i względnym można uważać za cechę odróżniającą filozofię współczesną od dawnej”. Zob. A. Comte, *Metoda pozytywna...*, op. cit., 165 – 166.

<sup>10</sup> A. Comte powtarzał za jednym z nowożytnych prekursorów pozytywizmu, F. Baconem, że „(...) rzeczywistością jest tylko ta wiedza, która opiera się na zaobserwowanych faktach”. Zob. A. Comte, *Metoda...*, op. cit., 13.

<sup>11</sup> Tamże, 13.

<sup>12</sup> Według A. Comte’a: „(...) Wszelkie badanie praw rządzących zjawiskami jest względne (...) w żadnej dziedzinie nie może być ujawniona w sposób doskonały dokładna rzeczywistość.” Tamże, 166, 309, 311 oraz B. Skarża, *Comte...*, op. cit., 64.

<sup>13</sup> Tamże, 15, 60, 74, 97, 301 oraz 66.