

Artur Andrzejuk

Elementarz filozofii

Książka Artura Andrzejuka jest popularyzatorską próbą zarysowania klasycznej koncepcji filozofii, jej podziałów, dziejów i problematyki.

Autor jest profesorem antropologii filozoficznej, historii filozofii i etyki.

Artur Andrzejuk

Elementarz filozofii

Warszawa 2007

Książkę zredagował Autor

© Artur Andrzejuk

ISBN

CIP - Biblioteka Narodowa

Andrzejuk Artur
Elementarz filozofii / Artur
Andrzejuk
. - Warszawa : „Navo” , 2007

O F I C Y N A W Y D A W N I C Z A
N A V O
05-806 Komorów, ul. Klonowa 2\6

SPIS TREŚCI

Spis treści	6
1. Wprowadzenie	8
2. Czym jest filozofia	10
3. Czym filozofia nie jest	16
3.1. Filozofia jako wiedza ogólna lub analiza pojęć	17
3.2. Filozofia jako światopogląd	18
3.2.1. Odmiany światopoglądu	19
3.3. Filozofia a teologia i religia	21
4. Dyscypliny filozoficzne	22
4.1. Filozofia bytu - metafizyka	22
4.2. Filozofia Boga – teodycea	27
4.3. Filozofia człowieka – antropologia filozoficzna...28	
4.4. Filozofia przyrody - kosmologia.....	30
4.5. Filozofia poznania - epistemologia.....	30
4.6. Filozofia piękna - estetyka	32
4.7. Filozofia moralności - etyka	33
4.8. Metafilozofia.....	38
4.8.1. Logika formalna.....	39
4.8.2. Logika języka (semiotyka).....	39
4.8.3. Logika nauki (metodologia).....	40
4.9. Historia filozofii.....	41
5. Periodyzacja dziejów filozofii	44
5.1. Starożytność	44
5.2. Średniowiecze	48
5.3. Nowożytność.....	50
5.4. Filozofia współczesna	52
FILOZOFIA W POLSCE	58
1. Czasy najdawniejsze	58
2. Mistrzowie krakowscy	59
3. Filozofia szkolna i oświecenie	59

4. Mesjanizm i pozytywizm	61
5. Filozofia w Polsce odrodzonej	61
6. Filozofia polska po II wojnie światowej	63
7. Panorama współczesnej filozofii polskiej	65
ZAKOŃCZENIE	67
Wskazówki bibliograficzne	68
Literatura wprowadzająca	68
Literatura do metafizyki i teodycei	72
Literatura do filozofii człowieka	75
Literatura do filozofii przyrody	79
Literatura do teorii poznania	80
Literatura do etyki	82
Literatura do logiki i metodologii filozofii	86
Literatura do historii filozofii	87
Filozofia w Polsce	94
Słowniki filozoficzne	97
Filozofia w Internecie	98

1. WPROWADZENIE

Filozofia dość powszechnie kojarzy się z różnorodnością wykluczających się stanowisk, niekończącymi się i nierozstrzygalnymi sporami lub po prostu z bezużytecznym pustosłowiem. Są to skojarzenia przynajmniej częściowo uzasadnione. Dotyczy to także kwestii tak zasadniczej, jak „portret własny” filozofii, czyli określenia jej przedmiotu, metody oraz składników. W tej sytuacji dość ryzykowne wydaje się podjęcie na kilkunastu stronach tej właśnie problematyki. Tymczasem w książeczce zastosowano dość prosty sposób przezwyciężenia obydwu wspomnianych trudności, czyli problemu wielości nurtów i odmian filozofii jak i rozbieżności w pojmowaniu przedmiotu filozofii. Ten sposób polega na „powrocie” do klasycznej koncepcji filozofii, wykrystalizowanej już w starożytnych początkach tej dziedziny wiedzy. Da się bowiem - w różnych szkołach i systemach greckich - odnaleźć pewien kanon podstawowych ustaleń i rozstrzygnięć, stanowiący jeszcze długo później fundament wykształcenia filozoficznego. Zresztą także i dzisiaj dzieje się niekiedy podobnie. np. ciągle jeszcze podstawą wykształcenia muzycznego są kompozytorzy klasyczni, a adepci palestry ciągle jeszcze rozpoczynają swą edukację od prawa rzymskiego.

Proponujemy tu rozwiązanie idące dalej: powrót do filozofii klasycznej ma być nie tylko zabiegiem dydaktycznym, ułatwiającym „wstęp” do filozofii i poruszanie się w gąszczu podejmowanych zagadnień i problemów, lecz stanowić także próbę przezwyciężenia coraz wyraźniej dostrzegalnego kryzysu

samej filozofii, niszczonej przez sceptycyzm, relatywizm i
antyintelektualizm czasów współczesnych.

2. CZYM JEST FILOZOFIA

Termin "filozofia" oznaczający dosłownie "umiłowanie mądrości" ukuli starożytni Grecy najpierw dla określenia ludzi nią parających się. Wyraz ten stanowi połączenie dwóch innych słów, mianowicie „miłość” i „mądrość”, a jego pełne znaczenie kryje się w treści tych dwóch słów. Czym więc była mądrość dla mędrców z Hellady?

Mądrość stanowiła przede wszystkim umiejętność wskazywania na przyczyny. Te przyczyny mogły dotyczyć rzeczy, zjawisk, wydarzeń. Mądrość zatem stanowiła próbę odpowiedzi na pytanie "dlaczego?".

Mądrość więc jest czymś więcej niż samą tylko wiedzą, odpowiadającą na pytania "co?" i "jak?". Są to, oczywiście, ważne pytania; dotyczą bowiem istoty rzeczy ("co?") oraz zależności, powiązań i relacji ("jak?"). Jednakże mądrość idzie dalej, stawiając pytanie o przyczynę ("dlaczego?") i w ten sposób usiłuje dać ostateczne i pełne wyjaśnienie badanego przedmiotu.

To wyjaśnienie polegało na ukazaniu podstawowych elementów rzeczy, dzięki którym owa rzecz była tą właśnie, a nie inną, rzeczą. Innym razem mogło chodzić o zasady lub przyczyny. Na oznaczenie tego wszystkiego użyto słowa *arche*, znaczącego w języku potocznym źródło, zasadę, coś ważnego (stąd łacińskie *principium*). Badanie więc *arche* stało się przedmiotem zainteresowań miłośników mądrości. Umiejętność ich poszukiwania stanowiła mądrość. W ten sposób wykrył się przedmiot filozofii. Arystoteles sytuował go w dziedzinie *theoria*, co tłumaczy się jako teoretyczna kontemplacja i odróżnia od *techne* - wiedzy i działalności

praktycznej. Sam Arystoteles określił filozofię jako bezinteresowne (apragmatyczne właśnie) poszukiwanie prawdy. Zarazem dodał, że nic tak dobrze nie służy działalności praktycznej, jak solidnie zbudowana teoria. Średniowieczni komentatorzy Arystotelesa wyakcentowali temat kontemplacji, którą określili jako poznanie połączone z miłością i miłość połączoną z poznaniem. To średniowieczne rozumienie kontemplacji jest niezwykle zbieżne z antycznym rozumieniem filozofii. Współczesny polski tomista określił nauczanie filozofii jako dzielenie się z innymi owocami kontemplacji¹.

Z tak ujętego przedmiotu filozofii wypływała jej metoda. Polegała ona na konsekwentnym posługiwaniu się rozumem. Wskazana bowiem przyczyna musiała być uzasadniona i dająca się sprawdzić. Nie można więc było pójść na skróty, odwołując się do mitu lub poezji. Porzucenie tych „skrótów” sami starożytni uznali za początek refleksji filozoficznej, wiążąc go z postacią Talesa z Miletu, żyjącego na przełomie VII i VI w. przed Chrystusem, który jako pierwszy postawił pytanie o *arche*. Zapytał mianowicie „z czego jest świat” i usiłował wskazać na jedno jego tworzywo, które miałoby zarazem rangę przyczyny. Tym tworzywem według Talesa miała być woda. Uczony podawał szereg argumentów na poparcie swej tezy. Argumentów tych nietrudno się domyśleć. Nie to jest jednak tu ważne; podobnie jak mniej ważna jest odpowiedź Talesa. Ważne jest postawienie pierwszego pytania filozoficznego, pytania o przyczynę i ważne jest określenie drogi poszukiwań odpowiedzi na to pytanie - tą drogą jest rozumowa argumentacja polegająca na wskazywaniu na skutki działania poszukiwanej przyczyny.

¹ Stefan Swieżawski: „przekazywać innym owoce kontemplacji” (*contemplata aliis tradere*).

Mądrość, gdy jest czymś autentycznym staje się zarazem czymś ważnym dla człowieka. Wyznacza ona wtedy ludzkie życie i je kształtuje. A to, co ważne dla nas jest zarazem kochane. Ta miłość mądrości czyni człowieka filozofem. Zarazem żaden człowiek nie może uciec od pytań natury filozoficznej - kim jestem? skąd się wziąłem? co czyni mnie człowiekiem? czym różnię się od otaczającego mnie świata przyrodniczego? jaki jest cel mojej egzystencji?. Od odpowiedzi na te pytania zależy kształt naszego życia, nasze relacje z innymi ludźmi i z przyrodą. Każdy z nas jest więc po trosze filozofem: stolarz, gdy zastanawia się jak połączyć dwa kawałki drewna, dokonuje tego w ramach przedmiotu swojej profesji, gdy jednak zastanawia się, czym jest drewno w swej istocie, co stanowi o tym, że stół jest stołem i co stanowi istotę krzesła - opuszcza przedmiot swego zawodu i wchodzi na teren filozofii. Są to bowiem już pytania filozoficzne i błędem byłoby odpowiadanie na nie z pozycji sztuki stolarskiej. Ważne jest, abyśmy uświadamiali sobie te różnice - kiedy jesteśmy stolarzami, kierowcami, prawnikami, lekarzami, a kiedy stajemy się filozofami. Te tak proste odróżnienia są bardzo często dziś pomijane i np. pytamy lekarzy lub biologów, aby określili, z pozycji swojej wiedzy o człowieku, na czym polega istota człowieczeństwa. I otrzymujemy odpowiedzi sytuujące tę istotę w kształcie kręgosłupa, mózgu lub szczęki. Z pozycji zmiennych cech człowieka usiłujemy określić niezmienną istotę człowieka, to tak jakbyśmy z pozycji różnych cech samochodów usiłowali określić, czym jest samochód i powiedzieli, że jego istotą jest posiadanie czterech kół; a przecież są samochody trójkołowe, sześć i więcej kołowe. Jeszcze gorzej jest, gdy istotę człowieka definiują socjologowie lub politycy. Otrzymujemy wtedy odpowiedzi, że istotą człowieka jest być w relacjach społecznych lub być

uczestnikiem procesów produkcyjnych. Człowiek nie spełniający tych cech przestaje być - według tych określeń - członkiem gatunku "homo sapiens" i można go wtedy eksterminować.

Sam człowiek, wobec tak pojętej aktywności intelektualnej i tak ważnych skutków tej refleksji, nie może pozostać obojętny. Wynikała ona bowiem z rozumności jego natury i stanowiła o specyficznym charakterze tej natury, radykalnie odróżniającym człowieka od otaczającego go świata. Człowiek więc, gdy uświadomił sobie swą rozumność, czyli swe własne człowieczeństwo, nie mógł wobec tego faktu pozostać obojętny i albo uznawał i cenił w sobie swój rozum, albo zniżał się do poziomu zwierząt, zyskując sobie pogardę bliźnich.

W ten sposób rysuje się nam cel uprawiania filozofii: samorealizacja człowieka jako istoty rozumnej.

A cel jest to ważny, bo nieobojętne jest - przynajmniej dla kogoś myślącego - po co żyje, co w tym życiu chce osiągnąć, jak ma kształtować swoje relacje z innymi, co jest ważne, a co mniej ważne z tego, co życie ze sobą niesie. Człowiek więc powinien pragnąć tej mądrości, która czyni jego życie rozumnym, ważnym, spełnionym. To pragnienie jest już postacią miłości. Miłość nie stanowi dziedziny wiedzy, ani dziedziny mądrości; należy bowiem do innego porządku - porządku celów, dążeń, powiązań człowieka z otaczającymi go osobami i także rzeczami. To miłość kształtuje zawsze życie człowieka, gdyż jest podstawowym motywem jego działań. Działamy bowiem zawsze dla jakiegoś celu. Zarazem w pojęciu celowości najlepiej widać funkcjonującą w człowieku jedność poznania i miłości: cel bowiem musi zostać poznany - w przeciwnym bowiem wypadku nie może stać się owym celem; samo jednak poznanie nie wystarcza, aby coś poznanego stało

się celem - to coś musi zostać wybrane, wprost umiłowane - i wtedy staje się motywem działań, uzasadnieniem aktywności, celem życia.

Gdy weźmie się to pod uwagę to staje się jasne dlaczego starożytnym "nauczycielom mądrości", którzy nie wiązali swej mądrości ze swoim życiem, traktując mądrość li tylko jako zawód i źródło dochodów, odmówiono miana filozofów, nazywając ich sofistami i dość zgodnie zdyskwalifikowano ich działalność, gdyż - jak sądzono - mądrość nie może nie być kochana. Warto zauważyć na marginesie, że nie odmówiono sofistom mądrości; jednakże owa niekochana mądrość jest po dziś dzień synonimem kłamstwa. Na tej samej zasadzie, pierwsi chrześcijanie nazywali siebie prawdziwymi filozofami, gdyż potrafili wskazać na mądrość, którą umiłowali ponad życie i która to ich życie radykalnie odmieniała.

Mądrość bowiem jako coś najcenniejszego, domaga się niejako uznania tej swej wartości, co stanowi już miłość. Gdy tego umiłowania mądrości brak - to zachodzi podejrzenie, że taki głosiciel mądrości tak naprawdę nie ceni jej tak, jak by o tym świadczyły jego słowa. Staje się więc niewiarygodny. Tu tkwi źródło klęski sofistów i "sukcesu" chrześcijaństwa w pierwszych wiekach naszej ery.

Dzisiejsza sofistyka ma postać metafizologii, czyli nauki o filozofii w postaci katalogu szkół i kierunków filozoficznych, metodologii filozofii lub - w najlepszym wypadku - historii filozofii. I jakby zapomina się w tym wszystkim, że filozofię stanowi poszukiwanie mądrości na własną odpowiedzialność i na własne ryzyko. Tymczasem wymienione dziedziny wiedzy stanowić mogą pożyteczne, niekiedy niezbędne, nauki pomocnicze filozofii. Nie są jednak

one w stanie zastąpić samej filozofii, która jest zawsze umiłowaniem i poszukiwaniem mądrości.

3. CZYM FILOZOFIA NIE JEST

Filozofia w klasycznym swym sensie jest nauką z jasno wyodrębnionym przedmiotem i metodą. Tym przedmiotem są przyczyny (zasady), a metodą - argumentacja rozumowa. Przy tak określonym przedmiocie filozofii, wszystko inne nią nie jest. Chodzi teraz jednak przede wszystkim o wskazanie na to, co na pewno filozofią nie jest, a co nagminnie - wręcz obsesyjnie - nazywane jest filozofią przede wszystkim w rozmaitych środkach przekazu. Chodzi więc o *światopogląd* właśnie dość powszechnie, a zupełnie niesłusznie, utożsamiany z filozofią. Chcąc więc krótko odpowiedzieć na pytanie czym nie jest filozofia można powiedzieć, że przede wszystkim nie jest światopoglądem. Jednym ze źródeł światopoglądowego traktowania filozofii jest jej rozumienie jako wiedzy ogólnej. Taką koncepcję filozofii głoszą liczne podręczniki i publikacje filozoficzne. To uogólnienie mogło dotyczyć nauk przyrodniczych, społecznych, a nawet wszystkich dziedzin kultury. Filozofia w tej koncepcji przestawała być nauką, a stawała się syntezą nauk, języka, kultury. Przewyciężeniem tej koncepcji był albo powrót do klasycznego rozumienia filozofii, jako nauki o zasadach, albo uczynienie z filozofii jednej z nauk szczegółowych. Przy tym drugim rozwiązaniu filozofia stawała się analizą pojęć lub języka.

Jeszcze wcześniejszym problemem było odróżnienie filozofii od teologii. Zdarzało się i zdarza jeszcze dzisiaj, że gdy odróżnimy filozofię od teologii, to sama filozofia zdaje się być czymś zbędnym, wręcz szkodliwym z teologicznego punktu widzenia. Nie oznacza to, że należy mieszać filozofię z teologią; należy jednak tak wyodrębnić ich przedmioty, aby

obydwie te nauki były "na swoim miejscu". Należy więc pokrótce omówić koncepcję filozofii jako wiedzy ogólnej, utożsamienie filozofii ze światopoglądem, koncepcję filozofii jako nauki szczegółowej oraz jako stylu życia; należy też starannie odróżnić filozofię od nauk szczegółowych, od teologii i religii.

3.1. Filozofia jako wiedza ogólna lub analiza pojęć

Koncepcję filozofii jako wiedzy ogólnej zaproponował twórca pozytywizmu, August Comte. Uznawał on jedynie nauki czerpiące swe wnioski z doświadczenia. Zarazem klasycznie rozumianej filozofii odmówił miana nauki opartej na doświadczeniu i wykluczył tak rozumianą filozofię z zespołu nauk. Dopuścił jedynie, aby filozofia była dziedziną, opracowującą wyniki nauk. W ten sposób filozofia stała się dość nieokreśloną dziedziną wiedzy ogólnej, uzależnionej od nauk szczegółowych, narażoną na nieustanną zmienność, dokonującą się wraz z rozwojem tych nauk.

Szybko też zauważono, że odpowiedzialne uprawianie tak rozumianej filozofii jest po prostu niemożliwe. Już to z powodu ciągłego rozwoju nauk szczegółowych, już to z powodu ich coraz większego bogactwa. Okazało się bowiem, że pojedynczy uczony nie jest w stanie "być na bieżąco" w jednej tylko nauce, takiej np. jak biologia, fizyka, czy chemia, a co dopiero opanować je wszystkie. Zaczęto więc głosić, że filozofia maksymalistyczna w wersji klasycznej skończyła się wraz z Leibnizem, który żył na przełomie XVII i XVIII w. i był ostatnim człowiekiem, który opanował wszystkie nauki swoich czasów. Po Leibnizu możliwa jest już tylko minimalistycznie pojęta filozofia analityczna, badająca wyłącznie pojęcia za pomocą metod logicznych.

Pozytywistyczna koncepcja filozofii wykluczała ją z zespołu nauk i sytuowała w całkowitej dowolności jej propozycje. Dało to asumpt - w następnym pokoleniu filozofów, będących zarazem działaczami politycznymi - do uznania filozofii za światopogląd uwarunkowany pozycją społeczną i warunkami życia. To utożsamienie filozofii ze światopoglądem stanowi do dziś najpopularniejsze i dość powszechne rozumienie filozofii.

3.2. Filozofia jako światopogląd

Czym więc zatem jest światopogląd. Pierwszą wskazówką może być już sama etymologia tego terminu: światopogląd, czyli pogląd na świat, po prostu obraz otaczającego nas świata, który każdy z nas posiada. Ten obraz jest adekwatny do świata, w którym żyjemy - a świat ten, mimo że jest jeden, jest dla każdego z nas inny². W moim światopoglądzie nie ma np. problemu poruszania się po autostradach amerykańskich czy syberyjskich bezdrożach - nigdy tam nie byłem (i nie wybieram się). Wiem natomiast jak jeździć po Warszawie i po drogach w Europie. Gdybym jednak musiał zamieszkać np. na Kamczatce to mój światopogląd musiałby poszerzyć się o niezbędną wiedzę i umiejętności przetrwania w tamtych, tak niesprzyjających dla Europejczyka, warunkach klimatycznych. W przeciwnym wypadku zginąłbym bardzo szybko. Wynika więc z tego, że każdy z nas na "własny" świat i wobec tego jego obraz w światopoglądzie jest też indywidualny. Ale światopogląd, oprócz jakiejś wiedzy o świecie, zawiera też oceny i normy postępowania. Wyznacza

² Język niemiecki ma nawet osobne słowo (Umwelt) na oznaczenie świata, który nas otacza i różni się od świata w ogóle (Welt).

wobec tego także nasz stosunek do otaczającej nas rzeczywistości, a także reguły naszego postępowania w określonych sytuacjach. W światopoglądzie więc oprócz rozstrzygnięć bardzo istotnych, np. dotyczących istnienia Boga, koncepcji człowieka, celu jego egzystencji, znajdują się także nasze upodobania estetyczne, dietetyczne, uzasadnienia własnych zwyczajów i działań. Ostatecznym warunkiem umieszczenia jakiejś tezy w światopoglądzie jest decyzja: to ja decyduję, że lubię kolor niebieski i czekoladę.

Z tego już jasno widać, dlaczego nie można utożsamić światopoglądu z filozofią i w ogóle z żadną nauką. Naukę bowiem charakteryzuje określony przedmiot; w światopoglądzie tych przedmiotów jest wiele i nie ma wspólnej płaszczyzny uzgodnienia tez, wartości, zwyczajów. W nauce zawsze rozstrzyga argument; w światopoglądzie przeważa decyzja. Nie ma więc światopoglądu naukowego; możemy tylko postulować, by był on racjonalny.

3.2.1. Odmiany światopoglądu

W światopoglądzie zazwyczaj jakiś zespół tez dominuje, wyznaczając pozostałe elementy tego światopoglądu. Stanowi to podstawę wyróżnienia odmian światopoglądu.

I tak światopogląd wyznaczony przez nauki przyrodnicze nazywany jest przyrodniczym; twórcy tego światopoglądu nazwali go "naukowym" widząc w naukach przyrodniczych samą kwintesencję "naukowości". Światopogląd ten postrzega świat jedynie w jego warstwie fizycznej i biologicznej, wykluczając z niego Boga, wszelką duchowość. Nierzadko też akcent kładziony na przesadnej dbałości o zdrowie i ochronie przyrody dopełnia obrazu tego światopoglądu.

Często też spotyka się światopogląd estetyczny, w którym wszystkie szczegółowe zdania, zarówno opisowe jak i wartościujące, uporządkowane są według upodobań estetycznych. Światopogląd ten, polegający na estetycznym postrzeganiu świata, ludzi i zjawisk, dostarcza wiele dyskomfortu jego posiadaczowi, gdyż często otacza nas raczej brzydota niż piękno.

Światopogląd estetyczny można potraktować też jako odmianę szerszego zjawiska, jakim jest światopogląd aksjologiczny, czyli wyznaczony przez wartości (piękno wtedy traktujemy jako wartość). Te wartości mogą być bardzo różne. Często są to wartości ekonomiczne, co staje się podstawą konsumpcyjnego stylu życia. Do kształtowania takiego poglądu na świat skłania wszechobecna reklama, sugerująca niezbędność posiadania niezliczonej ilości rzeczy oraz ich ciągłego zmieniania.

Światopogląd prawniczy kształtowany jest najczęściej przez aktualnie obowiązujące przepisy i skłania do często bezmyślnego i szkodliwego ich stosowania. Jeszcze gorzej, gdy myślenie prawnicze wykorzystywane jest z założenia przeciwko ludziom. Często jest to jednak światopogląd osób szlachetnych i prawych, szczególnie wtedy, gdy jego podstawę stanowi prawo naturalne. Zawsze jednak góruje w nim sprawiedliwość nad miłosierdziem, co niekiedy może przerodzić się w mściwość.

Światopogląd religijny polega na postrzeganiu otaczającego nas świata przez pryzmat naszych relacji z Bogiem. Odróżnia się go od światopoglądu teologicznego, który kształtowany jest przez jakąś szczegółową tezę o Bogu, która wyznacza dalej elementy tego światopoglądu.

Ważne więc w tym momencie staje się odróżnienie teologii od religii i ich obydwu od filozofii.

3.3. Filozofia a teologia i religia

Religią jest zawsze jakieś odniesienie człowieka do sfery *sacrum*. Religia więc nie jest nauką, ani żadną wiedzą, lecz stanowi zespół relacji człowieka i *sacrum*. W wersji chrześcijańskiej jest to wprost relacja miłości wiążąca człowieka z Bogiem. Teologia opisuje te relacje, samego Boga oraz człowieka, z pozycji tego, co sam Bóg na ten temat objawił. Rozstrzygającym więc argumentem w teologii jest Boże Objawienie. Przedmiotem badań filozoficznych może być także Bóg i człowiek, lecz argumentacja jest tu wyłącznie rozumowa i naturalna.

Św. Tomasz z Akwinu, klasyk odróżniania filozofii od teologii powie, że przedmiot materialny tych nauki, czyli to, czym one się zajmują, może się pokrywać. Różnią się one bowiem przedmiotem formalnym, czyli tym jak postrzegają swój przedmiot: filozofia w naturalnym świetle rozumu; teologia - w świetle Objawienia. Żyjący też w XIII wieku, św. Bonawentura powie, że teologia jest czytaniem księgi Pisma św., a filozofia - księgi natury. Warto w tym miejscu dodać i podkreślić, że obydwu tych "czytań" dokonuje człowiek za pomocą rozumu. Teologia więc nie może popaść w irracjonalizm; nie może więc nie korzystać z pomocy filozofii.

4. DYSCYPLINY FILOZOFICZNE

Pierwszy filozof, Tales z Miletu, był zarazem matematykiem, przyrodnikiem, politykiem. Wszystkie te funkcje skupiały się w pojęciu mądrości i były domeną mędrca. Z biegiem czasu, w miarę rozwoju refleksji filozoficznej, następowały dwa równoległe biegnące procesy. Pierwszy z nich polegał na emancypacji z filozofii innych nauk. Jako pierwsza niewątpliwie wyodrębniła się matematyka wraz z dominującą w jej ramach geometrią. Później "wyzwolili" się nauki przyrodnicze. Jedną z ostatnich "córek" filozofii jest na pewno psychologia. Drugi proces dokonywał się wewnątrz samej filozofii i polegał na jej swoistej parcelacji. Powstały w jego wyniku różne dyscypliny filozoficzne. Historycznie pierwszą była filozofia przyrody. Filozofia bytu (metafizyka) pojawiła się nieco później, niemal równocześnie z etyką, jako filozofia moralności i epistemologią, jako refleksją na temat poznania. Następnie, w epoce sofistów, pojawiła się refleksja metodologiczna, kontynuowana przez niektóre szkoły sokratejskie. Platon odróżniał już wszystkie główne dyscypliny filozofii, a jego uczeń, Arystoteles, sformułował ich przedmiot i zarysował problematykę. Rozważania na temat tego, co jest, czyli bytu, nazwał filozofią pierwszą, która przeszła do historii pod mianem metafizyki.

4.1. Filozofia bytu - metafizyka

Metafizyka, nazywana też filozofią bytu lub niekiedy ontologią, przez Arystotelesa, autora pierwszego podręcznika z metafizyki nazywana była filozofią pierwszą, gdyż stanowiła

dlań zespół podstawowych twierdzeń na temat samej istoty rzeczywistości. Ten zespół twierdzeń stanowił wyjściowy zespół tez dla innych nauk. Dziś koncepcja filozofii bytu zależy od rozumienia samej filozofii i nieco inaczej jawi się w arystotelizmie, neoplatonizmie, tomizmie, fenomenologii czy filozofii analitycznej. Jednakże wyjściowy zespół terminów pozostał niezmienny od czasów Arystotelesa. Metafizyka więc obraca się wokół takich zagadnień, jak „istnienie”, „istota”, „natura”, „substancja”, „przypadłość”, „akt”, „możliwość”, „przyczyna”, „zasada”, „pryncypium”.

Sama nazwa powstała dość przypadkowo. Andronikos z Rodos, żyjący w I w. przed Chrystusem, porządkując spuściznę Arystotelesa, notatki do wykładów z filozofii bytu, ustawił za traktatem z fizyki i podpisał: "ta meta fizyka", co znaczy: "to, co po fizyce". Później jednak przedrostkowi "meta" nadano znaczenie filozoficzne. "Meta" zaczęło oznacza wszystko, co przekracza przedmiotową problematykę, wiążącą się z rzeczownikiem, przed którym stało. Tak więc mamy dziś np. metaetykę, jako zespół tez filozoficznych, doprowadzających do sformułowania filozoficznej teorii moralności. Metafizykę tłumaczy się jako naukę o tym, co przekracza fizyczny wymiar rzeczywistości, odnosząc się do jej najgłębszych i ostatecznych przyczyn.

Sama problematyka bytu nurtowała już filozofów na długo przed Arystotelesem. Za pierwszego metafizyka zwykło się uważać Parmenidesa z Elei, który sformułował zasadę tożsamości: „byt jest, a niebytu nie ma”. Wynikało z niej, że istnieje wyłącznie jeden, niezmienny, niczym nie ograniczony byt. Wszelkie zmiany, ruch, różnorodność form istnienia, były dla Parmenidesa i zapoczątkowanej przez niego szkoły eleackiej, wyłącznie złudzeniem, płynącym z mylącego z natury poznania zmysłowego. Był to radykalny monizm metafizyczny.

Platon usiłował rozwiązać problem jedności bytu i wielości form zmysłowo poznawalnych za pomocą odróżnienia świata intelektualnie poznawalnego, gdzie znajdowały się byty idealne, niezmiennie i wieczne oraz świata rzeczy zmysłowych, które są jedynie niedoskonałymi odbitkami idei. Ten dualizm spotykamy w filozofii do dzisiaj. Próbował zakwestionować go Arystoteles, przyjmując pluralizm bytowy, czyli istnienie wielkiej ilości bytów.

Świadectwem tego pluralizmu jest nasze poznanie, które informuje nas o wielości i różnorodności jestestw. Arystoteles wśród nich wyróżnił takie, które istnieją samodzielnie i nazwał je substancjami oraz takie, które tkwią, zapodmiotowane w substancjach, jako ich przypadłości. Zarazem całą treść bytu Arystoteles sprowadził do jego wewnętrznej zawartości. Tę zawartość stanowiły dwa elementy: kształtujący byt akt, nazwany formą oraz kształtowane przez ten akt tworzywo o charakterze możliwości, nazwane materią. Forma była postawą niezmienności i stałej tożsamości bytu, wyznaczała jego charakter (gatunek); materia była podstawą zmiennych cech i jednostkowości bytu. Arystoteles stwierdził, że do powstania bytu niezbędne jest jednoczesne zadziałanie czterech przyczyn: wewnętrznych - formalnej i materialnej oraz zewnętrznych - sprawczej i celowej. Arystoteles niewiele mówił o istnieniu opisanej przez siebie struktury bytowej; uważał, że jest ono oczywiste i wynika z odwiecznego charakteru tworzywa bytu (materii).

Problem ten jednak nurtował następne pokolenia filozofów, zwłaszcza, że dla wielu z nich odwieczność materii nie była taka oczywista. Problem ten, w do dziś zadowalający sposób, rozwiązał dopiero, żyjący w XIII w. Tomasz z Akwinu. Na podstawie metafizycznych ustaleń Arystotelesa doszedł on do wniosku, że pierwszym aktem bytu jest istnienie. Ono

urealnia całą sferę istotową bytu, wiążąc się z nią zarazem i tym samym stanowiąc razem z nią realny byt jednostkowy. Akwinata stwierdził wobec tego, że o tym, że byt jest decyduje jego istnienie; istota jest zespołem treści wskazujących na charakter bytu - decyduje więc o tym, czym ten byt jest. Dopiero w istocie Tomasz umieścił formę, jako akt istoty oraz materię, jako jej możliwość. W tomizmie więc, arystotelesowska metafizyka doznała radykalnego przekształcenia - nie można więc traktować tej propozycji, jako prostej kontynuacji (lub - jak się często pisze - "chrztu") metafizyki Arystotelesa. Ujęcia Tomasza z Akwinu są więc nową metafizyką. W jej świetle ustalenia Stagiryty dotyczą wyłącznie istoty bytu (stąd nazywa się je esencjalizmem, od łac. słowa *essentia*, czyli istota). Metafizykę Tomasza zaś określa się jako filozofię egzystencjalną (od łac. słowa *existentia*, czyli istnienie; nie jest to jednak termin Tomasza, który na określenie istnienia używał bezokolicznika – *esse*, co znaczy po prostu „być”)³.

Załamanie metafizyki nastąpiło kilka lat po śmierci Tomasza, w 1277 r., kiedy to biskupi Paryża i Oxfordu, a zarazem kanclerze znajdujących się tam uniwersytetów, potępił ujęcia św. Tomasza. Powoli zainteresowanie filozofów przesunęło się z bytu realnego na pojęcia. Jan Duns Szkot, Doktor Subtelny, dokonując skomplikowanych i wielostopniowych dystynkcji, "namnożył bytów ponad potrzebę". Te byty "obciął" potem swą słynną brzytwą uczony następnego pokolenia - Wilhelm Okham, który jasno sformułował postulat, że filozofia ma zajmować się wyłącznie

³ Można jednak używać określenia „tomizm egzystencjalny” z tym jednak zastrzeżeniem, aby filozofii egzystencjalnej nie pomylić z filozofią egzystencjalistyczną - nihilistycznym i psychologizującym kierunkiem w filozofii i sztuce, który świecił apogeum swej popularności w Europie lat powojennych.

pojęciami (nominalizm). Powstały odmiany scholastyki (katolickiej i protestanckiej), uprawiającej ten typ refleksji filozoficznej. Jej pokłosie stanowi propozycja Gottfrieda Leibniza, aby ogólną naukę o pojęciu bytu nazwać ontologią oraz propozycja Chrystiana Wolffa, aby naukę o pojęciu Boga nazwać teodyceą.

Te mrzonki zdecydowanie przerwał Immanuel Kant, kwestionując możliwość jakiegokolwiek metafizyki. Kant uznał bowiem, że istoty, nazywane przezeń "bytami samymi w sobie" są niepoznawalne. Kant nie rozstrzygał ich istnienia; stwierdził tylko, że niemożliwe jest ich poznanie. Dotyczy to istnienia Boga, istoty człowieka i istoty każdego bytu. Cała dotychczasowa filozofia, mozolnie poszukująca istoty rzeczywistości, legła w gruzach. Filozofia i kultura zaczęły sobie radzić bez metafizyki, a właściwie wymyślały sobie jej namiastki.

W tej sytuacji w 1879 r. papież Leon XIII zaapelował do uczonych o odrodzenie metafizyki i zwrócenie szczególnej uwagi na filozofię św. Tomasza. Od tego momentu rozpoczyna się, trwająca do dziś, epopeja tomizmu, który jest w naszych czasach jedyną żywą wersją realistycznej metafizyki.

Wykładana dzisiaj metafizyka rozpoczyna zazwyczaj od uzasadnienia swoich twierdzeń na drodze analizy poznania; niektórzy wprost stawiają teorię poznania przed metafizyką. Niekiedy też spotyka się w podręcznikach filozofii bytu obszernie wprowadzenia metodologiczne. W każdym razie, otwiera wykład metafizyki poznawcze uzasadnienie jej twierdzeń o bycie, a dopiero potem przeprowadzana jest szczegółowa analiza rzeczywistości. Ta analiza zależy od typu metafizyki. W metafizyce esencjalnej typu arystotelesowskiego dominuje zagadnienie formy i materii. W metafizykach tomistycznych pojawia się problem istnienia. W konsekwentnie

tomistycznym wykładzie filozofii bytu, problem istnienia jest dominujący. W metafizykach idealistycznych dominuje problem porządkowania rzeczywistości i temat doskonałości. Różnego typu ontologie skupiają się na analizie pojęć odnoszących się do bytu.

W klasycznie uprawianej metafizyce wszelkie rozważania polegają na pytaniu o przyczynę. Pojawia się więc w niej problem pierwszej przyczyny, czyli Boga, i bywa różnie rozwiązywany.

Gdy metafizykę uważa się za zespół odpowiedzi na pytanie, czym coś jest, to wtedy metafizyczny charakter mają podstawy wszystkich nauk. W ramach więc filozofii bytu należy omówić wyjściowe zagadnienie dla np. teorii poznania w postaci odpowiedzi na pytanie, czym jest relacja poznania lub etyki, gdzie ustali się, czym jest relacja postępowania.

4.2. Filozofia Boga – teodycea

Filozofia Boga stanowi zespół tez, dotyczących przyczyny sprawczej, wyodrębniony z powodów dydaktycznych z metafizyki bytu. Nie stanowi zatem metodologicznie odrębnej dyscypliny filozoficznej, lecz raczej jest częścią tej metafizyki.

Repertuar problemowy tak rozumianej filozofii Boga stanowi zazwyczaj dowodzenie Jego istnienia, problematyka filozoficznie ujętej istoty Boga oraz temat relacji Boga i świata, np. problem stworzenia.

Nazwę teodycea zaproponował Leibniz. Wcześniej funkcjonowało określenie „teologia naturalna” mające swą proveniencję w filozofii Arystotelesa.

W dziedzinie poznawalności istnienia Boga, głównym problemie teodycealnym, sformułowano 3 główne stanowiska:

1) część filozofów oraz teologów, głównie ze szkoły augustyńskiej, przyjmowała tezę o bezpośrednim poznaniu zarówno istnienia, jak i istoty Boga, dzięki np. Bożej iluminacji lub wrodzeniu nam przez Boga swojego pojęcia. 2) filozofowie i teologowie przyznający się do tomistycznych inspiracji swych ujęć, głoszą nieoczywistość istnienia Boga i koncepcję dochodzenia do stwierdzenia tego istnienia na drodze przyczynowej analizy bytów przez nas poznawalnych. W podobny sposób myśliciele ci ujmują istotę Boga, dodając przy tym ponadto, że jest ona poznawalna tylko w niewielkim zakresie. 3) filozofowie, którzy przyjmują niepoznawalność istnienia Boga dzielą się na agnostyków, którzy nie rozstrzygają kwestii samego tego istnienia oraz na ateistów, którzy zaprzeczają istnieniu Boga.

W kwestii istoty Boga, wiodącym tematem teodycealnym są tzw. atrybuty (czyli własności) Boga, ich podział i charakter.

4.3. Filozofia człowieka – antropologia filozoficzna

Inną pozycję metodologiczną niż teodycea ma filozofia człowieka (nazywana też antropologią filozoficzną w odróżnieniu od antropologii przyrodniczej i kulturowej). Uważana jest bowiem za samodzielną dyscyplinę filozoficzną pomimo, że jest właściwie metafizyką człowieka, jako określonego rodzaju bytu. Nie stanowi jednak prostej partykularyzacji metafizyki ogólnej, gdyż bierze ponadto pod uwagę swoisty dla człowieka zespół empirycznych danych poznawczych, czyniąc je przedmiotem swojej analizy (za pomocą metod właściwych metafizyce). Postuluje się też, aby filozofia człowieka operowała własnym, specyficznym dla siebie, językiem opisu, a nie zapożyczała go z metafizyki.

Filozofia człowieka chyba najbardziej ze wszystkich dyscyplin filozoficznych ponosi skutki obecnego stanu filozofii, jej rozdrobnienia i swoistej defensywy. Oto bowiem z jednej strony filozofia człowieka musi udowadniać potrzebę swego istnienia pokazując, że szczegółowe nauki o człowieku, takie jak medycyna, socjologia, psychologia, nie dostarczają spójnego i całościowego poglądu na temat istoty człowieka. Z drugiej zaś strony, mamy w filozofii współczesnej zjawisko antropologizacji całej tej filozofii, polegające na rozwiązywaniu na gruncie filozofii człowieka wszystkich problemów filozoficznych. W ramach tej współczesnej filozofii człowieka stworzono, co najmniej kilkanaście modeli antropologicznych, mających odpowiadać na pytanie, kim jest człowiek. Najbardziej znane z nich to *homo faber*, *homo creator*, *homo ludens*, itp.

Dzieje antropologii filozoficznej są niemal tak długie jak historia samej metafizyki. Oto już Arystoteles pisze osobny traktat antropologiczny pt. „O duszy” (Od tej pory traktaty tak zatytułowane, powstające w tradycji arystotelesowskiej, dotyczą problematyki antropologicznej). Z biegiem czasu antropologia nazywana jest psychologią. W XIX w. powstają eksperymentalne odmiany psychologii, w wyniku czego psychologia filozoficzna dookreślana jest mianem spekulatywnej lub racjonalnej. Także w XIX w. rodzi się postulat sformułowania na nowo filozofii człowieka, traktując ją jako dyscyplinę ściśle filozoficzną, opartą na rozstrzygnięciach metafizyki (Max Scheler).

Tak rozumiana filozofia człowieka dostarcza zespołu filozoficznych podstaw kolejnym dyscyplinom filozoficznym, takim jak filozofia społeczna, filozofia polityczna, filozofia prawa, filozofia kultury, filozofia dziejów (historiozofia), filozofia religii. Także niektóre inne niefilozoficzne (dzisiaj!)

nauki o człowieku (np. socjologia, psychologia, pedagogika) korzystają z ustaleń antropologicznych.

4.4. Filozofia przyrody - kosmologia

Filozofia przyrody – pierwsza historycznie dyscyplina filozoficzna – dziś, nawet na terenie klasycznie uprawianej filozofii, traktowana jest dwojako: albo jako metafizyka bytu cielesnego, i stanowi wtedy rodzaj szczegółowej metafizyki, albo jako filozofia bytu podlegającego ruchowi (zmianie), i wtedy bywa traktowana jako osobna dyscyplina filozoficzna (właśnie kosmologia). W ramach nieklasycznych sposobów filozofowania, filozofia przyrody jest zazwyczaj ściśle powiązana z naukami szczegółowymi, albo jako synteza ich wniosków, albo jako teoria tych nauk.

W tradycji tomistycznej przeważa traktowanie filozofii przyrody jako wyspecjalizowanego działu filozofii bytu (a nie tylko prostej jej części), ustalając istnienie, istotę, strukturę, przyczyny i ewentualne relacje bytu materialnego.

4.5. Filozofia poznania - epistemologia

Filozofia poznania, nazywana częściej teorią poznania, epistemologią lub gnozeologią, stanowi filozoficzną refleksję nad relacją poznania, jako informatorem naszego intelektu o bycie, który poznawczo udostępnia się naszym władzom poznawczym.

Poznając bowiem otaczającą nas rzeczywistość realnych bytów jednostkowych możemy zwrócić swą refleksję filozoficzną ku tym właśnie bytom, co stanowi początek metafizyki bytu, możemy też zapytać o strukturę nas samych,

jako podmiotu poznającego. Odpowiedzi na te pytania stanowią filozofię człowieka. Nic nie stoi też na przeszkodzie, aby filozoficzne pytania postawić samej relacji przekazu informacji. Zwłaszcza, że niekiedy ten przekaz bywa niedokładny, złudny lub mylący. Celem uprawiania teorii poznania jest ustalenie kryteriów prawdziwości wyników poznania.

Istnieje zasadnicza rozbieżność, co do pozycji i roli epistemologii wśród dyscyplin filozoficznych. Teoretycy poznania (np. A.B.Stępień) są skłonni traktować teorię poznania jako autonomiczną i swoiście wyprzedzającą wszelkie inne analizy filozoficzne naukę metafizyczną. Nie zgadzają się z tym metafizycy (np. M.A.Krąpiec) upatrując w takim podejściu ukłon w stronę platońskiego idealizmu.

Dzieje bowiem refleksji nad ludzkim poznaniem są niemal tak stare jak filozofia. Pierwszą wyraźnie epistemologiczną tezę sformułował już Parmenides twierdząc, że poznanie i bytowanie jest tym samym. Platona koncepcja idei ma także swoje epistemologiczne podłoże i konsekwencje. Od Kartezjusza obserwujemy wysunięcie się problemów poznania na czoło problematyki filozoficznej. Jednakże filozofia (teoria) poznania jest stosunkowo młodą dyscypliną filozoficzną (XVIII w.).

W ramach filozofii poznania podejmowana jest analiza ludzkich czynności poznawczych (racjonalizm i irracjonalizm), problem źródeł poznania (aposterionym i aprioryzm), zagadnienie przedmiotu poznania (realizm i idealizm), problematyka prawdy, pierwszych zasad poznania.

4.6. Filozofia piękna - estetyka

Estetyka, jako nauka o pięknie i tym co piękne podejmuje problematykę istoty piękna (kallistyka), buduje teorię dzieła sztuki i twórczości artystycznej, ustala kryteria oceny estetycznej i koncepcję przeżyć estetycznych.

Z tego punktu widzenia wyróżnia się dzisiaj (A.B.Stępień) następujące działy estetyki:

1. Teoria wartości estetycznych bada istotę piękna, co często stanowi część metafizyki, a także zajmuje się szeroko pojętymi wartościami estetycznymi (wdzięk, wzniosłość), ich postaciami, wzajemnymi relacjami, itp.

2. Teoria dzieła sztuki interesuje się przedmiotami, które wytwarzamy w celu ukazywania wartości estetycznych. Problemem współcześnie zajmującym teoretyków dzieła sztuki są pozaestetyczne funkcje sztuki (szokowanie, apel polityczny).

3. Teoria piękna pozaartystycznego zajmuje się problematyką piękna przyrody. Niektórzy negują istnienie tego piękna, podczas, gdy inni traktują je jako piękno artystyczne *par excellence*, gdyż będące dziełem Boga. Jeszcze inni uznają piękno przyrody jako pierwotne i wyprzedzające piękno sztuki. Interesującym polem rozważań są tu „sytuacje graniczne” piękno ogrodów, ruin, krajobrazu miast, itp.

4. Teoria przeżycia estetycznego interesuje się kontaktem człowieka z pięknem, problematyką tego, „co się podoba” oraz ocenami estetycznymi. Niektórzy traktują tę teorię jako dział filozofii człowieka lub filozofii poznania.

5. Teoria twórczości artystycznej zajmuje się strukturą i przebiegiem procesu twórczego.

4.7. Filozofia moralności - etyka

Etyka, jako normatywna wiedza o dobru w ludzkim postępowaniu, została sformułowana w niezależną dyscyplinę naukową przez starożytnych Greków, jako tzw. etyka eudajmonistyczna. Osią, wyznaczającą tę etykę były, oprócz fundamentalnego pojęcia "dobra", trzy terminy wprowadzone już na zawsze do filozoficznej nauki o moralności. Chodzi o "szczęście", "naturę" i "cnotę". Natura oznaczała fundament etyki, jej podstawę i swoistą zasadę. Można powiedzieć, że rozumienie natury odpowiadało na pytanie "dlaczego?", stawiane nauce o moralności. Dla większości greckich etyków zgodność ludzkiego postępowania z naturą była czymś nie podlegającym kwestii. Było to tak oczywiste, jak to że człowiek chodzi na dwu nogach i oddycha powietrzem atmosferycznym. Problemy zaczynały się w momencie pytania o charakter tej natury, ale to już nieco inny temat. Cnota to zastosowanie w działaniu zasad wynikających z natury; niekiedy utożsamia się wręcz z samymi tymi zasadami. Cnota więc odpowiada na pytanie "jak?". Jak mianowicie żyć zgodnie z naturą, co robić, aby to życie wykazywało ową fundamentalną zgodność. Można powiedzieć, że cnotami były te zalety moralne człowieka, które powodowały jego życie zgodne z naturą, czy po prostu "dobre życie", jak po latach określi je Arystoteles. Oczywiście, katalog samych cnót głoszonych przez jakiegoś myśliciela był konsekwencją przyjmowanej przez niego koncepcji natury ludzkiej. Szczęście było skutkiem dobrego życia. Jako takie więc stanowiło cel etyki (zgodnie z ogólną prawidłowością według której skutek jakiegoś działania jest celem jego zaplanowania i podjęcia).

W związku jednak z greckim pojęciem szczęścia należy koniecznie zwrócić uwagę na dwie sprawy, bez uwzględnienia

których nasz obraz greckiej filozofii moralnej będzie co najmniej wypaczony. Po pierwsze więc mówiąc o szczęściu należy pamiętać, że oznaczało ono dla filozofów helleńskich coś zgoła odmiennego, niż dla nas. Szczęście mianowicie stanowiło coś w rodzaju życiowej satysfakcji, uzasadnionego zadowolenia z powziętych w życiu decyzji i dokonań. Dotyczyło zatem wyłącznie ludzi dojrzałych, ustabilizowanych i mogących na jakąś część swego życia spojrzeć z pewnej perspektywy. Doskonałą charakterystyką człowieka szczęśliwego może być św. Paweł Apostoł, który podsumowując swe życie powiedział: "W dobrych zawodach wystąpiłem, bieg ukończyłem, na koniec zgotowano mi wieniec zwycięstwa...". Szczęście więc nie mogło być udziałem ludzi młodych; tym bardziej nie mogły go posiadać dzieci. Szczęście zatem to dla Greków pewien stan duchowy i intelektualny, a nie uczuciowy czy emocjonalny. Doznania emocjonalnej satysfakcji nazywano w zależności od jej odcienia zadowoleniem, uciechą, radością. Można więc w pewnym przybliżeniu powiedzieć, że we współczesnym języku polskim terminy "szczęście" i "zadowolenie" zamieniły się swoimi znaczeniami w stosunku do starożytnej greki. Czy jesteś szczęśliwy? - pytamy nazajutrz nabywcę nowego samochodu. Czy jesteś zadowolony? - zapytamy go po roku użytkowania auta. Arystoteles pytałby odwrotnie.

Sprawa druga, to zakorzenione w historii filozofii wiązanie etyki greckiej właśnie ze szczęściem, wszak nazywa się ją etyką eudajmonistyczną lub nawet eudajmonologią (od "eudajmnonion" - szczęście). Sprawia to niekiedy wrażenie, że cała etyka grecka jest hedonistyczna (od "hedos" - przyjemność) i subiektywistyczna (od "subiectum" - podmiot; w tym wypadku oznacza mniej więcej tyle, co względna, relatywna). Gdy jednak weźmiemy pod uwagę to, co powyżej

powiedziano na temat natury szczęścia, to unikniemy tego nieporozumienia. Warto może też zauważyć, że etyka oparta na zarysowanym schemacie może być (i bywa) równie dobrze nazywana aretorologią (od "arete" - cnota) lub naturalizmem, z powodu opierania jej na rozumieniu natury.

Mimo podobnego rozumienia podstaw i genezy etyki przez różnych myślicieli greckich, ich konkretne odpowiedzi na fundamentalne pytanie: "jak żyć dobrze?" bywały zgoła odmienne. Zależało to bowiem każdorazowo od rozumienia natury człowieka jako podmiotu postępowania moralnego. I tak np. dla Arystypa z Cyreny tę naturę ludzką stanowiło jedynie ciało wyposażone w zmysły i dlatego dobrem tej natury była przyjemność, zaś złem - ból. Etyka Arystypa (hedonizm) zalecała wyszukiwanie przyjemności zmysłowych, a w ich doznawaniu widziała szczęście człowieka. Innego zdania był założyciel cyników, Antystenes. Naturę ludzką widział w tym, co nie ulega niewoli zmysłów. Dlatego dobra upatrywał w pełnym wyzwoleniu się człowieka od krępujących go więzów cielesnych. Podstawowym nakazem cyników było więc nie poddawanie się uczuciom, aż do uzyskania swoistego stanu "bezuczuciowości" - apatii.

Platon po części za Sokratesem dostrzegał w takim pojmowaniu nauki o moralności zbyt duży ładunek subiektywizmu, który doprowadził w końcu do sformułowania przez Protagorasa z Abdery zasady, że to "człowiek jest miarą wszystkich rzeczy". Platon więc pragnął znaleźć jakąś obiektywną miarę dobra. Uczynił z niej byt idealny, wieczny i niezmienny, „rzeczywiście rzeczywisty”, będący najwyższą ideą, a według niektórych badaczy - po prostu Bogiem Platona. Obowiązkiem moralnym ludzi stało się dążenie do idei dobra. Zasada ta wyznaczyła etykę idealistyczną, a do dziś wyznacza pedagogikę wzorów i ideałów, tak często lansowaną w

wychowaniu dzieci i młodzieży. Usytuowanie jednak dobra w świecie idei czyniło ją jednak ostatecznie przedmiotem czyjejś arbitralnej decyzji, np. władcy. Podejmując to zagadnienie Arystoteles stanął przed problemem wyprowadzenia dobra moralnego z życiowego doświadczenia ludzi oraz zobiektywizowania tak ustalonego życiowego dobra.

Tak (w najogólniejszym zarysie) rozumieli podstawy etyki starożytni Grecy i Rzymianie, chrześcijanie, ludzie średniowiecza, i to zarówno chrześcijanie jak i żydzi oraz Arabowie, ludzie epoki nowożytnej, filozofowie odrodzenia i oświecenia. Zadziwiająca jest ta zbieżność podstawowych zasad u przedstawicieli często na innych polach zwalczających się szkół i nurtów. Rzymianie wprowadzili do etyki temat prawa naturalnego. Pierwsi chrześcijanie zwrócili uwagę na temat sumienia, jako wewnętrznej w człowieku zasady jego działań moralnych. Tomasz z Akwinu, zbudował potężny gmach chrześcijańskiej teorii moralności, starannie zbierając osiągnięcia poprzednich pokoleń myślicieli, a scalił go tematem relacji osobowych: miłości, wiary i nadziei, które stanowią podstawę związków pomiędzy osobami (zarówno pomiędzy ludźmi jak i z Bogiem). Chronienie relacji osobowych stało się korzeniem etyki tomistycznej, zasadą działania cnót, głównym motywem wysiłków wychowawczych i samowychowawczych.

Gdy w następnych pokoleniach - już po potępieniach tomizmu - oderwano etykę (i teologię moralną) od tego jej głównego korzenia, jakim była relacja miłości, etyka zagubiła się w pozbawionej postaw aretologii (nauka o cnotach) i tzw. kazuistyce (od łac. casus – przypadek), realizującej się w rozstrzyganiu rozmaitych "kazuś" moralnych, wymyślonych bądź rzeczywistych.

Pod koniec XVIII wieku filozof z Królewca, Immanuel Kant, wyprowadzając ze swego agnostycyzmu, dotyczącego

istot rzeczy, konsekwencje dla filozoficznej nauki o moralności pogrzebał klasyczne myślenie o etyce. Dla Kanta bowiem istoty wszelkich bytów - "rzeczy same w sobie" są niedostępne dla umysłu człowieka. Nie jest on w stanie poznać nie tylko istnienia i istoty Boga, lecz także nie jest w stanie ująć intelektualnie swej własnej natury. Ta ostatnia teza właśnie podważyła klasyczną etykę, która - jak pamiętamy - wywodzi głoszone przez siebie zasady postępowania moralnego z ujęcia natury ludzkiej. Kant - chcąc, w ramach swego nowego systemu filozoficznego, opracować także etykę - musiał poszukać innego niż natura ludzka fundamentu zasad moralnych. Znalazł go w zdaniu, nazwanym przezeń "imperatywem kategorycznym"; którym przekraczał wprawdzie sceptycyzm, ale samą etykę uczynił prawem. Zdanie to bowiem głosi, aby postępować według takich zasad, które mogłyby się stać powszechnym prawem. Zasady stanowienia prawa i zasady moralne stały się w kantyzmie tym samym. Zaowocowało to panującym po dziś dzień kojarzeniem etyki z prawem; przecież właśnie etyka jakże powszechnie jest pojmowana jako zbiór przykazań, dyrektyw, nakazów i zakazów, nawet instrukcji. Wystarczy przyjrzeć się licznym "kodeksom etycznym", opracowywanym dla różnych profesji i stanów. Utożsamiając etykę z prawem Kant uczynił prawodawcę fundamentem norm etycznych. Może to doprowadziło rodaków Kanta do ślepego posłuszeństwa prawu, które skazywało na śmieć całe narody.

Po kantowskim sceptycyzmie na początku XIX w. przysła kolej na zakwestionowanie samej filozofii jako odrębnej nauki. Pozytywiści z Augustem Comte'em na czele uznali, że prawdziwymi naukami są tylko te, których wyniki opierają się na doświadczeniach. Filozofia może być co najwyżej nauką "drugiego stopnia" - opracowującą wyniki nauk eksperymentalnych. Problem pojawił się szczególnie ostro w

odniesieniu do filozoficznej nauki o moralności. Jak tu bowiem z doświadczenia wyprowadzić normy moralne; już bowiem Arystoteles odróżniał zwyczaje (to, jak ludzie postępują) od obyczajów (tego, jak powinni postępować). Etyka dotyczy obyczajów. Comte przeszedł do porządku dziennego nad tym rozróżnieniem. Stwierdził, że prawa moralne wyprowadza się badając zachowania ludzi. Nie ma więc praw bezwzględnych i wiecznych; są one zrelatywizowane do poszczególnych środowisk, czasu i miejsca. Etyka stała się metodą budowania tzw. "etosu", rozumianego jako zespół zasad wyznawanych i przestrzeganych przez określoną grupę ludzi. Stało się to podstawą odróżnienia etyki opisowej - pozytywistycznej i etyki normatywnej - klasycznej. Proponuje się też nazwanie etyki opisowej - etologią, czyli nauką o etosie.

Konsekwencje kantowskiego agnostycyzmu i pozytywistycznego redukcjonizmu pokutują w nauczaniu etyki po dziś dzień. Dość powszechnie utożsamia się etykę przynajmniej z pewną formą prawa (np. tzw. "prawo moralne"). Równie powszechnie głosi się zmienność norm moralnych w zależności od czasu i miejsca. Warto wobec tego upominać się o klasyczną etykę opartą na prawdzie o dobru, mimo nieuniknionych kontrowersji dotyczących tego, co jest prawdą i tego co stanowi wynikające z niej dobro.

4.8. Metafilozofia

Metanauka to nauka o jakiejś nauce. Metafilozofią więc nazywa się zespół nauk, których przedmiotem jest sama filozofia. Wymienia się wśród nich logikę, semiotykę, metodologię filozofii, epistemologię (przy założeniu jej „autonomicznego” charakteru), historię filozofii i inne.

4.8.1. Logika formalna

Nie ma zgody co do stopnia przydatności współczesnej logiki formalnej do filozofii klasycznej, a szczególnie do metafizyki. Andrzej Maryniarczyk jest w tej sprawie bardzo sceptyczny, wskazując na radykalną różnicę (nie zauważaną jego zdaniem przez większość współczesnych logików) pomiędzy logiką Arystotelesa, a czysto formalną logiką współczesną: „w miejsce – bowiem - realnego przedmiotu, do którego skierowane jest poznanie, pojawi się „obiekt” (bliżej nieokreślony produkt formalny), który pełni funkcję „wehikułu” myślenia”⁴. Stanisław Kamiński zdawał się dostrzegać, że „logika formalna może służyć metafizyce”⁵. M.A.Krąpiec zdaje się zajmować stanowisko pośrednie⁶.

Można jednak przyjąć za A.B.Stępniewem, że „logika to zespół nauk dotyczących poznania i języka”⁷ i jako taką traktować jako istotny element metafizologii.

Składnikiem logiki formalnej jest klasyczny rachunek logiczny, do którego należą tzw. tautologie, czyli formuły logiczne, prawdziwe w każdym zbiorze przedmiotów oraz sylogistyka, jako tradycyjna teoria nazw ogólnych (terminów).

4.8.2. Logika języka (semiotyka)

Semiotyka jest nauką o poznawczych funkcjach i sprawnościach języka. Dzieli się ją na:

⁴Wprowadzenie do filozofii, 1996², 663.

⁵ S. Kamiński, *Jak filozofować. Studia z metodologii filozofii klasycznej*, 1989, 125.

⁶ M.A.Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, 1994³.

⁷ A.B.Stępniew, *Wstęp do filozofii*, 2001⁴, 57.

1. Syntaktykę, która określa relację pomiędzy wyrażeniami, związki wewnątrz języka oraz odniesienia pomiędzy językami (chodzi tu o spójność, wynikanie, niesprzeczność);

2. Semantykę, która bada odniesienia między wyrażeniami a przedmiotami, do których te wyrażenia się odnoszą (chodzi o nazywanie, oznaczanie, prawdziwość);

3. Pragmatykę, którą interesują relacje języka z jego użytkownikami (chodzi o wyrażanie, komunikowanie, rozumienie).

4.8.3. Logika nauki (metodologia)

Metodologia to logiczna nauka o sposobach dochodzenia do twierdzeń naukowych, ich rozstrzygnięcia i porządkowania. Podstawowe działy metodologii to koncepcja jej samej, koncepcja nauki, jej struktury i funkcjonowania oraz badanie nauki jako faktu i jej roli w kulturze.

Według A.B.Stępnia⁸ metodologia nauk bada, po pierwsze, rodzaje i strukturę czynności naukowych, w których wyróżnić możemy:

- 1) percepcję, rozumienie, obserwację, eksperymentowanie,
- 2) porządkowanie, określanie (podział, klasyfikacja lub typologizacja, definiowanie),
- 2) rozumowanie, uzasadnianie, wyjaśnianie, sprawdzanie, dyskusowanie,
- 4) budowanie teorii, wysuwanie hipotez,
- 5) utrwalanie i przekazywanie poznania.

Drugi dział metodologii to problematyka rodzajów i struktury nauk (teorii naukowych); trzeci dotyczy relacji

⁸ Należy zauważyć, że Stępień wiele z tych zagadnień omawia w ramach uprawianej przez siebie teorii poznania.

między nauką-czynnością a nauką-wytworem; czwarty bada warunki możliwości uprawiania nauk oraz warunki sensu teorii naukowych.

4.9. Historia filozofii

Historia filozofii, uprawiana niemal od początku samej filozofii, w osobną dyscyplinę filozoficzną została wyodrębniona dość późno.

Niewątpliwie pierwszym historykiem filozofii był Arystoteles (384-322); korzystał on z historycznej analizy podejmowanych przez siebie problemów filozoficznych. Zarzuca mu się często uproszczenia poglądów poprzedników oraz brak historycznej ścisłości; chodziło mu jednak głównie o wydobywanie problemów filozoficznych z historii dla wyodrębnienia własnego stanowiska w danej sprawie, a nie o historię filozofii, uprawianą dla niej samej.

Historia filozofii, rozumiana jako warsztat filozofa, była dość pieczołowicie uprawiana zarówno w starożytności jak i w średniowieczu. Dopiero „ojciec filozofii nowożytnej”, Kartezjusz (1596-1650), programowo zerwał z historią filozofii. Pod koniec epoki nowożytnej, Hegel (1770-1831), uczynił z dziejów myśli filozoficznej podstawę swego systemu.

Historia filozofii, została wyodrębniona w osobną dyscyplinę filozoficzną niedługo po śmierci Hegla, a jego rodacy położyli niewątpliwie podwaliny pod jej odpowiedzialne, (czyli źródłowe) uprawianie.

Świadomość jednak tego, czym jest historia filozofii, co stanowi wobec tego jej przedmiot i czy jest bardziej nauką historyczną, czy filozoficzną, rodziła się dość powoli. Wiązało się to zarazem z tematem metod historii filozofii. Jeśli dzieje tej

dyscypliny filozoficznej będziemy rozpatrywać właśnie z punktu widzenia jej metodologii, to można zaproponować wyróżnienie kilku koncepcji historii filozofii, jako poszukiwania metod do ustalania zapisanych poglądów i stanowisk.

Według pierwszej z tych koncepcji, odkrywania dziejów myśli ludzkiej, dzieła tego powinien dokonać filolog, który czytając rozmaite teksty, streszcza nam zawartą tam problematykę, także filozoficzną lub teologiczną. Charakter tej problematyki pozostawiano często nikłej wrażliwości filozoficznej czy teologicznej filologa.

Następnie historię filozofii i teologii powierzono historykom. Wydawało się, że ci, którzy znają dzieje ludzkich poczynań odpowiednio ukażą także myślowe źródła tych poczynań. Stało się jednak odwrotnie: historycy uznali, że to wydarzenia historyczne wyznaczyły myślenie, a nie na odwrót. W takiej koncepcji historii filozofii pracowała francuska szkoła „Annales”. Uznano tam za podstawy wyjaśniania ludzkiej myśli warunki społeczne, lektury, podróże, przyjaźnie, przebieg studiów. To, co drugorzędne uznano więc za pierwszoplanowe, a historię filozofii zastąpiono mętną „wpływologią”.

Według trzeciej koncepcji historii filozofii, historykiem filozofii jest filozof, który bada dzieje problemów filozoficznych lub teologicznych. Pozostaje jednak pytanie, jak badać owe problemy zawarte w tekstach.

Pierwsza, niemiecka głównie, propozycja polegała na robieniu wypisów z lektur na dany temat. Wypisy te, zwane ekscerptami, dawały obraz interesujących nas zagadnień w jakimś tekście, u danego autora, w badanej szkole. Metoda ta dostarczała zwerbalizowany i wyrwany z kontekstu, a zatem nie całkiem prawdziwy obraz interesujących nas poglądów. Dawała raczej erudycję niż rozumienie.

Druga szkoła, której założycielem był Francuz - Etienne Gilson (1884-1978), zalecała dwie lektury tekstu. Pierwsza lektura miała na celu ustalenie rozumienia rzeczywistości przez danego autora. Jest to swoisty „kwestionariusz metafizyczny” przykładany do badanego tekstu. W lekturze drugiej, interesujące nas zdania szczegółowe tłumaczyć należało w świetle ustalonego rozumienia rzeczywistości. Ta metodologia uchyla w dużym stopniu braki metody ekscerptystycznej i wydaje się być zgodna ze strukturą powstawania tekstów. Dla tekstów filozoficznych i teologicznych podstawą jest rozumienie bytu - Boga i człowieka. Uczeń E. Gilsona, Mieczysław Gogacz (ur. 1926), dodaje, że w ramach „kwestionariusza metafizycznego” należy zbadać u danego autora koncepcję istnienia i w jej świetle „czytać” wszystkie jego szczegółowe rozważania.

Dziś uprawiane są wszystkie wymienione koncepcje historii filozofii. Tomiści jednak preferują ostatnią z omówionych, gdyż dla nich historia filozofii to przede wszystkim dzieje problematyki filozoficznej. Historię autorów, tekstów, szkół skłonni są traktować jako nauki pomocnicze historii filozofii.

5. PERIODYZACJA DZIEJÓW FILOZOFII

5.1. Starożytność

Za początek filozofii uważa się, o czym już była mowa, wystąpienie Talesa z Miletu (ok.624-ok.547), który jako pierwszy postawił pytanie o *arche* rzeczywistości i próbował na nie udzielić racjonalnej odpowiedzi, bez odwoływania się do wierzeń i mitów. I wprawdzie podejrzliwi historycy, w jego tezie, że wszystko jest z wody, dostrzegają wpływ mitu o Okeanosie, to jednak, według świadectwa pierwszych doksografów⁹, to od niego właśnie datuje się powstanie filozofii. Filozofię grecką utożsamia się zazwyczaj z filozofią starożytną wykazując, że do upadku Rzymu (476) nie było innej racjonalnej refleksji o *arche* rzeczywistości niż filozofia stworzona przez Greków. Historycy (w Polsce głównie marksistowscy) utożsamiający filozofię ze światopoglądem, wszelkie rozważania światopoglądowe uważają za filozofię i znajduje ją w epokach wcześniejszych i u innych ludów, traktując raz mitologię, raz religię jako filozofię, znacznie rozszerzają tym jej granice czasowe i geograficzne.

Największymi filozofami Grecji byli Sokrates(469-399), Platon (427-347), Arystoteles i Plotyn (204-269).

Sokrates, który nie spisał swoich myśli, uchodzi za odkrywcę duszy. Rozważania dotyczące duszy oraz zogniskowaną na niej etykę uczynił Sokrates przedmiotem swego nauczania, które traktował jako misję. Uczniowie Sokratesa założyli szereg szkół filozoficznych, z których

⁹ Dziejopisów filozofii.

najbardziej znana jest Akademia Platona. Zarazem Platon jest najwybitniejszym uczniem Sokratesa, kontynuatorem jego ujęć. W swoich dialogach wystawił on Sokratesowi pomnik "trwalszy od spiżu", wkładając w usta swego mistrza swoje własne tezy i rozstrzygnięcia.

Sam Platon uchodzi za największego myśliciela wszystkich czasów, jest studiowany i podziwiany do dzisiaj. Uważany jest za „odkrywcę” świata ponadzmysłowego, czyli tego co duchowe i poznawalne tylko intelektem. Zarazem radykalnie oddzielił on świat zmysłowy (odbitki) od świata inteligibilnego (idee). Uznał, że świat zmysłowy jest li tylko naśladowaniem świata idei, a jego zmienność i zniszczalność czyni go czymś niemożliwym dla objęcia intelektem i stawia właściwie na granicy bytu i niebytu. Człowieka, konsekwentnie, Platon uznał za połączenie dwóch wzajemnie wykluczających się elementów: zmysłowego ciała i duszy intelektualnej. Człowiek, realizując swą prawdziwą naturę, pomniejsza w sobie to, co cielesne, a stara się żyć życiem intelektualnym i duchowym. Z imieniem tego filozofa wiąże się też stworzenie koncepcji państwa totalitarnego z podziałem społeczeństwa na nierówne klasy społeczne¹⁰.

Najwybitniejszy uczeń Platona, Arystoteles, zakwestionował niemal wszystkie teorie swego nauczyciela. Skrytykował szczególnie gruntownie platońską koncepcję idei. Uznał, że przedmiotem filozofii - zgodnie z naturą naszego poznania, które jest zmysłowo-intelektualne - jest byt zawierający w swej strukturze materię. Ten byt, zdaniem Arystotelesa, zawiera w sobie to, co go stanowi i wyjaśnia. Są to dwa elementy - kształtujący byt akt formy i kształtowana

¹⁰ Z tego powodu Carl Popper uznał Platona za pierwszego wroga społeczeństwa otwartego (w swojej słynnej książce z 1945 r. pt. *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*).

przez tę formę możność materialna. Wśród bytów wyróżnił Arystoteles samodzielne substancje i niesamodzielne przypadłości. Problem powstawania bytu sprowadził do tematu czterech przyczyn; dwóch wewnętrznych i dwóch zewnętrznych. Analizując problem przyczyny sprawczej, wprowadził do filozofii problem Boga, jako pierwszej przyczyny sprawczej ruchu. Człowieka pojmował jako duchowo-fizyczną jedność, przy czym duchowy składnik człowieka uznał Stagiryta za niezniszczalny z powodu nieśmiertelnego intelektu, który się tam znajduje. W filozofii społecznej akcentował Arystoteles jednostkowy charakter członków społeczności, lecz podkreślał ich społeczny charakter. Był zwolennikiem teorii klasy średniej, która według niego stanowiła podstawę stabilności i dobrobytu społeczeństwa. Interesował się także ustrojami państw i stworzył moralną koncepcję ustroju państwowego, wedle której dobre lub złe funkcjonujące państwa mogą mieć różne formy rządów. Arystoteles chciał pokazać, że sama forma rządów nie zapewnia automatycznie dobrego funkcjonowania państwa. Arystoteles sformułował podstawy większości dyscyplin filozoficznych. Oprócz filozofii interesował się także naukami przyrodniczymi.

W II w. po Chrystusie na teren filozofii greckiej wchodzi chrześcijaństwo; pojawiają się pierwsi filozofowie chrześcijańscy, którzy bronią swojej religii przed zakwestionowaniami ze strony kolegów-filozofów za pomocą argumentacji i terminologii filozoficznej. Nazwano to potem filozofią chrześcijańską. Za najwybitniejszego z nich uchodzi św. Augustyn (354-430), któremu udało się zaadoptować szereg też platońskich i neoplatońskich na potrzeby teologii chrześcijańskiej.

Ostatnim wielkim filozofem antycznym, żyjącym już w erze chrześcijańskiej, był Plotyn. Jest on zarazem kimś, kto z

pozycji platońskich usiłował przeciwstawić się chrześcijaństwu, proponując filozoficzną religię. W tym celu musiał znacznie zreformować filozoficzne propozycje Platona, wprowadzając do nich pojęcie jedni i hierarchiczne uporządkowanie wszechświata. Cała rzeczywistość rozciągała się u Plotyna w wertykalnym układzie od doskonałej jedni, która stanowiła „nadpełnię” istnienia i bytu, do materii, która była już czymś tak niedoskonałym, że nawet jej bytowanie było problematyczne. Człowieka umieścił Plotyn na horyzoncie bytów duchowych i materialnych, pozwalając dążyć do doskonałości jedni, gdy zakwestionuje swój wymiar materialny i cielesny. Na tym miała polegać istota religijnej propozycji neoplatonizmu Plotyna.

Kulturę antyczną, a wraz z nią i filozofię, niszczą na Zachodzie wędrówki ludów. Na Wschodzie przekształca się ona powoli w kulturę bizantyjską, w której filozofia przestała odgrywać kluczową rolę. Za datę przełomową (zdając sobie sprawę z umownego charakteru takich cezur) przyjmuje się śmierć Boecjusza, "ostatniego Rzymianina", zamordowanego przez króla wizygockiego, Teodoryka w 525 r. Boecjusz był chrześcijaninem, który zdawał sobie sprawę z nieuchronnego upadku kultury antycznej i postanowił przygotować "materiał dydaktyczny" ludziom, którzy powrócą do nauki po zakończeniu epoki najazdów i wojen.

Niektórzy historycy, uznający zasadniczą sprzeczność pomiędzy filozofią antyczną i filozofią chrześcijańską, uważając tę ostatnią za synonim nowych czasów, przyjmują za datę przełomu, zamknięcie przez Justyniana w 529 r. Akademii Platońskiej w Atenach (odnowionej przez Porfiriusza, ucznia Plotyna).

W tym też roku, św. Benedykt z Nursji (480-547) zakłada opactwo na Monte Cassino, rozpoczynając tym niejako nową epokę także w nauce.

5.2. Średniowiecze

Na owoce działalności św. Benedykta nie trzeba było zbyt długo czekać. Już w 590 r. papieżem został benedyktyn, Grzegorz I, pierwszy nauczyciel średniowiecza. Wraz z nim rozpoczynają się, trwające w Europie do końca XII w., "wieki benedyktyńskie". Historię kultury europejskiej rozpoczyna się zwykle z rokiem 596, kiedy to - jak odnotowuje kronika anglosaska - "papież Grzegorz wysłał Augustyna do Anglii wraz z mnichami, aby nauczał o Bogu Anglików".

Średniowiecze obfitowało w wielkich myślicieli. Najwięksi z nich to: Jan Szkot Eriugena (ok. 810-877), Anzelm z Canterbury (1033/1034-1109), Piotr Abelard (1079 - 1142), Bernard z Clairvaux (1090-1153), Albert Wielki (1206/7-1280), Bonawentura (1221-1274), Tomasz z Akwinu (1224/5-1274), Jan Duns Szkot (1266-1308).

Początki szkolnictwa europejskiego są jednak bardzo skromne: uczeni dysponują niewielką liczbą książek i jeśli chodzi o filozofię, to było to w znakomitej większości to, co przygotował Boecjusz. W oparciu o tę literaturę zaistniał pierwszy w Europie renesans, zwany od imienia swego protektora, karolińskim. Pod jego koniec, już za panowania we Francji Karola Łysego, wnuka Karola Wielkiego, zaowocowało zapoznanie się z tekstami neoplatonizmu greckiego w postaci pism Dionizego Pseudo-Areopagity, mnicha syryjskiego żyjącego gdzieś na wschodzie w VI w. Jan Szkot Eriugena, który zafascynował się zawartą tam filozofią, stworzył pierwszy

europejski system filozoficzny, ściśle neoplatoński, ocierający się o panteizm i determinizm.

Wywołało to dużą nieufność wobec filozofii i trwającą cały X i XI w. kontrowersję pomiędzy filozofami i teologami. Zakończył ją Anzelm z Canterbury, głosząc zasadę "fides querens intellectum"¹¹, czym zapoczątkował scholastykę - teologię tłumaczącą prawdy wiary za pomocą aparatury filozoficznej. Dzięki temu nad XI stuleciem mogły dominować dwie osobowości uczonych: filozofa-dialektyka, Piotra Abelarda i teologa-mistyka, Bernarda z Clairvaux.

Pod sam koniec XII wieku dotarły dopiero do Europy - i to za pośrednictwem Arabów - najważniejsze pisma Arystotelesa. Oprócz nich samych, uczeni europejscy mogli zapoznać się z komentarzami i teoriami uczonych arabskich (i to nie tylko dotyczących filozofii). Najważniejsi z nich to: Al-Kindi (ok. 803-ok. 897), Al-Farabi (870-950), Awicenna (980-1037), Algazali (1058-1111), Awerroes (1128-1198). Wykorzystali to przede wszystkim dominikanie: Albert Wielki (bardziej w zakresie nauk przyrodniczych) i jego uczeń, Tomasz z Akwinu w filozofii i teologii.

Tomasz z Akwinu, na podstawie metafizyki Arystotelesa i w dyskusji z ujęciami Awicenny, sformułował nową metafizykę, w której dominującym tematem było istnienie bytu. Uznał, że to istnienie jest aktem bytu, czyli tym czynnikiem, który urealnia całą wewnętrzną zawartość bytu (czyli jego istotę). Bóg wobec tego w tej koncepcji, będący pierwszą przyczyną sprawczą bytu, jest samoistnym aktem istnienia (ipsum esse subsistens). Wymagało to przebudowania wielu tradycyjnych tematów teologicznych, formułowanych dotąd w duchu esencjalistycznym. Człowiek z kolei, to dla Tomasza

¹¹ Wiara szukająca zrozumienia.

psychofizyczna jedność, urealniona przez właściwy, osobowy, akt istnienia. Była to koncepcja nie do pogodzenia z zakorzenionym myśleniem platońskim, w którym człowiek to związek dwóch wykluczających się elementów: duszy i ciała. Spowodowało to potępienia tomizmu w 1277 r. i początek upadku metafizyki, a wraz z nią całej kultury średniowiecznej. Jeszcze na przełomie XIII i XIV w. Jan Duns Szkot stworzył swoją metafizykę, mającą być reakcją na propozycje Tomasza z Akwinu, a będącą w swej istocie powrotem do stanowiska Awicenny. Za ostatniego filozofa średniowiecznego uchodzi Mikołaj z Kuzy, zmarły w 1464 r., autor dzieła *De docta ignorantia (O uczonej niewiedzy)*, w którym promuje sceptycyzm wobec filozofii i scholastycznej teologii, a proponuje oparcie życia religijnego na elementach wolitywnych i emocjonalnych.

5.3. Nowożytność

Za ojca filozofii nowożytnej uchodzi Kartezjusz, który w 1620 r. dokonał epokowego - według siebie - odkrycia, pozwalającego przezwyciężyć sceptycyzm. W istocie Kartezjusowe "cogito ergo sum" było powtórzeniem podobnych słów św. Augustyna. Wcześniej jeszcze powstał Renesans, a wraz z nim jego eklektyczna filozofia, z silnie jednak zarysowanym uwielbieniem dla antyku i z wyraźnymi preferencjami platońskimi.

Kartezjusz zapoczątkował mnożenie systemów filozoficznych. Po nim stworzyli je: Błażej Pascal (1623-1662), Tomasz Hobbes (1588-1679) Benedykt Spinoza (1632-1677), Mikołaj Malebranche (1638-1715), Gotfryd Wilhelm Leibniz (1646-1716). Reakcją na radykalny racjonalizm kartezjanistów,

był równie radykalny empiryzm: Jana Locke'a (1632-1704), Jerzego Berkeleya (1685-1753) i Dawida Hume'a (1711-1776).

Filozofia oświecenia, przede wszystkim we Francji, spowodowała uproszczenie większości podejmowanych tematów i spopularyzowanie ich w wykształconych warstwach społeczeństwa. Filozofia ta, zdecydowanie antyreligijna i nastawiona na cele praktyczne, polegające na wyzwoleniu "człowieka" dzięki jego "oświeceniu", doprowadziła do zredagowania Encyklopedii Francuskiej oraz wybuchu Rewolucji.

Pod sam koniec XVIII w. przyszła druzgocąca krytyka całej tej filozofii, dokonana przez Immanuela Kanta (1724-1804), który w ramach swej teorii poznania głosił absolutną niepoznawalność istot rzeczy. Zakwestionował tym nie tylko metafizykę, lecz także zlikwidował filozoficzne podstawy innych nauk filozoficznych. Dobrym przykładem może być etyka, która w klasycznej swej wersji opierała swe ustalenia na analizie natury człowieka. Kant, wobec głoszonej niepoznawalności natury ludzkiej, zaproponował koncepcję praw moralnych, których spełnianie stanowi moralny obowiązek człowieka.

Reakcja na kantyzm była dziełem także filozofa niemieckiego G. W. Hegla, który stworzył nowy, ściśle idealistyczny model świata, oparty na przekonaniu, że sprzeczności nie wykluczają się, lecz w połączeniu ze sobą dają nową jakość (synteza). Uczniowie Hegla działali na różnych polach, lecz najbardziej znana jest tzw. lewica heglowska z Karolem Marksem (1818-1883) na czele. Stworzyła ona utopijną ideologię komunizmu.

W starszych podręcznikach, śmierć Hegla (1831) uważa się za koniec filozofii nowożytnej, a opublikowanie przez Augusta Comte'a (1798-1857) rok później swego *Kursu*

filozofii pozytywnej uznaje się za początek filozofii współczesnej.

A. Comte powrócił do niektórych idei filozofii oświecenia (choćby sam termin „pozytywizm”). Uznał on za naukową, jedynie taką wiedzę, która opiera się na wynikach doświadczeń, a filozofię usunął w ogóle z zespołu nauk, tworząc z niej bliżej nieokreśloną wiedzę ogólną. Ta szybko okazała się niemożliwa do zrealizowania, rodząc kolejne wersje redukcji filozofii w postaci np. filozofii języka, tzw. pozytywizmu logicznego, filozofii analitycznej.

Pod sam koniec XIX wieku powrót do filozofii rozumianej bardziej klasycznie zaproponował Edmund Husserl, głosząc swą fenomenologię – filozofię poznania czerpiącą z platonizmu i refleksji psychologicznej.

Problematykę metodologiczną podjęto w tzw. Kole Wiedeńskim oraz w Szkole Lwowsko – Warszawskiej.

Pierwsza wojna światowa przerwała pracę filozofów, ale jej zakończenie nie zmieniło głównego nastawienia filozofów. Jednakże zaraz po tej wojnie zaczął rozwijać się egzystencjalizm, który swe apogeum uzyskał po II wojnie światowej, w myśli takich jego przedstawicieli jak: Jean – Paul Sartre czy Martin Heidegger.

W 1879 roku papież Leon XIII wydał encyklikę *Aeterni Patris*, w której zaapelował o odrodzenie tomizmu. Spowodowało to włączenie w niedługim czasie do kultury filozoficznej myśli i ujęć św. Tomasza oraz tomistów.

5.4. Filozofia współczesna.

Pewien problem stanowi dolną granicę współczesności, która w miarę upływu lat w sposób naturalny, przesuwa się. Dawniej za początek filozofii współczesnej uważano

wystąpienie A. Comte'a w 1832. Później ten początek wiązano z zakończeniem I wojny światowej, a potem II wojny światowej. Ostatnio niektórzy omawiają całą filozofię XX wieku.

Wydaje się, że skoro filozofia współczesna to te kierunki, szkoły i problematyka, z którymi mamy do czynienia aktualnie, to za dolną granicę współczesności musimy uznać jakiś początek procesów, które doprowadziły do ukształtowania się aktualnej sytuacji w filozofii. Jeśli tak, to najbardziej odpowiednią datą będzie zakończenie II wojny światowej. Jest to wprawdzie data wydarzenia zewnętrznego wobec filozofii, lecz na tyle oddziałującego na wszelkie dziedziny życia, że można ją zaakceptować, zdając sobie sprawę, że za jakiś czas trzeba będzie tę dolną granicę współczesności przesunąć.

Jeśli chodzi o samą filozofię współczesną, to jej analiza jest dość trudna z racji zasadniczej: współczesność właśnie trwa. Możemy więc wskazać tylko na pewne tendencje (których diagnoza pewnie też jest dyskusyjna).

Otóż przede wszystkim, filozofię współczesną charakteryzuje rozczłonkowanie i niemal izolacja poszczególnych środowisk; prawie nie ma dyskusji i sporów filozoficznych. Zbiega się to także ze stałym zmniejszaniem roli filozofii w kulturze. Technokracja i konsumpcjonizm preferują nauki społeczne, z socjologią na czele, które dostarczają narzędzi kierowania grupami społecznymi (np. w polityce) i jednostkami (np. w handlu). W odniesieniu do samego człowieka nauką wiodącą, oprócz medycyny, stała się psychologia; pola jej ustąpiła nie tylko filozofia, lecz także teologia, stanowiąca do niedawna podstawowe pole rozwiązywania problemów osobistych.

Przy uwzględnieniu tych ogólnych – i mamy nadzieję, że trafnych – uwag, możemy wyróżnić aktualnie następujące szkoły, kierunki i tendencje w filozofii:

1. Neopozytywizm
2. Fenomenologia
3. Egzystencjalizm
4. Marksizm
5. Neotomizm
6. Strukturalizm i hermeneutyka
7. Postmodernizm

1) Neopozytywizm to ogólna nazwa nadawana niekiedy szeregu kierunkom, które w XX wieku zrodziły się na tle ruchu pozytywistycznego (niekiedy gwałtownie go kwestionując). Za prekursora neopozytywizmu uważa się (wczesnego) Ludwiga Wittgensteina (1889 – 1951). Swoim *Traktatem logiczno-filozoficznym* (1921) zainicjował filozofię języka, rozpropagowaną potem przez Koło Wiedeńskie. Filozofia ta, nazywana też filozofią analityczną, skupiała się na analizie pojęć za pomocą narzędzi semantycznych i logicznych. W ramach tego nurtu twórczo zaznaczyła się polska Szkoła Lwowsko-Warszawska. Neopozytywizm, zwłaszcza w postaci filozofii analitycznej, trwa do dziś (np. jako modna filozofia umysłu) i ma poważne zasługi w podniesieniu świadomości metodologicznej filozofii w ogóle.

2) Fenomenologię stanowi zapoczątkowana przez Edmunda Husserla (1859–1938) analiza procesów poznania. Od jego wystąpienia ta podstawowa problematyka została znacznie poszerzona, np. o etykę (Max Scheler) oraz przeformułowana (Roman Ingarden). Obecnie fenomenologia dominuje w teorii

poznania, etyce i estetyce, a niekiedy w filozofii bytu (Władysław Stróżewski).

3) Egzystencjalizm miał swoich prekursorów jeszcze w XIX wieku (Søren Kierkegaard), ale szczególnie rozwinął się po II wojnie światowej. Najbardziej znany egzystencjalista Jean-Paul Sartre (1905-1980) głosił absurdalność życia człowieka, zalecał pogardę jako ochronę absolutystycznie pojętej wolności. Nie przeszkadzało mu to być gorącym zwolennikiem komunizmu w jego najbardziej zbrodniczej – stalinowskiej – wersji. Z kolei niemiecki egzystencjalista Martin Heidegger (1889-1976), głoszący filozofię lęku, jako integralnego elementu struktury człowieka, był zwolennikiem hitleryzmu.

4) Marksizm, zapoczątkowany przez K. Marksa i Fryderyka Engelsa (1820-1895), jako skrajnie materialistyczna ideologia rewolucji proletariackiej, został wprowadzony w życie w Rosji przez Lenina (1870-1924) i narzucony przez jego następcę po II wojnie światowej wielu krajom, w których stał się ideologią władzy totalitarnej. Skutki marksizmu, w postaci paru dziesiątków milionów ofiar oraz gospodarczej, społecznej i moralnej degradacji krajów i społeczeństw poddanych jego rządowi, są trudne do oszacowania i odrobienia.

5) Tomizm stanowi zapoczątkowany przez encyklikę *Aeterni Patris* (1879) proces odkrywania filozofii Tomasza z Akwinu i dostosowywania jej formuły do współczesnych problemów i zagadnień filozoficznych. Powstało wiele odmian i szkół filozoficznych, z których największe znaczenie ma tomizm egzystencjalny (E. Gilson, J. Maritain, M. A. Krąpiec, M. Gogacz), głoszący, że pierwszym elementem każdego bytu

jest urealnijające go istnienie. Powoduje to, że najważniejszym przedmiotem analiz filozoficznych jest właśnie istnienie (tego, że coś jest), zaś analiza istoty (czyli tego, czym coś jest) schodzi swoiście na drugi plan.

6) Strukturalizm, funkcjonujący dziś głównie w badaniach literackich w postaci hermeneutyki tekstów, zakłada pierwotność struktury (relacji, związków, odniesień) wobec jednostek znajdujących się w tych strukturach. W skrajnej postaci (Michel Foucault, 1926-1984) te jednostki nie istnieją (*Je pense, donc je ne suis pas* – „myślę, więc mnie nie ma” – tak de Foucault sparafrazował słynną maksymę Kartezjusza).

7) Postmodernizm to niejednolity i wielowątkowy ruch obejmujący nie tylko filozofię, lecz także inne dziedziny kultury współczesnej, zwłaszcza literaturę i sztukę. Wspólnym mianownikiem różnych postaci postmodernizmu jest przekonanie, że dziejąca się od renesansu racjonalistyczna modernizacja (unowocześnianie) kultury zachodniej wyczerpała swoje możliwości, a jej skutki są dalekie od oczekiwań. Dlatego albo proponuje się „nowe średniowiecze”, (w co wpisuje się ideologia New Age), albo totalną „dekonstrukcję” kultury współczesnej (Jacques Derrida, 1930-2004).

Na filozoficzną warstwę postmodernizmu zasadniczy wpływ ma jego cel praktyczny: likwidacja wszelkiej nietolerancji. Dla realizacji tego celu należy odrzucić przede wszystkim tradycyjne pojęcie prawdy, które stawiając pewnych ludzi poza prawdą skazuje ich na nietolerancję. Wynika z tego, że należy odrzucić całą dotychczasową filozofię z jej pojęciami i pewnością (tzw. myśl mocną) na rzecz „myśli słabej”. Richard Rorty (1931-2007) głosi hasło pierwszeństwa demokracji przed

filozofią, co oznacza dla niego dopuszczenie dyskursu społecznego na każdy temat.

FILOZOFIA W POLSCE

1. Czasy najdawniejsze

Kultura i pismo trafiły do Polski wraz z chrztem w 966 r. Prawdopodobnie, pierwszą książką filozoficzną, jaka tu trafiła, było *De consolazione philosophiae* (*O pocieszeniu rzez filozofię*) Boecjusza, przywiezione przez Dąbrówkę do Gniezna w 965 r. Bardzo długo wykształcenie na naszych ziemiach ograniczało się do bardzo elementarnego. Gdziekolwiek nauczano *trivium* (dialektyka, gramatyka, retoryka) i elementów *quadrivium* (arytmetyka, geometria, astronomia, muzyka). Nic więc dziwnego, że Polaków spotykamy na obcych uniwersytetach, jako studentów lub wykładowców. Niekiedy tylko swojsko brzmiąca miejscowość pochodzenia zdaje się wskazywać na polskie korzenie jakiegoś paryskiego lub bolońskiego studenta albo mistrza. Pierwszym znanym uczonym pochodzącym z ziem polskich był żyjący w XIII w. ślązak Vitelon (ok. 1230–ok. 1314) – optyk, matematyk i filozof, autor bardzo długo cenionego w Europie podręcznika optyki, *Perspectiva*. Vitelon przebywał jakiś czas na dworze papieża Urbana IV w Viterbo lub Orvieto, gdzie nawiązał kontakty naukowe z Wilhelmem z Moerbecke, który na jego prośbę przetłumaczył na łacinę pewne greckie dzieła z zakresu geometrii i optyki. W Orvieto Vitelon spotkał zapewne Tomasza z Akwinu; mógł też się tam zetknąć z Albertem Wielkim i Bonawenturą.

2. Mistrzowie krakowscy

Nauka w Polsce zaczyna być uprawiana wraz z powstaniem Uniwersytetu w Krakowie. Pierwsza jego fundacja z 1364 r. nie przewidywała szerokich studiów filozoficznych, ale już odnowiony Uniwersytet Jagielloński bardzo szybko nabrał swoistej specyfiki, charakteryzującej cały okres jego świetności w XV i XVI w. Tą specyfiką było – według arystotelesowskich podziałów nauki – swoiste nachylenie praktyczne. Szczególnie dużo uwagi poświęcano więc etyce i polityce, szeroko pojętej filozofii przyrody i antropologii. To spowodowało, że wybitnych filozofów w Krakowie spotykano nie tylko na Wydziale Sztuk (filozoficznym), lecz także na teologii i na prawie. Takie postacie jak Mateusz z Krakowa (ok. 1345–1410), Stanisław ze Skarbimierza (zm. 1431), czy Paweł Włodkowic (ok. 1370–ok. 1435) odcisnęły swe piętno na polityce całej ówczesnej Europy. Mistrzowie filozofii dzielili się na zwolenników scholastyki i zwolenników rodzących się nowych prądów filozoficznych. „Starą drogę” - *via antiqua* reprezentowali: Jan z Głogowa (ok. 1445–1507), Jakub z Gostynina (ok. 1454–1506), Jan ze Stobnicy (ok. 1470–1519 lub 1530); „Drogę nową” - *via moderna*: Piotr z Sienna (ok. 1382–przed 1460), Andrzej Wężyk (ok. 1377–1430), Benedykt Hesse (ok. 1389–1456), Paweł z Worczyna (ok. 1380–1430). Renesans rozwijał się poza uniwersytetem, a jego inicjatorami w kraju byli Grzegorz z Sanoka (1407-1477) i Kallimach (Filip Buonaccorsi; 1437–96).

3. Filozofia szkolna i oświecenie

Wiek XVII to powolny zmierzch świetności krakowskiej Wszechnicy. Liczne wojny, które przetoczyły się przez Polskę

w tym stuleciu nie sprzyjały rozwojowi nauki. Filozofia jednak dość niespodziewanie znalazła – niekiedy znakomite – warunki rozwoju w ówczesnych szkołach średnich – kolegiach, i to zarówno katolickich (jezuickich, pijarskich), jak i innowierczych (Leszno, Raków). Istnieją pisane świadectwa, że słynne systemy, które powstały w filozofii europejskiej w XVII wieku (Kartezjusza, Pascala, Spinozy, Malebransche’a, Hobbesa) były znane i trafnie krytykowane za ich redukcjonistyczny charakter w stosunku do wielkiej tradycji scholastycznej. Najbardziej czynni filozofowie tamtego okresu to: Adam Burski (1560–1611), Szymon Birkowski (1574–1626), Marcin Śmiglecki (1564–1618), Jan Morawski (1633–1700), Tomasz Młodzianowski (1622–86), Adam Kwiryn Krasnodębski (1628–1702), Samuel Wierchoński z Lublina (zm. 1642), Ferdynand Ohm Januszowski (1639–1712), Szymon Stanisław Makowski (1588–1644).

Kasata jezuitów w 1773 r. i reformy Komisji Edukacji Narodowej położyły kres powszechnemu nauczaniu filozofii w polskich szkołach średnich. Pod koniec XVIII wieku polskie elity polityczne zaczynają „importować” oświeceniową myśl francuską. KEN zamawia podręcznik logiki u Condillaca (1780), a król Stanisław August ozdabia swoją bibliotekę popiersiem Woltera. Bezkrytyczne uwielbienie francuskiego libertynizmu filozoficznego przez przedstawicieli polskiej elity nie było ani na chwilę zmącone faktem, że jego luminarze utrzymywali przyjacielskie stosunki z władcami Prus, Rosji i Austrii, i dość jednomyślnie popierali ideę likwidacji państwa polskiego. Zarazem też myśl oświeceniowa inspirowała takich reformatorów jak : Stanisław Konarski (1700–73), Stanisław Leszczyński (1677–1766). Hugo Kołłątaj (1750–1812), Stanisław Staszic (1755–1826), czy Jan Śniadecki (1756–1830).

4. Mesjanizm i pozytywizm

Nic więc dziwnego, że po utracie niepodległości myśl oświeceniową w Polsce dość szybko wyparł romantyzm, a wraz z nim, inspirowany przez filozofię Hegla mesjanizm polski. W myśl jego historiozoficznych zapatrywań okres niewoli narodowej Polski jest jej ofiarą złożoną na ołtarzu cywilizacji, która doprowadzi w Europie do nowej epoki – epoki słowiańskiej, która będzie zarazem bardziej chrześcijańska. Idee te głosili nie tylko „zawodowi” filozofowie (August Cieszkowski, Józef Maria Hoene-Wroński, Józef Gołuchowski, Bronisław Trentowski, Józef Kremer), lecz także wieszczowie (Mickiewicz, Słowacki) i mistycy (Andrzej Towiański, Bogdan Jański).

Pozytywizm, wypierający myślenie romantyczne pojawił się w Polsce – podobnie jak w całej Europie – w II połowie XIX wieku i miał u nas swoiste uzasadnienie narodowe: dość patriotycznych zrywów; potrzebna jest praca organiczna u podstaw narodowej egzystencji. Na spolszczonym Uniwersytecie Lwowski pod koniec XIX wieku powstaje pod kierunkiem Kazimierza Twardowskiego (1866-1938) rozwijana dalej przez jego uczniów również w Warszawie najbardziej znacząca szkoła w historii filozofii polskiej i znany na świecie ośrodek myśli filozoficznej i logicznej.

5. Filozofia w Polsce odrodzonej

Rozwój Szkoły Lwowsko-Warszawskiej przypada na okres dwudziestolecia międzywojennego, a wybuch wojny stanowi koniec jej formalnej działalności. Przed jej wybuchem grupa filozofów związanych ze szkołą liczyła kilkanaście osób pracujących w dziedzinach filozofii i nauk pokrewnych, jak

psychologia, socjologia, lingwistyka, historia sztuki i literatura (najbardziej liczący się jej przedstawiciele, to między innymi: Kazimierz Ajdukiewicz, Tadeusz Kotarbiński, Stanisław Leśniewski, Jan Łukasiewicz, Alfred Tarski, Zygmunt Zawirski, Tadeusz Czeżowski, Władysław Witwicki, Maria Ossowska, Stanisław Ossowski, Władysław Tatarkiewicz i Izydora Dąmbska).

Oddziaływanie uczniów Twardowskiego trwało w Polsce niemal do końca XX w. pomimo szykan ze strony władz komunistycznych (większość przedstawicieli szkoły została pozbawiona pracy na uniwersytetach do czasu odwilży październikowej w 1956 r.). Praktycznie jednak wszyscy polscy filozofowie mieli kontakt z metodologią Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

Także przed wybuchem II wojny światowej i także we Lwowie rozpoczął swoją karierę naukową Roman Ingarden (1893-1970), uczeń Edmunda Husserla, twórca tzw. drugiej fenomenologii (realistycznej, w odróżnieniu od husserlowskiej – idealistycznej). Po wojnie, na Uniwersytecie Jagiellońskim skupił wokół siebie grono uczniów, i to pomimo skrajnie niesprzyjającej sytuacji (w latach 1950-56 wysłano go na przymusowy urlop, podobnie jak przedstawiciele Szkoły Lwowsko-Warszawskiej). Uczniowie Ingardena, tak jak adepci Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, czynni byli w bardzo wielu dziedzinach nauki. Najbardziej znani to: Danuta Gierulanka (teoria poznania, filozofia matematyki, psychologia), Andrzej Półtawski, (teoria poznania), Józef Tischner (antropologia), Maria Gołaszewska (estetyka), Władysław Stróżewski (estetyka i ontologia), Adam Węgrzecki (aksjologia).

Jeszcze przed odzyskaniem przez Polskę niepodległości w 1918 r. głównie w katolickich seminariach duchownych i na wydziałach teologicznych uniwersytetów w Krakowie i

Lwowie zaczął być uprawiany neotomizm. Ruch ten przybrał na sile po 1918 r. na powstałym wówczas Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Pierwsze podręczniki wyszły spod piór profesorów krakowskich, Franciszka Gabryła i Kazimierza Weisa. Także w Krakowie działał najwybitniejszy przedstawiciel pierwszego pokolenia tomistów, historyzof Konstanty Michalski. Przed wybuchem II wojny światowej możemy doliczyć się już w Polsce kilkunastu ciekawie publikujących tomistów: Stanisław Kobyłecki, Piotr Chojnacki, Michał Klepacz, Jan Stepa, Kazimierz Kowalski, Idzi Radziszewski, Jacek Woroniecki, Józef Pastuszka, Franciszek Sawicki, Jan Salamucha, Józef Bocheński, Czesław Martyniak, Stefan Pawlicki, Jan Piwowarczyk, Antoni Szymański, i inni.

6. Filozofia polska po II wojnie światowej

Po 1945 r. tomizm rozwija się na wydziałach filozoficznych KUL i od 1954 Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Dadzą się już wyróżnić trzy zasadnicze nurty tomizmu: tradycyjny, którego najwybitniejszym przedstawicielem był Stanisław Adamczyk (1900-1971), egzystencjalny na czele z Mieczysławem Krąpcem (ur. 1921) oraz lowański, zainicjowany w Polsce przez Kazimierza Kłósaka (1911 - 1982). Obecnie kontynuuje się tomizm lowański i tomizm egzystencjalny. Jego wersja, zaproponowana przez Mieczysława Gogacza, nosi nazwę tomizmu konsekwentnego.

Ze środowiska tomizmu lubelskiego wyszedł najbardziej znany polski filozof, Karol Wojtyła – papież Jan Paweł II (1920-2005). Uprawiał on etykę i filozofię człowieka, włączając do nurtu tomistycznego język i problematykę fenomenologii. Najbardziej czynni tomiści w tym okresie to: Wojciech F.

Bednarski (etyka) Kazimierz Klósak (filozofia przyrody), Józef Pastuszka (psychologia), Stefan Swieżawski (historia filozofii), Antoni B. Stępień (teoria poznania), Stanisław Kamiński (logika i metodologia), Zofia J. Zdybicka (filozofia Boga i religii), Edmund Morawiec (metafizyka), Tadeusz Ślipko (etyka), Mieczysław Gogacz (historia filozofii, metafizyka, filozofia człowieka, etyka).

Po 1945 r. zrazu „nieśmiało”, a potem brutalnymi metodami administracyjnymi wprowadzano w Polsce filozofię marksistowsko-leninowską (do 1956 r. był to marksizm-leninizm-stalinizm). Jego najbardziej wojowniczy przedstawiciele – Adam Schaff (1913-2006) i Leszek Kołakowski (ur. 1926) spowodowali usunięcie z uniwersytetów w 1950 r. filozofów „burżuazyjnych” (czyli wszystkich niemarksistów). Zarazem podejmowali ostrą (ideologiczną) krytykę innych kierunków filozoficznych (bez możliwości repliki). Po 1968 r. wyjechali z Polski czołowi marksiści żydowskiego pochodzenia, stając się „luminarzami” polskiej filozofii na emigracji (m. in. obaj wymienieni). Marksizm w Polsce jednak – dzięki obecności innych kierunków filozoficznych – wypracował kilka oryginalnych ujęć i koncepcji.

W latach 70 i 80 XX wieku marksizm był już jedyną filozofią, dopuszczoną do wykładania na państwowych uczelniach. Po 1990 r., marksiści polscy, gremialnie „przekwalifikowali się” np. na kantystów, filozofów nauki, bioetyków, ekofilozofów, uniwersalistów, itp.

Osobną stanowili polscy historycy filozofii. Zaważyły tu niewątpliwie dwa nazwiska: Władysław Tatarkiewicz (1886-1980) i Stefan Swieżawski (1907-2004). Pierwszy, autor najbardziej poczytnego polskiego podręcznika historii filozofii, pasjonował się estetyką i historią sztuki, drugi – budował

lubelską szkołę filozoficzną, promując w niej tomizm egzystencjalny Gilsona i Maritaina. Ich uczniowie (przede wszystkim jednak uczniowie Swieżawskiego) stanowili w II połowie XX stulecia plejadę polskich historyków filozofii: Marian Kurdziałek, Mieczysław Gogacz, Władysław Śeńko, Zofia Włodek, Mieczysław Markowski, Jerzy B. Korolec, Stanisław Wielgus, Jan Czerkawski, Zdzisław Kuksewicz, Juliusz Domański, Kazimierz Leśniak, Dobrochna Dembińska-Siury, Ryszard Palacz, Zbigniew Ogonowski, Barbara Skarga.

7. Panorama współczesnej filozofii polskiej

Obecnie w Polsce jest kilka znaczących ośrodków studiów filozoficznych, z których największy jest niewątpliwie w Warszawie. Składają się nań: Wydział Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk oraz kilka pomniejszych instytucji. Środowisko filozofów warszawskich jest więc dość liczne, bardzo zróżnicowane nawet w obrębie jednej instytucji i dość silnie rozczłonkowane. Wydaje się tu kilka znaczących czasopism filozoficznych, które odzwierciedlają badania i poglądy warszawskich filozofów.

Zapewne dorównują warszawskiemu ośrodkowi w Lublinie i Krakowie. Ośrodek lubelski buduje Wydział Filozoficzny KUL oraz Instytut Filozofii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Podobnie jak Warszawiacy, filozofowie lubelscy są dość różnorodni, jednakże pewien ton całemu środowisku nadaje, skupiona wokół M.Krapca, Lubelska Szkoła Filozoficzna, reprezentująca tomizm egzystencjalny.

Środowisko krakowskie stanowi Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Jagiellońskiego wraz z analogicznymi

wydziałami Papieskiej Akademii Teologicznej oraz Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignacjanum”. Specyfikę filozofii krakowskiej stanowi stosunkowo niewielki „mariaż” z marksizmem (dominowała tu mimo wszystko fenomenologia Ingardena) oraz zupełne wyrugowanie tomizmu (co stanowi wątpliwą zasługę Józefa Tischnera).

Ponadto, bardzo silne ośrodki filozoficzne istnieją w Toruniu i Poznaniu.

ZAKOŃCZENIE

Postmoderniści dokonują rewizji także dziejów filozofii, która ich zdaniem, od Sokratesa i jego przekonania o obiektywnym istnieniu prawdy i dobra, przybrała niewłaściwy kierunek, stając się uzasadnieniem nietolerancji, przemocy i totalitaryzmu. Należy według nich powrócić do nauczania sofistów, dla których to „człowiek jest miarą wszechrzeczy”¹². Dla tych nauczycieli mądrości, podobnie jak dla postmodernistów dzisiaj, nie istniało nic obiektywnego, wszystko stanowiło wartości względne, a przestrzeganie lub odrzucanie czegoś było wyłącznie wynikiem konwencji, uzasadnianej aktualnymi korzyściami.

Sokrates przeciwstawił się takiemu uprawianiu nauki. Uważał on bowiem filozofię za żmudne poszukiwanie prawy, której obiektywnego istnienia był pewny. Platon i Arystoteles podzielali w tym względzie poglądy Sokratesa i poszli jego śladami, wyznaczając całą późniejszą tradycję filozoficzną. Postmoderniści proponują zawrócenie z tej drogi.

Dzieje filozofii jednak zdają się pokazywać, że byłby to zwrot w ślepy zaułek.

¹² Protagoras z Abdery.

WSKAZÓWKI BIBLIOGRAFICZNE¹³

Literatura wprowadzająca

Istnieje dość pokaźna ilość rozmaitych „wstępów” i „wprowadzeń” do filozofii. Każdy kierunek filozoficzny ma właściwie swój „klasyczny” wstęp.

Stępień A.B., *Wstęp do filozofii*, 2007⁵.

Książka ta, uaktualniana i rozbudowywana w niemal każdym kolejnym wydaniu, stara się zajmować stanowisko „metafilozoficzne” z wyraźnym respektem wobec klasycznego pojęcia filozofii. Daje się jednak zauważyć fenomenologiczne nachylenie Autora, który traktuje uprawianą przez siebie teorię poznania jako dyscyplinę autonomiczną i swoiście propedeutyczną dla innych dyscyplin filozoficznych (także dla metafizyki). W czwartym i piątym wydaniu książka jest dość obszerna i należy ją traktować jako bardzo gruntowny „wstęp” do filozofii. Warto może dodać, że pierwszą wersją tego „wstępu” stanowiła książka

Stępień A.B., *Elementy filozofii*, 1982².

¹³ Niniejsze wskazówki mają charakter wybiórczy, służący pomocą w dotarciu do literatury poszerzającej poszczególne tematy, podejmowane w książeczce. Dlatego preferujemy pozycje klasyczne, szczególnie tomistyczne, a ich wybór jest także dość subiektywny, podyktowany upodobaniami autora (i zawartością jego biblioteki).

Wprowadzenie do filozofii, praca zbiorowa, 1996².

Przerastająca rozmiarami wszystkie inne „wstępy” i „wprowadzenia” praca zbiorowa pod nieformalnym kierunkiem M.A.Krapca. Oprócz Krapca piszą w niej: A. Maryniarczyk, Z.J.Zdybicka, P.Jaroszyński, S.Kamiński. Książka wyraźnie preferuje tomizm egzystencjalny w wersji M.A.Krapca. Warto zapoznać się także z:

Krapiec M.A., O rozumienie filozofii, 1991.

* * *

Gilson E., Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu, przekład Jan Rybałt, przedmowę i apendyksy przetłumaczył M.Tazbir, 1960.

Swieżawski S., Święty Tomasz na nowo odczytany, 1995.

Chenu M.D., Wstęp do filozofii św. Tomasza z Akwinu, tł. H. Rosnerowa, 2001².

Trzy „klasyczne” wprowadzenia do filozofii Tomasza z Akwinu. Gilson preferuje problematykę *stricte* filozoficzną, interpretując ją w duchu tomizmu egzystencjalnego w swojej wersji. Swieżawski wprowadza w tę wersję tomizm w bardzo przystępnej formie. Chenu skłania się bardziej ku problematyce biograficzno-paleograficznej. Warto zapoznać się także z innymi pracami Gilsona

Gilson R., Duch filozofii średniowiecznej, tł. J. Rybałt, 1958.

Gilson E., *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, tł. T. Górski, 1965.

Gilson E., *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tł. Z. Wrzeszcz, 1968.

* * *

Bocheński J.M., *ABC tomizmu*, 1950.

Wprowadzenie do tradycyjnego neotomizmu, będącego w istocie mieszanką arystotelizmu i neoplatonizmu. Autor porzucił potem ten „tomizm” na rzecz filozofii analitycznej. Z drugiego okresu pochodzi popularna książeczka:

Bocheński J.M., *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, 1994⁴.

Spośród propozycji innych kierunków i szkół filozoficznych można wymienić następujące:

Ajdukiewicz K., *Zagadnienia i kierunki filozofii (Teoria poznania, Metafizyka)*, 1984².

Ajdukiewicz K., *Propedeutyka filozofii dla liceów ogólnokształcących*, 1950².

Czeżowski T., *Główne zasady nauk filozoficznych*, 1959³.

Pozytywizująca Szkoła Lwowsko-Warszawska reprezentowana jest przez podręczniki filozofii do szkół średnich, napisane przez Kazimierza Ajdukiewicza i Tadeusza Czeżowskiego.

**Kasprzyk L., Wegrzecki A., *Wprowadzenie do filozofii*,
1970 (i następne).**

Wprowadzenie do filozofii w ujęciu marksistowskim.

Galarowicz J., *Na Ścieszkach prawdy. Wprowadzenie do filozofii*, 1992.

Dość obszerna propedeutyka filozofii dla szkół średnich

Nagiel T., *Co to wszystko znaczy. Bardzo krótkie wprowadzenie do filozofii*, 1993

Autor preferuje filozofię analityczną o wyraźnym naturalistycznym nachyleniu.

McInerney P.K., *Wstęp do filozofii*, 1998.

Autor respektuje filozofię klasyczną.

Hartman J. *Wstęp do filozofii*, 2006.

Istnieją też książki w sposób popularny, a niekiedy nawet dość beletrystyczny, wprowadzające w problematykę filozoficzną. Najpopularniejsze z nich to:

Gaarder J., *Świat Zofii*, tł. I. Zimnicka, 2003⁴.

Weischedel W., *Do filozofii kuchennymi schodami*, tł. K. Chmielewska, K. Kuszyk, 2002 r.

Bała M., *I nadziwisz się nie mogę...*, 2003.

Literatura do metafizyki i teodycei

Istnieje dość dużo podręczników metafizyki, reprezentujące niemal wszystkie kierunki filozoficzne. Wymieniamy te, które prezentują metafizykę tomizmu egzystencjalnego (w różnych wersjach)

Gilson E., *Byt i istota*, tł. P. Lubicz i J. Nowak, 1963.

Gogacz M., *Elementarz metafizyki*, 1987.

Gogacz M., *Istnieć i poznawać*, 1976².

Gogacz M., *Platonizm i arystotelizm. Dwie drogi do metafizyki*, 1996.

Gogacz M., *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*, 1973.

Kowalczyk S., *Metafizyka ogólna*, 1998.

Krapiec M.A., *Metafizyka*, 1988.

Morawiec E., *W kierunku metafizyki egzystencjalnej*, 1984.

Morawiec E., *Zarys metafizyki klasycznej*, 1992.

Stępień A.B., *Wprowadzenie do metafizyki*, 1964.

Swieżawski S., *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, 1999³.

W studiach źródłowych należy uwzględnić

Arystoteles, *Metafizyka*, tł. K. Leśniak, w: *Arystoteles, Dzieła Wszystkie*, t. 2, 1994.

Awicenna, *Księga wiedzy*, tł. B. Składanek, 1974.

Awicenna, *Metafizyka ze zbioru „Księga wiedzy”*, tł. zb. pod red. M. Gogacza, 1973.

Narecki K., *Słownik terminów Arystotelesowych*, w: *Arystoteles, Dzieła Wszystkie*, t. 7, 1994.

Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, tł. zbiorowe, 1998.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tł. zbiór, pod dyr. S. Belcha, 1.1 - 35, Londyn 1966 - 1998 [t. 35, *Słownik terminów*, oprac. A. Andrzejuk, 1998];

Tomasz z Akwinu, *Summa Filozoficzna*, tł. Z. Włodkowa, t. 1-4, 1933.

Tomasza z Akwinu Opusculum „De ente et essentia”. Na podstawie edycji R. Gosselina wydał, przełożył i słownikiem pojęć opatrzył W. Seńko, w: *Opera Philosophorum Medii Aevi, textus et studia*, t. II, cz. I, s. 9 - 28; *Byt i istota*, tł. M.A. Krapiec, w: *M.A. Krapiec, Byt i istota*, 1994.

Dembińska-Siury D., *Indeks pojęć*, w: *Arystoteles, Dzieła Wszystkie*, t. 7, 1994

Jako opracowania wprowadzające mogą posłużyć:

Andrzejuk A., *Małe vademecum tomizmu. Wypisy z ksiąg filozoficznych Tomasza z Akwinu*, 1999.

Krapiec M.A., *Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, 1995.

Maritain J., *Pisma filozoficzne*, tł. J. Fendrychowa, 1988.

Morawiec E., *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, 1994.

Inne wersje filozofii bytu prezentują:

Czeżowski T., *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, 1948.

Szkoła Lwowsko-Warszawska

Stróżewski W., *Ontologia*, 2003.

Próba łączenia fenomenologii ze stanowiskami klasycznej filozofii.

Strawson P.F., *Indywidualna. Próba metafizyki opisowej*, tł. B. Chwedeńczuk, 1980.

Filozofia analityczna.

Problematykę teodycealną osobno podejmują:

Bejze B. (red.), *W kierunku Boga*, 1982.

Bejze B. (red.), *O Bogu i o człowieku*, t. 1-2, 1968-69.

Bejze B. (red.), *O filozoficznym poznaniu Boga dziś*, 1992.

Elders L. J., *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia św. Tomasza z Akwinu*, tł. M. Kiliszek, T. Kuczyński, 1992.

Gilson E., *Bóg i ateizm*, tł. M. Kochanowska, P. Murzański, 1996.

Gilson E., *Bóg i filozofia*, tł. M. Kochanowska, 1982.

Gogacz M., *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, 1976.

Granat W., *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, 1968².

Kłósak K., *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, cz. I-II, 1955-57.

Kowalczyk S., *Filozofia Boga*, 1997.

Literatura do filozofii człowieka

Literatura do filozofii człowieka podziela mnogość stanowisk antropologicznych w filozofii. Stanowisko tomistyczne prezentują:

Darowski R., *Filozofia człowieka. Zarys problematyki. Antologia tekstów*, 2002

Dec I., *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka*, 1995.

Dudzik G. P., Muszyńska R. A., Nowik A. M., *O duszy. Arystoteles. Tomasz z Akwinu*, 1996.

Gogacz M., *Człowiek i jego relacje (materiały do filozofii człowieka)*, 1985.

Gogacz M., *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, 1997

Gogacz M., *Wokół problemu osoby*, 1974.

Kalka K., *Filozoficzna antropologia tomistyczna okresu międzywojennego jako podstawa kształtowania charakteru*, 2000.

Stępień T., *Podstawy tomistycznego rozumienia człowieka*, 2003

Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, 1990.

Krasnodębski M., *Dusza i ciało. Zagadnienie zjednoczenia duszy i ciała w wybranych tekstach Tomasza z Akwinu oraz w filozofii tomistycznej*, 2004.

Krąpiec M. A., *Ja - człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, 1991⁵.

Krąpiec M., A., *Psychologia racjonalna*, 1996.

Krapiec M.A., *Ja - człowiek*, 1991.

Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: *Człowiek i moralność*, t. IV, 1994. Zob też dyskusję nad książką: „*Annalecta Cracoviensia*” 5-6, s. 243 - 263.

Źródeł problematyki realistycznej filozofii człowieka należy szukać w:

Arystoteles, *O duszy*, tł. P. Siwek, 1988.

Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku, Summa teologiczna 1*, 75 - 89, oprac. S. Swieżawski, 1956.

Polecenia godne są komentarze Swieżawskiego do poszczególnych kwestii traktatu oraz „Dział pomocniczo-naukowy”.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 9, Cel ostateczny czyli szczęście oraz uczynki ludzkie (1-, qq. 1-21)*, tłum. F. W. Bednarski, 1965.

Tomasz Akwinu, *Suma teologiczna, t. 10, Uczucia (1-2, qq. 22-48)*, tłum. J. Bardan, 1967.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 11, Sprawności (1-2, qq.49-70)*, tłum. F. W. Bednarski, 1965.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 12, Wady i grzechy (1-2, qq. 71-89)*, tłum. F. W. Bednarski, 1965.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 15, Wiara i nadzieja (2-2, qq. 1-22)*, tłum. P. Belch, 1966.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 16, Miłość (2-2, qq.23-46)*, tłum. A. Gładzowski, Londyn 1967.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 17, Roztropność (2-2,qq. 47-56)*, tłum. S. Belch, 1964.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 21, Męstwo (2-2, qq. 123-140)*, tłum. S. Belch, 1962.

Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna, t. 22, Umiarkowanie (2-2, qq. 141-170)*, tłum. S. Belch, 1963.

Tomasz z Akwinu, *Kwestia o duszy*, tł. Z. Włodek, W. Zega, 1996.

Różne konsekwencje klasycznego ujęcia człowieka ukazywane są w:

Andrzejuk A., *Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, 2000.

Andrzejuk A., *Uczucia i sprawności. Związek uczuć i sprawności w Summa Theologiae Tomasza z Akwinu*, 2006.

Bromski P., *Człowiek i społeczeństwo, Osoba i relacje osobowe w ujęciu współczesnej filozofii realistycznej*, 2004.

Gogacz M., *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, 1998.

Gogacz M., *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, 1997.

Kalka K. (Red.), *Do źródeł miłości, Filozoficzne i pedagogiczne problemy miłości*, 1996.

Kreutz M., *Kształcenie charakteru*, wyd. II, 1982.

Maritain J., *Człowiek i państwo*, 1993.

Milcarek P., *Teoria ciała ludzkiego w pismach św. Tomasza z Akwinu*, 1994.

Rodziński A., *Osoba i kultura*, 1985.

Sobczak S., *Celowość wychowania. Tomistyczne podstawy teleologii wychowania*, 2000.

Terruwe, A. Baars C., *Integracja psychiczna. O nerwicach i ich leczeniu*, tłum. W. Unolt, 1987.

Wojcieszek K., *Na początku była rozpacz... Antropologiczne podstawy profilaktyki*, 2005.

Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, 1986⁴.

Woroniecki J., *Czynnik umysłowy w cnotach i wadach*, Szkoła Chrystusowa, 1939, s. 3 - 14.

Woroniecki J., *Nawyki czy sprawność*, Wilno 1939.

Woroniecki J., *Umiejętność rządzenia i rozkazywania*, 1993.

Literatura do filozofii przyrody

Podajemy wybór literatury prezentującej stanowisko tomistyczne

Heller M., Lubański M., Ślaga Sz., Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki. Wstęp do filozofii przyrody, 1982.

Kłósak K., Z teorii i metodologii filozofii przyrody, 1980.

Mazierski S., Prologomena do filozofii przyrody orientacji arystotelesowsko-tomistycznej, 1969.

Mazierski S., Elementy kosmologii filozoficznej i przyrodniczej, 1972.

Mazierski S., Prawa przyrody, 1993.

Wojcieszek K., Stworzony i zrodzony. Metafizyczne wyjaśnienia biologicznego konstytuowania się człowieka w poglądach św. Tomasza z Akwinu - próba aktualizacji, 2000.

Literatura do teorii poznania

Stępień A.B., Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego, 1971.

Stępień A.B., O metodzie teorii poznania. Rozważania wstępne, 1966.

Krapiec M.A., Realizm ludzkiego poznania, 1995.

Krapiec M.A., Poznawać czy myśleć, 1994.

Chojnacki P., Teoria poznania, 1969.

Kalinowski J., Teoria poznania praktycznego, 1960.

Rożdżeński R., *Filozofia poznania. Zarys problematyki*, 1995.

Kowalczyk S., *Teoria poznania*, 1977.

Gilson E., *Realizm tomistyczny*, tł. i oprac. zbior., 1968.

* * *

Ingarden R., *U podstaw teorii poznania. Część pierwsza*, 1971.

Stanowisko fenomenologiczne.

Cackowski Z., *O teorii poznania i poznawania*, 1968.

Stanowisko marksistowskie.

Literatura do estetyki

Stępień A.B., *Propedeutyka estetyki*, 1986².

Gołaszewska M., *Zarys estetyki. Problematyka, metody, teorie*, 1973.

Tatarkiewicz W., *Droga przez estetykę*, 1972.

Tatarkiewicz W., *Historia estetyki*, t. 1-3, 1988³.

Ingarden R., *Studia z estetyki*, t. 1-3, 1957-1970.

Stanowisko fenomenologiczne.

Stanowisko tomistyczne uwzględniają:

Jaroszyński P., *Metafizyka piękna*, 1986.

Kiereś H., *Sztuka wobec natury*, 1997.

Maritain J., *Sztuka i mądrość*, tł. K. i K. Górscy, 2001.

Stróżewski W., *Dialektyka twórczości*, 1983.

Literatura do etyki

Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t.1, 2-1, 2-2, Lublin 1986.

Ciągle najobszerniejszy polski podręcznik etyki tomistycznej.

Inne podręczniki etyki tomistycznej to:

Keller J., *Etyka katolicka*, cz. I, Warszawa 1957.

Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, 1984².

Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1-2, 1982.

Oesterle J.A., *Etyka*, tł. J. Sulowski, 1965.

Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, Lublin 1983.

Bednarski W.F., *Przedmiot etyki w świetle zasad św. Tomusza z Akwinu*, 1956.

Bednarski W.F., *Egzystencjalny charakter zasad etycznych*, 1962.

Styczeń T., *ABC etyki*, 1981.

Styczeń T., *Wprowadzenie do etyki*, 1993.

Szostek A., *Pogadanki z etyki*, 1993.

Różnie ujętą problematykę metaetyczną podejmują:

Gogacz M., *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, skrypt WAT, 1994 oraz wydania książkowe: 1995 i 1998

Gogacz, *Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki*, 1991

Krapiec M.A., *Dlaczego zło*, 1976.

Olejnik S., *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki*, 1958.

Biesaga T., *Spór o normę moralności*, 1998.

Andrzejuk A., *Prawda o dobru. Problem filozoficznych podstaw etyki tomistycznej*, 2000.

Podstawowymi źródłami do etyki klasycznej są „etyki” Arystotelesa i II-IIae partis Sumy Teologii Tomasza z Akwinu.

Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska,

Arystoteles, *Etyka eudemejska*, tł. W. Wróblewski,

Arystoteles, *Etyka wielka*, tł. W. Wróblewski,

Arystoteles, *O cnotach i wadach*, tł. R. Regner,

Wszystkie wymienione przekłady dostępne są w:

Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. 5, 1996

Przy lekturze warto korzystać z indeksów i słowników, zawartych w 7 tomie dzieł wszystkich (cytowane przy literaturze do metafizyki).

Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, przekład zbior. Pod dyr. S. Belcha, t.1-35, 1966-1998 (t.35, *Słownik terminów*, oprac. A. Andrzejuk, 1998)

Różne szczegółowe zagadnienia z pozycji etyki tomistycznej podejmują:

Bednarski F.W., *Sport i wychowanie fizyczne w świetle etyki św. Tomasza z Akwinu*, 1962.

Bednarski F.W., *Miłość małżeńska i narzeczeńska w świetle filozofii św. Tomasza z Akwinu*, 1958.

Bednarski W.F., *Sport i wychowanie fizyczne w świetle etyki św. Tomasza z Akwinu*, 1962.

Bocheński J.M., *De virtute militari. Zarys etyki wojskowej*, 1993.

Borowski A., *O sumieniu. Studium teologiczno - moralne*, 1928.

Kalka K., *Sprawiedliwość i cnoty społeczne według św. Tomasza z Akwinu*, 1994

Kozubski Z., *Geneza i istota sumienia. Studium etyczne*, 1922.

Gogacz M., *Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki*. 1991.

Maritain J., *Nauka i mądrość*, tł. M. Reutt, 2005².

Pieper J., *O sprawiedliwości*, tł. A. Czukowski, 1967.

Pieper J., *O miłości, nadziei i wierze*, tł. I. Gano i K. Micalski, 2000.

Andrzejuk A., *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, 1998.

Andrzejuk A., Red. *Zagadnienie etyki zawodowej*, praca zbiorowa, 1998.

Wojtyła K., *Człowiek i moralność*, t.2, *Zagadnienie podmiotu moralności*, 1991.

Wojtyła K., *Człowiek i moralność*, t.3, *Wykłady lubelskie*, 1986.

Woroniecki J., *Umiejętność rządzenia i rozkazywania*, 1992.

Literatura do logiki i metodologii filozofii

Ajdukiewicz K., *Zarys logiki*, 1953 (istnieje wiele wydań).

Ziemiński Z., *Logika praktyczna*, 1974¹⁷ (i następne).

Grzegorzczak A., *Logika popularna. Przystępny zarys logiki zdań*, 1955 (istnieje wiele wydań).

Kwiatkowski T., *Logika ogólna*, 1992.

Marciszewski W. (red.), *Mała encyklopedia logiki*, 1988².

Marciszewski W. (red.), *Logika formalna. Zarys encyklopedyczny z zastosowaniem do informatyki i lingwistyki*, 1987.

Krąpiec M.A., *Teoria analogii bytu*, 1993.

Krąpiec M.A., *Z teorii i metodologii metafizyki* (współautor S. Kamiński), 1994.

Kamiński S., *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, 1989.

Kamiński S., *Filozofia i metoda. Studia z dziejów metod filozofowania*, 1993.

Kamiński S., *Metoda i język. Studia z semiotyki i metodologii nauk*, 1994.

Kamiński S., *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, 1992.

Kamiński S., *Światopogląd, religia, teologia. Zagadnienia filozoficzne i metodologiczne*, 1998.

Bocheński J.M., *Współczesne metody myślenia*, tł. S. Judycki, 1993.

Literatura do historii filozofii

Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1-3, 1995¹⁴ (i następne)

Ciągle najbardziej popularny polski podręcznik historii filozofii jest już nieco przestarzały (szczególnie w odniesieniu do średniowiecza i współczesności).

Copleston F., *Historia filozofii*, t. 1- 9, 1989-2000.

Bardzo obszerny podręcznik do całej historii filozofii. Ukazuje się właśnie II wydanie, uzupełnione dwoma dodatkowymi tomami poświęconymi empiryzmowi logicznemu i egzystencjalizmowi oraz filozofii rosyjskiej. Wydrukowano już tom XI pt. Pozytywizm logiczny i egzystencjalizm

Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, 2000

Książka omawia filozofię starożytną i średniowieczną.

Pawlikowski T., *Zarys dziejów filozofii*, 2003.

Godne polecenia bardzo skrócone ujęcie całej historii filozofii (pomyślanej dla studentów szeroko pojętej humanistyki).

STAROŻYTNOŚĆ

Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1-5, tł. I.E.Zieliński, 1994-2002.

Najnowszy i najobszerniejszy podręcznik do filozofii starożytnej w Polsce.

Dąbwska I., *Zarys filozofii greckiej*, 1983².

Godny polecenia kieszonkowy podręcznik.

* * *

Legowicz J., *Historia filozofii starożytnej, Grecji i Rzymu. Wybór tekstów*, 1970.

Legowicz J., *Historia filozofii starożytnej, Grecji i Rzymu*, 1986².

Istnieje wiele wydań prac czołowego marksistowskiego historyka filozofii starożytnej; z późniejszych usunięto marksistowsko-leninowskie analizy procesów historycznych w filozofii, ale pewien klimat tych analiz pozostał.

Z modnych obecnie książek Pierre'a Hadot najbardziej godna polecenia jest:

Hadot P., *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tł. P. Domański, 1992.

* * *

Vernant J.P., *Źródła myśli greckiej*, tł. J.Szacki, 1996.

Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej*, 1995.

Znakomity filolog, parający się historią filozofii, napisał szereg prac, które zebrane razem stanowią wymienioną książkę.

Spojrzenie na platonizm i arystotelizm z pozycji konsekwencji, jakie te ujęcia mają dla całej filozofii bytu:

Gogacz M., *Platonizm i arystotelizm. Dwie drogi do metafizyki*, 1996.

Dla późniejszego antyku ważna jest filozofia i teologia chrześcijańska; nie wszystkie podręczniki ją uwzględniają (np. nie ma jej w dziele Realego za to Gilson umieszczą ją w całości w swoim podręczniku do filozofii średniowiecznej. Zainteresowani tym okresem w dziejach filozofii antycznej powinni koniecznie zapoznać się z patrologią. Istnieje szereg podręczników; wymieniamy dwa najnowsze oraz przydatny słownik.

Drączkowski F., *Patrologia*, 1999.

Książka dostępna w Internecie: <http://www.mikolaj-bydgoszcz.home.pl/patrologia/patrologia.htm>

Berardino A., Studera B., *Historia teologii, t. 1, Epoka patrystyczna*, tł. zbiorowe, 2003.

Szymusiak J.M., Starowieyski M., *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, 1971.

ŚREDNIOWIECZE

Böhner F., Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej*, tł. S.Stomma, 1962.

Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tł. S. Zalewski, 1987.

Etienne Gilsona nazwano „odkrywcą całego zapomnianego kontynentu”. Głównym powodem nadania mu tego niezwyklego tytułu, będzie jednak jego monumentalny podręcznik. Podręcznik ten mamy w trzech wersjach, z których pierwsza z 1931 r., dostępna tylko po francusku, nosi tytuł *La philosophie au moyen age*, druga – wykonana w latach czterdziestych na podstawie wykładów Gilsona przez Philotheusza Böhnera, a trzecia – swoiście ostateczna – napisana przez Gilsona.

Warte polecenia są też inne książki Gilsona:

Gilson E., *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tł. Z.Wrzeszcz, 1968.

Gilson E., *La philosophie au moyen âge* (t. 1-2), 1976.

Gilson E., *Duch filozofii średniowiecznej*, tł. J.Rybalt, 1962.

Gilson E., *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tł. J.Rybalt, 1960.

* * *

Pieper J., *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, tł. T. Brzostowski, 2000².

Znakomite studium niemieckiego tomisty.

Heinzmann R., *Filozofia średniowiecza*, tł. z niem. P.Domański, 1999.

Informuje o najnowszych trendach w mediewistyce filozoficznej.

Borawska T., Górski K., *Umysłowość średniowiecza*, 1993.

Kieszonkowy podręcznik, świetnie napisany i godny polecenia także dla „niefachowców”

Prace traktujące o epoce i jej kulturze z informacjami ważnymi dla historii filozofii

Goff J. le, *Inteligencja w wiekach średnich*, tł. E.Bąkowska, 1962.

Goff J. le, *Kultura średniowiecznej Europy*, tł. H. Szumańska-Grossowa, 1995².

Eco U., *Sztuka i piękno w średniowieczu*, tł. M. Olszewski, M. Zabłocka, 1994.

Prace podejmujące jakiś szczegółowy temat z historii filozofii średniowiecznej

Weisheipl J.A., *Tomasz z Akwinu. Życie, myśl i dzieło*, tł. Cz. Wesolowski, 1985.

Najobszerniejsza w języku polskim biografia Tomasza z Akwinu z wyczerpującymi informacjami bibliograficznymi oraz referatem doktryny z poszczególnych dzieł.

Pieper J., *Tomasz z Akwinu*, tł. Z. Włodkowa, 1966.

Plezia M., *Od Arystotelesa do „Złotej Legendy”*, 1958.

Kurdziałek M. *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi pomiędzy arystotelizmem a platonizmem*, 1996.

Steenberghen F. van, *Filozofia XIII wieku*, tł. I.E. Zieliński, 2006.

Jedyna w języku polskim książka największego adwersarza Gilsona

Marksistowskie stanowisko reprezentują:

Kuksewicz Z., *Zarys filozofii średniowiecznej* (t. 1-2), 1982.

Legowicz J., *Historia filozofii średniowiecznej Europy zachodniej*, 1986.

Cenna jest praca zbiorowa pod red. Legowicza:

Legowicz J., (red.), *Historia filozofii średniowiecznej*, 1979.

Niektóre z rozpraw tam zawartych ukazały się potem jako osobne pozycje, np.

Seńko W., *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, 2001².

Dla historii filozofii w średniowieczu ważny jest też kontekst teologiczny. Z tego punktu widzenia warto polecić:

D'Onofrio G., *Historia teologii*, t.2, *Epoka średniowieczna*, tł. W.Szymona, 2005.

Evans G.R., *Filozofia i teologia w średniowieczu*, tł. J. Kielbasa, 1996.

Gilson E., *Filozof i teologia*, tł. J. Kotsa, 1968.

NOWOŻYTNOŚĆ

Okres ten jest bardzo dobrze przedstawiony w ogólnych podręcznikach Tatarkiewicza i Coplestona, ponadto można wymienić

Suchodolski B., *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, 1967.

Ogromna erudycja nie tylko filozoficzna w marksistowskim „sosie”.

Swieżawski S., *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*, t. 1 - 6, 1974-1983.

Swieżawski S., *Między średniowieczem a czasami nowymi. Sylwetki myślicieli XV wieku*, 1983.

WSPÓŁCZESNOŚĆ

Współczesność jest najtrudniejsza do syntetycznego „uchwycenia”, ponieważ właśnie „się dzieje”, dlatego obok ogromnej ilości rozpraw analitycznych, niewiele jest spojrzeń przekrojowych; wymienione pozycje przedstawiają za każdym razem jakąś panoramę filozofii współczesnej, odmalowywaną z punktu widzenia autora.

Gilson E., Langan T., Maurer A.A., *Historia filozofii współczesnej*, tł. B.Chwedeńczuk, S.Zalewski, 1977

Pawlak J. (red.), *Kierunki filozofii współczesnej*, t. 1- 2, 1995².

Mackiewicz W., *Filozofia współczesna w zarysie*, 1996

Miś A., *Filozofia współczesna. Główne nurty*, 1996

Skarga B. (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*. t. 1-5. 1994-97.

Filozofia w Polsce

700 lat myśli polskiej (teksty i opracowania), t. I, 1978 (i dalsze).

***Bibliografia filozofii polskiej*, red. A. Kadler, t. I (1750-1830), 1955; t. II (1831-1864), 1960; t. III (1865-1895), 1971; (1896-1918), red. A. Przymusiła i in.; 1994.**

Borzym S., Floryńska H., Skarga B., Walicki A., *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, 1983

Czerkawski J., *Filozofia polska do końca XVIII wieku*, w: *Wkład Polaków do kultury świata*, 1976, s. 163-175.

Czerkawski J., *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku*, 1992.

Cz. I: Jana z Trzciany koncepcja godności człowieka, cz. II: H. Rosseli i renesansowy hermetyzm, cz. III: Filozofia scholastyczna.

Darowski R., *Filozofia jezuitów w Polsce w XX wieku*, 2001.

Darowski R., *Studia z filozofii jezuitów w Polsce w XVI i XVII wieku*, 1998.

Dembowski B., *Spór o metafizykę i inne studia z historii filozofii polskiej*, 1997.

***Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce*, 1975—**

Wydawnictwo pod red. Z. Kuksewicza.

***Filozofia polska (praca zbiorowa)*, 1967.**

- Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*, 1971.
- Hempoliński M. (red.), *Polska filozofia analityczna*, 1987.
- Mackiewicz W. (red.) *Polska filozofia powojenna*, t. 1-2. 2001
- Ogonowski Z., Domański J., Szczucki L., *Zarys dziejów filozofii w Polsce. Wieki XIII –XVII*, 1989
- Ogonowski Z., *Filozofia szkolna w Polsce w XVII wieku*, 1985
- Palacz R., *Filozofia polska XV wieku*, 1972.
- Palacz R., *Klasycy filozofii polskiej*, 1999
- Palacz R., *Filozofia polska wieków średnich*, 1980.
- Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. I-II, Warszawa 1973-1975.
- Stępień A. B., *Filozofia polska w wiekach XIX i XX*, w: *Wkład Polaków do kultury świata*, 1976, s. 177-191.
- Stępień A.B. (red.), *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, 1990².
- Stępień A.B., Szubka T., *Oblicza dialogu. Z dziejów i teorii dialogu: chrześcijanie - marksiści w Polsce*, 1992.
- Tatarkiewicz W., *Zarys dziejów filozofii w Polsce*, 1948.
- Walicki A., *Filozofia a mesjanizm*, 1970.

Wąsik W., *Historia filozofii polskiej*, 1966².

Woleński J., *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, 1985.

***Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*, 1972.**

***Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, 1983.**

Praca zbiorowa pod red. A. Walickiego. Autorzy: S. Borzym, H. Floryńska, B. Skarga, A. Walicki.

Słowniki filozoficzne

Andrzejuk A., *Słownik terminów*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 35, 1998.

Hartman J. (red.), *Słownik filozofii*, 2004.

Podsiad A., Więckowski Z. (red.), *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofie chrześcijańską*,

Jaroszewski T.M., *Słownik filozofii marksistowskiej*, 1982.

Herbut J., *Leksykon filozofii klasycznej*, 1997.

Honderich T. (red), *Encyklopedia filozofii*, t. I, A-K, 1998; t. II, L-Ż, 1999.

Blackburn S., *Oksfordzki słownik filozoficzny*, 1997.

Filozofia. Leksykon PWN, 2000.

Julia D., *Słownik filozofii*, t. K. Jarosz, 1995².

Dość dziwaczne wydawnictwo, z niejasną koncepcją wyboru haseł.

Powszechna encyklopedia filozofii, t. 1-8, 2000 –

Obszerne wydawnictwo encyklopedyczne, ukazujące się z inicjatywy i pod protektorem M.A. Krapca od 2000 roku. Do 2007 ukazało się 6 tomów.

Krajewski W. (red.), *Słownik pojęć filozoficznych*, 1996.

Orientacja pozytywistyczno-scjentystyczno-marksizująca.

Należy dodać, że dobry słownik filozoficzny, opracowany przez Jacka Wojtysiaka, zawiera od IV wydania (2001): **Stępień A.B., *Wstęp do filozofii*, 2007⁵.**

Filozofia w Internecie

Znajdowanie stron z filozofią w Internecie nie jest sztuką; istnieją nawet specjalne „strony ze stronami”:

Extensa - filozofia w sieci
www.free.of.pl/e/extensa/

Dobre informacje daje też Instytut Filozofii UWM
www.human.uwm.edu.pl/filozofia/filozofia_w_internecie_pp.htm

Zazwyczaj, gdy wpisujemy do wyszukiwarki hasło filozoficzne lub nazwisko filozofa, pojawia się strona w Wikipedii; podajemy adres hasła „filozofia”:
www.pl.wikipedia.org/wiki/Filozofia

Jednakże są także bardzo ciekawe strony, których nie znajdują łatwo popularne wyszukiwarki:

Strona Internetowa Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej UKSW
www.katedra.uksw.edu.pl

Witryna Edukacji Filozoficznej CODN –
www.e-myslник.codn.edu.pl/

Corpus thomisticum
www.corpusthomisticum.org/

Stanford Encyclopedia of Philosophy
<http://plato.stanford.edu/>

Powszechna Encyklopedia Filozofii
www.ptta.pl/pef/

Augustyn z Hippony – Opera mnia
<http://www.augustinus.it/latino/index.htm>

Jacques Maritain Center
www.maritain.nd.edu/jmc/

Centrum Badań Filozoficznych im. Romana Ingardena
www.roman-ingarden.phils.uj.edu.pl/

Portal Opoka – Filozofia

www.opoka.org.pl/nauki/filozofia.html

Z innych polskich stron warto polecić:

Diametros - Internetowy Serwis Filozoficzny
<http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/>

Hybris – Internetowy Magazyn Filozoficzny
www.filozof.uni.lodz.pl/hybris/

Studencki Serwis Filozoficzny
www.filozof.pl

Wirtualny Wszechświat – Filozofia
www.wiw.pl/filozofia/