

MAREK LECHNIAK

STEFANA SWIEŻAWSKIEGO UWAGI O WYBORZE FILOZOFII

W artykule *Rozmyślenia o wyborze w filozofii* z roku 1991 (SWIEŻAWSKI 1995) Stefan Swieżawski podejmuje ciekawy problem „osobistego wyboru filozofii”. Przedstawia w nim pewne etapy, które determinują wybór tej, a nie innej koncepcji filozofii (i przy pewnych z tych koncepcji – historii filozofii). W niniejszym artykule przedstawiona będzie proponowana przez Swieżawskiego droga wyboru filozofii oraz poczynione w świetle analiz metafizycznych oraz metodologii poznania naukowego uwagi krytyczne co do samej wykonalności takiego programu i adekwatności poczynionych w pracy Swieżawskiego rozróżnień.

1. WYBÓR FILOZOFII WEDŁUG STEFANA SWIEŻAWSKIEGO

Pamiętam doskonale, jak pewnego razu rozmawiałem z jakimś uczestnikiem seminarium [Twardowskiego] trochę starszym ode mnie... Zapytał mnie: co pana interesuje? Powiedziałem, że interesują mnie zagadnienia typowej filozofii klasycznej, zagadnienia filozofii – nazwijmy ją – wielkiej, maksymalistycznej, a nie minimalistycznej. Wtedy z ironicznym uśmiechem powiedział: to czego pan tu właściwie szuka, niech pan idzie do Wilna do Lutosławskiego, dlaczego jest pan tutaj u Twardowskiego? Strasznie mnie to wtedy zabolalo. Pomyślałem sobie: przecież ja z całym moim zainteresowaniem religijno-teologicznym, antropologicznym nie chcę jednak prowadzić studiów w duchu jakiegoś irracjonalnego fideizmu albo mesjanizmu. Mnie chodzi właśnie o to, ażeby moje filozofowanie

Dr hab. MAREK LECHNIAK, prof. KUL – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: marek.lechniak@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0768-7963>.

było racjonalne i sensowne i żeby to była kontynuacja tej linii, którą rozwijała w średniowieczu scholastyka (SWIEŻAWSKI 1995, 273).

Cytowany fragment z rozmowy Swieżawskiego z Kazimierzem Wóycickim z roku 1984 (*Absolutność prawdy i wielość poglądów*) przedstawia wybór dokonany przez młodego Stefana Swieżawskiego, studiującego filozofię we Lwowie w szkole Kazimierza Twardowskiego. Z cytatu wynika, że podstawowe zainteresowania filozoficzno-światopoglądowe Autora już podczas studiów były zdeterminowane, a wybór szkoły Twardowskiego świadomy, mimo głoszonego w tej szkole minimalizmu. Kilka lat po opublikowaniu cytowanej rozmowy Swieżawski wrócił do tematu wyboru filozofii w mającym mniej osobisty charakter artykule zamieszczonym w „Rocznikach Filozoficznych”¹. Sam wybór uprawianej filozofii ma charakter doniosły ze względu na fakt, że „filozofia jest przewodnikiem, gdy chodzi o najgłębsze poznanie świata, a także fakt, że jest czymś nieodzownym dla ludzkiego rozwoju kultury” (GUT 2021, 50). Stąd decyzja co do założeń wybranej do uprawy filozofii musi uwzględniać z jednej strony wymogi stawiane przez rzeczywistość, z drugiej zaś – funkcję, jaką ma pełnić filozofia. Przedstawmy najpierw pokrótce² główne tezy artykułu, wskazujące zasadnicze etapy wyboru filozofii³.

Etap A) Wyodrębnienie podstawowych typów filozofii i następnie wyraźne opowiedzenie się za jednym z nich. Swieżawski wyróżnia następujące cztery style filozofowania:

a) pozytywistyczno-analityczny styl filozofowania⁴, według którego filozofia nie ma innych zadań jak „rozwijać logikę, oczyszczać i wyjaśniać język”. W tym stylu „poszukiwanie odpowiedzi na wielkie, sapiencjalne pytania przechodzi na teren wiary”, a „ci, którzy propagują ten styl filozofowania nie zdają sobie sprawy, że – wbrew ich pierwotnej intencji, czyli walki z irracjonalizmem – *de facto* przyczyniają się do wzmożenia wpływów irracjonalizmu”

¹ Chodzi o artykuł „Rozmyślenia o wyborze w filozofii”, *Roczniki Filozoficzne* 39-40, z. 1 (1991-1992): 35–41, dalej cytowany jako SWIEŻAWSKI 1995.

² Tezy te zostały jasno streszczone przez Przemysława Guta (GUT 2021, 46–56), więc nie ma potrzeby ich tu dokładnie omawiać.

³ Już na początku rodzi się pytanie, co to znaczy wybór filozofii? Prawdopodobnie chodzi o wybór sposobu, stylu, modelu filozofowania, a nie systemu filozoficznego. Ten styl wynika natomiast z określenia celu filozofowania, dopuszczanych metod oraz zakresu przedmiotowego dociekań filozoficznych, czyli przyjmowanej koncepcji (pojęcia) filozofii; por. Kamiński, *Determinacja natury nauki* (KAMIŃSKI 1981, rozdział III).

⁴ Jak pisze Gut, w szkole lwowskiej była stała tendencja do łączenia pozytywizmu z filozofią analityczną, w tym także ze szkołą lwowsko-warszawską (GUT 2021, 51); tendencja, jak się wydaje, niezbyt słuszna.

(GUT 2021, 51). Skutki wyboru takiej koncepcji filozofii mogą być, zdaniem Swieżawskiego, dwa: fideizm prowadzący do tego, że „wszystkie wielkie problemy klasycznej filozofii – jak głęboka struktura bytów, Bóg, sens świata, natura człowieka, jego powołanie i nieśmiertelność – przechodzą wyłącznie na teren wiary” (SWIEŻAWSKI 1995, 18) oraz to, że styl ten odcina człowieka od wiedzy będącej mądrością.

b) model filozofii podmiotu, nakierowanej na odkrywanie tajników życia duchowego, który prowadzi do filozofowania na pograniczu etyki, psychoterapii i różnych teorii duchowości. W tym modelu filozofia ma być pocieszycielem w smutku i rozpacz oraz kluczem do zrozumienia sytuacji granicznych. Słabość tego modelu, zdaniem Swieżawskiego, leży w tym, że nie dotyka on problematyki filozoficznej wykraczającej poza sferę wewnętrznego życia podmiotu⁵; problematyka filozoficzna pozostaje nietknięta, a model prowadzi do subiektywizmu i introwertyzmu.

c) Model fenomenologiczny z kolei, zdaniem Autora, mimo że obiecuje dojście do istot rzeczy, prowadzi do metafizyk esencjalistycznych; „[...] nie wolno zapominać, że filozofowanie fenomenologiczne nie wyzwoliło się z niewoli idealizmu. Prymat gnozeologii [...] i brak ostrej granicy między bytem możliwym a rzeczywistym nie pozwala temu filozofowaniu przejść ze sfery istotowej do istnieniowej [...]. Zaistnienie metafizyki, a więc kontemplacji rzeczy istniejących niezależnie od mego myślenia... odkłada się *ad calendas graecas*” (SWIEŻAWSKI 1995, 19)⁶.

d) Styl klasyczny, mądrościowy i realistyczny, unika zdaniem Swieżawskiego, powyższych wad. Jest tak, ponieważ poznanie dosięga tego, co realnie istnieje; poznanie filozoficzne jest owocem poznania intelektualnego, a jego celem – rozumienie rzeczywistości, a nie zbieranie informacji. Filozofia pojęta jest wówczas jako umiowanie mądrości, kładące akcent na fakt istnienia i na głęboką rację tego faktu dla zrozumienia całej rzeczywistości.

Rezultatem analizy różnych stylów filozofowania jest wybór tego ostatniego, jako najbardziej spełniającego założony ideał filozofowania.

B) Po wyborze modelu filozofii metafizycznej Swieżawski postuluje drugi etap, historyczny.

⁵ „Subiektywizm i introwertyzm przesłaniają i uczynią niedostępnymi ogromne obszary rzeczywistości rozciągających się poza ludzkim *ego*” (SWIEŻAWSKI 1995, 18)

⁶ Swieżawski w wywiadzie z 1996 roku powiedział: „Ja oczywiście bardzo cenię u Ingardena jego wysiłki i uparte dążenie w stronę realizmu, sądzę jednak, że na gruncie jego stanowiska metafizykę realistyczną (która była zawsze moim wielkim umiowaniem) będzie można uprawiać dopiero przy końcu świata. [...] Wbrew niektórym sugestiom, Ingarden nigdy nie przeszedł od ontologii do metafizyki” (ZIELIŃSKI I IN. 1996, 17).

Właśnie filozofia realistyczna z istoty swej jest historyczna; jest ona zmuszona do kontynuowania narosłego przez wieki dorobku refleksji filozoficznej w zakresie poszczególnych dyscyplin i zagadnień. Pozostałe trzy rodzaje filozofii mogą sobie pozwolić na ahistoryzm i (jak Descartes) zaczynać filozofowanie od zera (SWIEŻAWSKI 1995, 19).

Swieżawski uzasadnia to stanowisko przekonaniem realisty o stałości podejmowanych na przestrzeni wieków problemów filozoficznych i tym, że studium ich historii pozwoli zobaczyć zawilości i niebezpieczeństwa różnych filozoficznych wyborów. Wtedy też mamy materiał do pracy segregującej, w której dokonujemy dwóch podziałów dychotomicznych. Zatem najpierw przeprowadzamy:

a) podział na filozofie nie podejmujące problematyki metafizycznej oraz te, które tę problematykę podejmują;

b) następnie przeprowadzamy wyodrębnienie pośród filozofii metafizycznych „takich, które w bycie ograniczają się do refleksji na temat istoty rzeczy (esencji) – i takich, które usiłują dotrzeć za pomocą refleksji filozoficznej do ich istnienia i rozlicznych jego uwarunkowań. Tylko te ostatnie możemy uznać za filozofie w pełnym tego słowa znaczeniu realistyczne” (SWIEŻAWSKI 1995, 21).

Ta istnieniowa refleksja objawiała się bardzo rzadko w dziejach myśli – w przeważający sposób dominowało ujęcie esencjalistyczne. Myśl istnieniowa miała charakter dyskretny, w postaci etapów, między którymi były wielkie przerwy: Arystotelesa, formułującego system metafizyki jako teorii rzeczywistości istniejącego bytu, Tomasza z Akwinu i w końcu XX-wiecznej metafizyki Gilsona i Maritaina, którzy „w pełni zdali sobie sprawę, że osnową filozofii jest metafizyka, zaś sercem metafizyki metafizyka istnienia, o której pisał św. Tomasz” (GUT 2021, 54; por. SWIEŻAWSKI 1995, 23).

C) W taki sposób wybrana „najlepsza filozofia”, czyli metafizyczna filozofia istnienia, jako najlepsza z możliwych form filozofowania winna z kolei charakteryzować się następującymi cechami:

a) Aporetyczność, tzn. filozofia ma być poznaniem problematyzującym, gdyż „taki sposób filozofowania jest w stanie uniknąć trudności wynikających z myślenia w kategoriach «intelektualnych konstrukcji», a także dostrzec, że mnogość filozofii [...] nie wyklucza zasadniczej jedności filozofii” (GUT 2021, 55); „filozofię przede wszystkim interesują odwieczne problemy, których rozwiązanie wpływa na sens naszego życia” (GUT 2021, 67). Tak rozumianej aporetyczności służy zapewne wspomniany wcześniej historycyzm, będący dopełnieniem bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością,

wyznaczający zakres rozwiązań problemu, które pojawiły się wcześniej w dziejach filozoficznej refleksji.

b) Realistyczny charakter. Jak wskazuje Gut, Swieżawski wiele razy podkreślał, że jedynie realizm jest właściwą drogą filozofii. Gut zauważa, że opcja realistyczna jest reakcją wobec idealizmu XIX-wiecznego, która stymulowała rozwój filozofii na początku XX wieku.

Tym, co wyróżnia stanowisko Swieżawskiego w omawianym sporze, jest przekonanie, że istnienie świata narzucające się nam w poznaniu (oraz jego podstawowe własności) jest samooczywistą, niekwestionowaną i niedowodzoną wielkością pierwotną, będącą punktem wyjścia dalszych ustaleń. Istnienie świata wyprzedza wszelką samowiedzę, wszelką świadomość i jest czymś absolutnie pierwotnym [...]. Dlatego w każdym poszczególnym doświadczeniu świata dana jest nam pewność jego realnego istnienia, w oparciu o którą intelekt zmuszony jest do przyjęcia tej prawdy (GUT 2021, 62–63).

c) Kontemplacyjność, tzn. filozofia „kładzie nacisk na rozumienie rzeczywistości, które polega na intelektualnym wejrzeniu, albowiem poznanie rzeczywistości jest rzeczą nie tylko rozumu w węższym tego słowa znaczeniu” (GUT 2021, 55). Jak wskazuje Gut, uznanie kontemplacji za kluczową postawę filozofa oznacza: 1) dowartościowanie poznawczej funkcji poznania intelektualnego nad dominującym w dziejach filozofii rozumowaniem; 2) jest „wskazaniem prymatu w poznaniu ludzkim prostego, bezpośredniego ujęcia w stosunku do innych czynności umysłu: sądzenia i rozumowania” (GUT 2021, 68); 3) wskazanie na teomorficzny wymiar umysłu⁷ i w końcu 4) wyznaczenie wyraźnej granicy między poznaniem ludzkim a zwierzęcym (GUT 2021, 68–69). Krótko mówiąc:

[...] kontemplacja jest procesem poznawczym trudnym do opisania. Upraszczając, polega ona na duchowym oglądzie treści pojęcia (przedmiotu), które zostaje wyróżnione w wyniku procesu abstrakcji. Jest to spojrzenie istotnościowe

⁷ „Nie należy zapominać, że istoty stworzone poznają w dwojaki sposób. Podobnie jak życie ludzkie jest w pewnym sensie dwoiste [...], a mianowicie jest to życie przyrodzone i nadprzyrodzone, tak samo i kontemplacja jest również przyrodzona i nadprzyrodzona. I nie należy tutaj popełniać błędu rozpatrując kontemplację wyłącznie jako religijną i nadprzyrodzoną, nieodłącznie od życia łaską. Obok niej istnieje [...] druga kontemplacja, przyrodzona, mądrość metafizyczna, czyli filozofia” (KALINOWSKI i SWIEŻAWSKI 1995, 28).

i uniwersalizujące. Wiedza kontemplacyjna (intuicyjna) to intelektualny, rozumiejący wgląd w istotę czegoś lub w związek między różnymi istotami (GUT 2021, 69)⁸.

d) Autonomiczność względem nauk szczegółowych oraz względem wiary.

Gut dokładnie prezentuje poglądy Swieżawskiego na kwestię tzw. filozofii chrześcijańskiej (GUT 2021, 71–78). Swieżawski ujął swoje stanowisko syntetycznie w następującym fragmencie przywoływanym przez Guta:

W istocie filozofia jest jedna, bez żadnych bliższych określeń [...] tak jak jedna jest matematyka. Niemniej wolno nam mówić o niej z różnymi przymiotnikami jako o rzeczywistym zjawisku [...]. W tym ostatnim znaczeniu filozofia chrześcijańska jest niezaprzeczalnym faktem. Filozofia rozumiana jako system twierdzeń jest jedna, ale jako *virtus scientiae*, a raczej *sapientiae*, czyli jako zjawisko konkretne i historyczne, musi być zawsze w jakiś sposób określona. Filozofia chrześcijańska jest zatem filozofią uprawianą przez chrześcijan, prawdziwą filozofią, która nie traci swej autonomiczności. Prawdą jest, że pewne jej aspekty bywają specjalnie rozwijane – nieraz kosztem innych, ale same zagadnienia są wszędzie te same, filozofia pozostaje jedna. Jeżeli tak postawimy samo zagadnienie filozofii chrześcijańskiej, to dzieje tej filozofii będą zaczynały się od chwili, w której chrześcijaństwo zetknęło się z nią i przyczyniło się do powstania nowej problematyki (SWIEŻAWSKI 2000, 251)⁹.

Gut wskazuje, że argumentacja Swieżawskiego opiera się na trzech założeniach: a) filozofia ma charakter racjonalny i autonomiczny, z tego powodu jest neutralna względem wiary i niezależna (na terenie filozofii nie ma wierzącego ani niewierzącego, a tylko człowiek filozofujący); b) rozum ludzki jest zdolny do spełnienia wymogów maksymalizmu poznawczego (np. poznania istnienia i głównych przymiotów Boga); oraz c) istnieje istotowa odrębność między porządkiem natury i łaski (stąd filozofia to sfera przyrodzo-

⁸ „Nie potrafię inaczej określić kontemplacji niż po prostu jako spokojne, wytrwałe, ustabilizowane, pokorne w stosunku do rzeczywistości patrzenie. To jest mądrość. [...] Mądrość jest próbą spojrzenia uniwersalnego, które nie będzie pomijało istotnych elementów” (za GUT 2021, 70).

⁹ W klasyfikacji stanowisk co do filozofii chrześcijańskiej dokonanej przez Chudego jest to jego zdaniem najniższy stopień afirmacji wiary chrześcijańskiej polegający na tym, że wpływ wiary na filozofię możliwy jest tylko na sposób zewnętrzny; „filozofia jest nauką autonomiczną i racjonalną, w punkcie wyjścia neutralną wobec wiary i wewnętrznie niezależną od niej, o maksymalistycznym celu dociekań”. Co ciekawe, „jest ona w stanie osiągnąć «o własnych siłach» poznanie tak zwanych *preambula fidei* [...], które są rozumowym wprowadzeniem do wiary” (CHUDY 2007, 52).

nego poznania, która „nie buduje na prawdach wiary” i jest owocem „przyrodzonej kontemplacji”) (GUT 2021, 77–78).

2. KRYTYKA POGLĄDU STEFANA SWIEŻAWSKIEGO NA TEMAT WYBORU FILOZOFII

W drugiej, problematyzującej części rozważań spróbuję krytycznie przyrzeć się zreferowanemu tu poglądom Swieżawskiego.

Zasadniczym pytaniem, które należy postawić na początku, jest: Czy opisana przez Swieżawskiego droga jest drogą w sensie subiektywnym (jego drogą), czy też jest to pewien modelowy sposób wyboru filozofii? Jeśli przyjmiemy, że to droga, którą przeszedł Profesor, wybierając filozofię Tomaszową jako swoją, to i tak nie uciekniemy od pytań o podstawy (założenia) takiego modelowego wyboru filozofii. Sam bowiem wybór sposobu charakteryzowania innych koncepcji filozofowania wskazuje, że są one opisywane już z punktu widzenia wybranej filozofii metafizycznej. Czyli jest to droga opisana niejako od końca. Jeśli jestem metafizykiem uprawiającym filozofię scharakteryzowaną tak jak w podpunkcie C, to wszystkie inne koncepcje z góry zasługują na odrzucenie albo jako zbyt minimalistyczne, albo „niechwytające” (niezdolne do uchwycenia) w akcie kontemplacji bytu istniejącego, albo zbyt koncentrujące się na podmiotowej stronie poznania.

Ogólnie rzeczy ujmując, wyodrębnienie różnych koncepcji filozofii jest rzeczą niezwykle trudną. Pokazują to prace Kamińskiego, który wskazuje na ogromną różnorodność desygnatów nazwy „filozofia” tak w obrębie jej długich dziejów, jak i w obrębie jakiegokolwiek epoki historycznej, jej subdyscyplin czy sposobów uprawiania. I z tego powodu największą trudność sprawia wybór najbardziej interesujących poznawczo zasad typowania (KAMIŃSKI 1964)¹⁰. Kamiński decyduje się rozróżniać typy poznania filozoficznego najpierw ze

¹⁰ „Trudniejsza niż determinacja przedmiotów dla projektowanej typologii jest chyba sprawa wyboru najbardziej interesujących poznawczo zasad typowania. Wskazywanie typów filozofii – to wyróżnianie: albo obszernych działów w dokonanej systematyce ujęć filozofii, albo takich koncepcji filozofii, które są wzorcami, modelami najbardziej reprezentatywnymi dla określonej grupy ujęć filozofii, czyli koncepcjami filozofii, które najpełniej wcielają w siebie najbardziej charakterystyczne cechy tej grupy. Trzeba tu podkreślić, że do tej samej grupy należą koncepcje filozofii nie wedle cech jednoznacznych, ale ze względu na wzajemne podobieństwo. Stąd do typu dochodzi się nie w drodze abstrakcji, lecz intuicyjnej analizy. Ważne jest przeto pytanie, jakiego rodzaju własności należy obrać, aby najłatwiej pozwoliły wyodrębnić typy filozofii” (KAMIŃSKI 1964, 7)

względu na jego stosunek do aprioryzmu i empiryzmu oraz irracjonalizmu i racjonalizmu, gdyż są to główne kierunki w teorii poznania. „Dopełnieniem powyższej zasady typowania ma być wzięcie pod uwagę relacji filozofii do poznania naukowego oraz, w miarę możliwości, do poznania religijnego” (KAMIŃSKI 1964, 7). W późniejszych pracach Kamiński bardziej koncentruje się na typologii metod filozofowania (a zwłaszcza metod uprawiania metafizyki). Rezultatem tych dociekań są rozległe, zagnieżdżone typologie tak filozofii, jak i metod filozofowania (KAMIŃSKI 1993)¹¹. Całość dociekań Kamińskiego pokazuje rozległą i niezwykle różnorodną płaszczyznę dociekań filozoficznych. W tym świetle przedstawiona przez Swieżawskiego typologia filozofii objawia swój jedynie szkicowy charakter.

Przyjrzyjmy się dokładniej odrzuconym przez Swieżawskiego koncepcjom filozofii (rozumianej czynnościowo):

a) łączenie filozofii analitycznej w jedno z pozytywizmem jest niezbyt szczęśliwym połączeniem, bo już na gruncie szkoły lwowsko-warszawskiej w dużej mierze takie połączenie trzeba uznać za nieprawdziwe¹². Wypracowane metody analizy mogą być z powodzeniem stosowane w filozofii metafizycznej, co pokazał jako pierwszy Jan Salamucha. Oczywiście, można krytykować założenia Salamuchy, ale nie można zaprzeczyć, że jego próba (i inne, następne też) pokazała siłę argumentu Tomasza oraz poprawność logiczną rozumowań Akwinaty¹³. Podobnie analityczny program Józefa Bocheńskiego zdaje się przeczyć tak ostremu odrzuceniu filozofii mającej jakiś związek z logiką i analizą języka. Bocheński, wskazując na konwencjonalne znaczenie terminu „filozofia analityczna”, ukazał całą jego historyczną złożoność, akcentując jednak, że właściwe wszystkim filozofom analitycznym są następujące cztery cechy wyrażone hasłami: analiza (czyli prowadzenie drobnych prac), język (tzn. akcent położony na jasność wypowiedzi), logika (czyli

¹¹ Chodzi o trzy obszerne studia Kamińskiego: *Metody filozofowania do XX wieku. Przegląd ogólny*; *Metody współczesnej metafizyki* oraz *Współczesne metody metafizyki* (KAMIŃSKI 1993, 7–132).

¹² Wielu autorów Szkoły programowo odżegnywało się od neopozytywizmu, podejmując różnego rodzaju problematykę filozoficzną, metafizyczną (choćby Czeżowski, a także Ajdukiewicz czy Kotarbiński).

¹³ Kamiński bardzo ostro krytykował próbę Salamuchy, stawiając jej wiele zarzutów, czasami opierających się na nieporozumieniu (żeby nie zarzucić mu uprzedzenia); jak się wydaje, powodem (być może i u Swieżawskiego) takiej niechęci jest swoisty *horror logicus*, będący być może pokłosiem programu logizacji całej filozofii głoszonego przez Jana Łukasiewicza; na temat stosowania metod logicznych w metafizyce istnieje obszerna literatura (por. LECHNIAK 2019).

podkreślanie racjonalności postępowania) oraz obiektywizm (tj. „powrót do rzeczy samych”) (BOCHEŃSKI 1993, 37–41)¹⁴.

Nie wydaje się też, że filozofia orientacji analitycznej musi prowadzić do fideizmu albo do zerwania z mądrościowym charakterem filozofii. Dociekania analitycznej filozofii Boga pokazują ogromny potencjał eksplanacyjny takiej filozofii zupełnie przeczący zarzutowi fideizmu. Można też z powodzeniem łączyć analityczne podejście do uprawiania filozofii z podejściem tomistycznym¹⁵.

b) Trudne do przyjęcia jest też pełne pasji odrzucenie filozofii podmiotowej; bazuje ono na radykalnym przeciwstawieniu przez Swieżawskiego subiektywności i obiektywności¹⁶. Jak się wydaje badawcze perspektywy (odpodmiotowa i przedmiotowa) są raczej komplementarne¹⁷, choć czasem same tradycje zdają się być w opozycji względem siebie¹⁸.

c) I jeszcze zarzut wobec fenomenologii, że nieuchronnie musi prowadzić do idealizmu. Problem relacji tomizm a fenomenologia gruntownie rozważał Antoni B. Stępień (2001, 269–277). Wskazuje on, że zarówno tomizm, jak i fenomenologia realizują klasyczną koncepcję filozofii, wedle której filozofia jest „autonomiczną wiedzą o intersubiektywnej ważności, posiadającą własny przedmiot i odpowiednią do niego metodę, docierającą do tego, co istotne, konieczne, ostateczne dla badanego przedmiotu” (STĘPIEŃ 2001,

¹⁴ Warto tu dodać, że Bocheński wskazał również, że filozofię analityczną łączy z fenomenologią obiektywizm i analiza, podczas gdy różni to, że fenomenologia „z jednej strony, chce się posługiwać bezpośrednimi wglądami – a zatem nie rozumowaniem; z drugiej strony, zakłada, że można bezpośrednio ujmować i badać pojęcia w owych wglądach. Filozofia analityczna odrzuca obydwie postulaty. Niemniej, ma się wrażenie, że pewne osiągnięcia fenomenologów dałyby się umieścić w ramach analizy” (BOCHEŃSKI 1993, 41). Potwierdzeniem ostatnich słów zdaje się być np. dojrzała twórczość filozoficzna Stanisława Judyckiego.

¹⁵ Wystarczy wskazać np. prace Eleonore Stump czy na gruncie polskim prace Jacka Wojtyśiaka lub Stanisława Judyckiego; prace tego ostatniego w ogóle przekraczają granice koncepcji wskazanych przez Swieżawskiego; por. Judyckiego *Książeczka o człowieku wierzącym* (2014) czy *Bóg i inne osoby* (2010).

¹⁶ Choć trzeba przyznać, że w innym miejscu Swieżawski przyznaje, że „we wszystkich sprawach filozoficznych chodzi właściwie o kwestię akcentu i prymatu: co pierwsze, co ważniejsze” – postawa fenomenologiczna mogłaby być uzasadniona, o ile jest podporządkowana myśleniu metafizycznemu, którego „wytyczną jest poznanie rzeczywistości ode mnie niezależnej i nie będącej wytworem moich aktów intencjonalnych” (SWIEŻAWSKI 1993, 282).

¹⁷ Pojęcie ontologicznej i nieontologicznej perspektywy badawczej wprowadził Andrzej Grzegorzcyk. Ma ono dużą siłę eksplanacyjną (przykładem jest zastosowanie tego odróżnienia do tłumaczenia różnorodności w konstrukcji systemów logiki (LECHNIAK 1999).

¹⁸ Znowu jako przykład mogą służyć np. analizy Karola Wojtyły (*Miłość i odpowiedzialność*, *Osoba i czyn*); wydaje się, iż niemożliwe jest filozoficzne ujęcie ludzkiej seksualności wyłącznie z perspektywy filozofii przedmiotowej.

269). Wszelkie poznanie zaczyna się od bezpośredniego, źródłowego kontaktu z badanym przedmiotem, przy czym sposoby badania są pochodną struktury tego, co badane, a opis winien być możliwie ateoretyczny i bez wcześniejszych presupozycji. Celem poznania jest uchwycenie tego, co bezpośrednio i naocznie dane w jego indywidualności¹⁹. Stępień wskazuje też rozbieżności między obu nurtami filozofii, które polegają na tym, że tomizm zdecydowanie odrzuca realizm skrajny, czyli istnienie sfery idealnej, oraz na tym, że w tomizmie występuje swoista koncepcja racji dostatecznej (racji bytu). Stępień przestrzega jednak przed pochopnymi uogólnieniami: „tak jak nie wszyscy tomiści pojmują byt egzystencjalnie, tak nie wszyscy fenomenologowie są idealistami” (STĘPIEŃ 2001, 276)²⁰. Sam Stępień wskazuje też na różnorodność sposobów badania samego istnienia. W pracy *Ocena metodologiczna analizy istnienia u R. Ingardena* (STĘPIEŃ 2001, 308–310) odróżnia trzy sposoby badania istnienia: fenomenologicznie (jako to, co dane w doświadczeniu), ontologicznie (przez ustalenie związków zachodzących między zawartością idei istnienia czegoś) i metafizycznie (rozważając, co i jak faktycznie istnieje). Według Stępnia Ingarden dokonuje dwóch pierwszych rodzajów badań, a jego analizy charakteryzują się jasnością i przejrzystością i przekonującymi argumentacjami. Stępień wskazuje, że niektórzy tomiści zarzucają Ingardenowi esencjalizm, choć – jak podkreśla Stępień – ten termin może być rozumiany co najmniej na sześć sposobów, a każdy z nich może być rozumiany dwojako, według tego, czy przez istotę rozumie się „konstytuującą treść bytu” czy „ogół kwalifikacji treściowych i formalnych bytu” (STĘPIEŃ 2001, 310)²¹.

¹⁹ Stępień wylicza bardzo wiele podobieństw między tomizmem a fenomenologią, a mianowicie antyimmanentyzm, antysensualizm, antykonceptualizm, antyscjentyzm i antypragmatyzm, antyrelatywizm i antyseptycyzm, zakładanie klasycznej koncepcji prawdy, oczywistość przedmiotową jako kryterium prawdziwości poznania, istnienie koniecznej wiedzy o tym, co istotne (STĘPIEŃ 2001, 276).

²⁰ Wyraźne łączenie metod fenomenologicznych z tomizmem można wskazać w sposobie filozofowania samego Stępnia, jak i w analizach filozoficznych Wojtyły. Przy czym nie można tym autorom zarzucić ani tendencji do realizmu skrajnego, ani idealizmu.

²¹ Esencjalista to „1. ten, kto uważa istotę za jedyny element bytu, 2. ten, kto uważa istotę za konstytutywny (konieczny i dostateczny) element bytu, 3. ten, kto uważa istotę za element bytu równorzędny pod każdym względem istnieniu, 4. ten, kto uważa, że istota jest elementem koniecznym, lecz nie dostatecznym bytu, pełni bowiem ona w bycie inną funkcję niż istnienie, 5. ten, kto uważa, że istota najpierw jakoś bytuje sama, a później dochodzi do niej istnienie i wprowadza ją w zasięg bytu realnego, 6. ten, kto uważa, że istota ogranicza istnienie, a nie, że istnienie ogranicza istotę, [7. ten, kto traktuje istnienie na sposób istoty (2000)]” (STĘPIEŃ 2001, 310); jak pokazuje ta analiza znaczeń terminu „esencjalizm” rzeczywiste odróżnienie esencjalisty

d) Z kolei warto się przyjrzeć filozofii „realistycznej w wersji istnieniowej”²². Tak uprawianą filozofię krótko scharakteryzował Jerzy Kalinowski:

Przedmiotem filozofii jest byt przygodny realnie samoistniejący z tym wszystkim, co przypadłościowo istnieje w nim jako swym podłożu. Celem filozofii jest poznać jego istotę i istnienie, wytłumaczyć jedno i drugie ostatecznie przez wskazanie przyczyn bytu przygodnego wewnętrznych (materialnej i formalnej) i zewnętrznych (sprawczej i celowej). Metoda filozofii, czyli sposób wykonywania czynności poznawczych prowadzących do uznania jej tez, jest dostosowana do powyższego zadania." (KALINOWSKI 1958, 8)²³.

Tu pierwszym pytaniem jest kwestia koniecznego powiązania historyzmu z filozofią realistyczną w wersji istnieniowej i co za tym idzie konieczność przeprowadzenia sugerowanych przez Swieżawskiego podziałów dychotomicznych. Drugim pytaniem jest rozwinięcie określonych różnych cech filozofii realistycznej (tomistycznej).

Co do pytania o konieczność powiązania filozofii realistycznej z historyzmem trzeba odpowiedzieć, że to powiązanie wynika raczej z racji tradycji, a nie z samego realizmu filozofii. Jest oczywiste, że ten model uprawiania filozofii/ metafizyki preferował Arystoteles²⁴. Jak pisze Tatarkiewicz:

[Arystoteles] zainteresowany dziejami własnej problematyki zna i wykorzystuje przeszłość swojej doktryny. Dostrzega wagę wszystkich tych dziedzin, chce sprawiedliwie ocenić ich znaczenie i spożytkować w „pierwszej filozofii” głów-

od nieiesencjonalisty nie jest łatwe; najczęściej termin ten wśród pewnej klasy tomistów funkcjonuje jako epitet.

²² Użyłem tu celowo takiego określenia, wobec wieloznaczności terminu „realizm” i nadużywania go przez filozofów tomistycznych jako terminu wartościującego.

²³ Warto zauważyć, że Kalinowski utożsamia filozofię z tak rozumianą metafizyką.

²⁴ Arystoteles swoją umiarkowaną racjonalistyczną koncepcję nauki „dopełniał osobliwym historyzmem, który polegał na tym, że formułował problem i akceptował jego rozwiązanie w dyskusji z dotychczasowymi poglądami, szukając wypośrodkowania (tzw. doksograficzna indukcja)” (KAMIŃSKI 1981, 57). Sam Kamiński również preferował taki sposób filozofowania – „charakterystyczny dla podejścia Kamińskiego był osobliwy historyzm (indukcja doksograficzna), polegający na nawiązywaniu do dziedzictwa przeszłości, by szukać w nim inspiracji i kontekstu rozumienia dla własnych problemów. Nawiązywał bezpośrednio do dwu głównie tradycji filozoficznych: klasycznej (arystotelesowsko-tomistycznej) oraz analitycznej, zarówno w wydaniu scholastyki, jak i szkoły lwowsko-warszawskiej” (BRONK i WALCZAK 2018, 199). Warto wskazać, że Kamiński taki historyzm zauważył również w pracach Łukasiewicza, choć, zdaniem Kamińskiego, u Arystotelesa miał on służyć dochodzeniu do sformułowania pryncypiów, a u Łukasiewicza – testowaniu adekwatności pojęcia (KAMIŃSKI 1993, 161).

ne ich rezultaty [...]. To *novum*, które wnosi, jest też częściej jakimś nowym zwrotem, nowym powiązaniem, aniżeli nową metodą, własną, przez siebie obraną, drogą myślenia" (TATARKIEWICZ 1978, 17).

Kamiński nazywa takie podejście doksograficzną indukcją. Mieczysław Krąpiec wskazuje dwie cechy charakterystyczne „dowodowego toku rozumowania” w filozofii bytu: „a) interpretacja stanów rzeczowych w świetle utworzonego w sposób uzasadniony uprzednio pojęcia bytu jako bytu (bytu jako istniejącego) oraz b) historyzm” (KAMIŃSKI i KRĄPIEC 1962, 238–239). Istnieją, zdaniem Krąpca, dwa pożytki rozumowania historycznego: rozumienie kontekstu historycznego, warunków społecznych, w jakich twierdzenie filozoficzne zostało sformułowane (tego pożytku Swieżawski raczej by nie uznał – przedmiotem materialnym historii filozofii są wyłącznie teksty filozoficzne) oraz możliwość poznania historycznego rozwoju problemu²⁵ i tego, że w różnych systemach, czy też kierunkach filozoficznych, ciągle mamy do czynienia z tymi samymi problemami.

Jak się wydaje, historyzm doksograficzny może być – i winien być – stosowany nie tylko w filozofii realistycznej, lecz także w każdej filozofii odpowiedzialnie uprawianej²⁶. Dotyczy to zarówno filozofii analitycznej, jak i rozwinięciu np. fenomenologii od fazy oglądu do fazy formułowania twierdzeń (robił to np. Ingarden). Być może rzetelnie uprawiana historia filozofii jest drogą, która może doprowadzić do wyboru „właściwego” modelu uprawiania filozofii. W tym sensie, z punktu widzenia uprawiającego filozofię, każda filozofia jest realistyczna jako – zdaniem autora – prawdziwy opis świata: dla metafizyka esencjalisty dociekania metafizyka egzystencjalnego nie są adekwatne, jako że on w swoim poznaniu nie doszedł do odkrycia fundamentalnej roli złożenia istnienie-istota. Tu dochodzimy do roli założeń ukrytych danego poglądu filozoficznego (jak i naukowego), założeń rzutuujących na taki, a nie inny wynik poznawczy (np. *tacit knowledge*, POLANYI

²⁵ „Historia filozofii nie jest jakimś cmentarzyskiem myśli ludzkiej, lecz jest jej żywą i rozwijającą się postacią. I dlatego trzeba badać sformułowania, uzasadnienia filozoficznych problemów w najrozmaitszych systemach i kierunkach filozoficznego myślenia. Wówczas bowiem otrzymuje się dodatkowe potwierdzenie ze strony historii dla słuszności lub niesłuszności tez filozoficznych. [...] I chyba jedynie filozofia bytu nie obawia się (nie powinna się obawiać) innych rezultatów myślenia, ujawnionych w odrębnych warunkach czy systemach filozoficznych” (KAMIŃSKI i KRĄPIEC 1962, 240).

²⁶ „Skonstatować należy dwa fakty: 1) Prawie wszyscy filozofowie, w mniejszym lub większym zakresie – *explicite* lub *implicite* – korzystali z dorobku autorów żyjących w przeszłości. 2) Przynajmniej w pewnych przypadkach, dyskurs filozoficzny prowadzony przez kogoś, kto nie zna dziejów filozofii, uderza wprost brakiem profesjonalizmu” (CZERKAWSKI 2004, 98).

1966). Są one motywem wyboru którejś z opcji filozoficznej, określonego obrazu świata. Być może dla historyka filozofii te założenia z bazy zewnętrznej wiedzy nie powinny być brane pod uwagę, ale dla wyboru modelu filozofii trudno je pominąć. W tym sensie np. wskazane w cytacie na początku zainteresowania religijno-teologiczne Swieżawskiego pre-determinowały jego wybór modelu filozofii (np. decydowały o odrzuceniu minimalistycznego modelu szkoły lwowsko-warszawskiej)²⁷.

Drugim problemem jest sama wykonalność przeprowadzenia (dychotomicznych) podziałów filozofii według kryteriów wskazanych przez Swieżawskiego, tzn. najpierw podziału na filozofie podejmujące problematykę metafizyczną i na te, które jej nie podejmują, a następnie wśród tych pierwszych podział na skoncentrowane wyłącznie na istocie i te, o szerszych, egzystencjalnych zainteresowaniach. Znowu warto zauważyć, że uprawianie filozofii jest działalnością kulturową, dlatego też nazwa „filozofia” (jak każdy prawie termin odnoszący się do działań kulturowych) ma charakter nieostry. Z tego względu istnieje niemożność przeprowadzenia podziałów dychotomicznych; co najwyżej można, wzorem Kamińskiego, dokonać typologii uprawiania filozofii pod kątem większego lub mniejszego zainteresowania problematyką metafizyczną/ ontologiczną. Jak widać z typologii Kamińskiego, mamy tu ogromne bogactwo stanowisk pośrednich²⁸; należałoby może zaostrzyć kryterium podziału (w sumie to i systemy logiczne Łukasiewicza czy w szczególności Leśniewskiego mają charakter ontologiczny). Podobnie jest z podejmowaniem problematyki istnienia: czy rozważania Ingardena, choćby te ze *Sporu o istnienie świata*, wchodzą do podzbioru, o którym mówi Swieżawski, czy nie? Jeśli nie, to znowu rozważanie problematyki istnienia jest ujmowane w sposób dość wąski, w takiej sytuacji mamy swoiste *petitio principii* w definiowaniu „właściwej” filozofii.

²⁷ Być może problem początków filozofowania jest podobny do zagadnienia przedmiotu historiografii filozofii rozważanego w *Zagadnieniu*. „Aby przeprowadzić niezbędną w studium historycznym selekcję faktów, trzeba już nie tyle posiadać wiedzę i kulturę historyczną, aby wiedzieć, co w danej dziedzinie badań jest ważne i ciekawe, i na tej podstawie przystąpić do metodycznego konstruowania tej właśnie wiedzy. Nie jest ważne w tej chwili to quasi-błędne koło, w którym historyk filozofii musi się obracać, ale jest ważne, że już pierwszy metodycznie krok badawczych prac historycznych, zasadniczo wyprzedzający wszelkie badania, sam jest uwikłany w tok czynności o charakterze badawczym. Czynnościami tymi jest szereg pytań, które historyk musi postawić – i choć częściowo na nie odpowiedzieć – jeżeli chce wypracować kryterium wyboru i zgodnie z nim przeprowadzić selekcję faktów” (SWIEŻAWSKI 1966, 743).

²⁸ Np. wiele dociekań Twardowskiego, Ajdukiewicza, Czeżowskiego czy Kotarbińskiego ma charakter ontologiczny, czy też ontologizujący.

3. CECHY „NAJLEPSZEJ” Z WYBRANYCH FILOZOFII

Teraz jeszcze dodajmy kilka uwag na temat wskazanych wyżej cech filozofii wybranej według wskazanych przez Swieżawskiego kryteriów, tzn. poznania, które jest a) aporetyczne, b) realistyczne, c) kontemplacyjne i d) autonomiczne wobec wiary i nauk.

ad a) Możemy się zgodzić na to, że aporetyczność jest podstawową cechą poznania filozoficznego, że filozofia karmi się aporiami, niemniej, jak wskazywał cytowany wyżej Krąpiec, w dowodowym toku rozumowania podstawowa jest jednak „interpretacja stanów rzeczowych w świetle utworzonego w sposób uzasadniony uprzednio pojęcia bytu jako bytu (bytu jako istniejącego)” (KAMIŃSKI i KRĄPIEC 1962, 239). Innymi słowy, w poznaniu następuje przejście od postawienia pytania, przez odpowiednie wglądy, do sądów, z których wyprowadzane są w wyniku rozumowań jakieś wnioski, znowu formułowane w twierdzeniach, jako rezultatach poznania. Sama aporetyczność jest jedynie wyrazem postawy zdziwienia wpływającego z analizy oglądu rzeczywistości i trudności wynikających z konstatacji poprzednich pokoleń filozofów²⁹.

ad b) Gdy chodzi o realistyczny charakter filozofii, z wypowiedzi Swieżawskiego zdaje się wynikać, że uznanie istniejącego niezależnie od podmiotu poznającego świata jest fundamentalną opcją, której dyskutowanie, czy dowodzenie już stawia filozofa po stronie idealizmu. To jest postawa

²⁹ Warto tu przywołać fragment rozważań Swieżawskiego z *Bytu*, w którym analizuje podstawy filozofowania Kartezjusza w kategoriach lęku przed tajemnicą: „[Descartes] największy szkopał dla umysłu widzi w tajemnicy i chcąc ją wyeliminować z zasięgu naukowego poznania ustanawia jasność ostatecznym kryterium prawdziwości, a matematykę wynosi do ideału wszelkiej nauki. Przez to wchodzi Kartezjusz w konflikt z prawdziwym obiektywizmem, gdyż potępia i dyskredytuje tajemnicę, która jednak zrośnięta jest z całą rzeczywistością i czai się z każdego jej zakamarka [...] pragnąc wyzwolić się z granic tej ograniczoności, chcąc się posługiwać samymi tylko ostrymi i ściśle określonymi pojęciami (...) chce Descartes wprowadzić panmatematyzację całej naszej wiedzy. [...] Nauka, tracąc coraz wyraźniej swój żywy kontakt z rzeczywistością, której wyjaśnianie jest jej właściwym celem, przekształcałaby się z nauki, będącej dociekaniem (*investigatio*) w naukę o charakterze «łamiągłówki»” (SWIEŻAWSKI i JAWORSKI 1961, 17). Ciekawy to fragment: najwyraźniej autor poniesiony przez ducha polemicznego zdaje się całkowicie tracić z oczu perspektywę historyka filozofii, a przyjąć perspektywę metafizycznego historyzmu, czyli nie wchodzić w motywy, które Descartesa doprowadziły do tak „rozpaczliwej” próby obrony przed sceptycyzmem, jaką był eksperyment wątpienia metodycznego i przyjęcia subiektywnej oczywistości jako kryterium prawdziwości. Co interesujące, w tle tych rozważań jest powiązanie pychy z subiektywnością poznania, a pokory – z jego obiektywnością. Nota bene, *Byt* pochodzi z pierwszej fazy twórczości Swieżawskiego, czyli fazy metafizycznej; historia filozofii stanowi późniejszą fazę twórczości Profesora (ANDRZEJUK 2008, 97).

charakterystyczna dla wszystkich przeciwników idealizmu (którzy w związku z tym głoszą zwykle tezę o pierwszeństwie filozofii bytu przed teorią poznania); „[...] zdaniem wielu realistów doświadczenie tak silnie uzasadnia naszą wiarę w rzeczywiste i niezależne od podmiotu istnienie świata danego nam w doświadczeniu, że żadna krytyka epistemologiczna nie jest w stanie jej podważyć ani umocnić” (AJDUKIEWICZ 1983, 88)³⁰.

ad c) W kwestii podkreślanej przez Swieżawskiego kontemplacyjności filozofii warto stwierdzić, że mówiąc o niej Swieżawski podkreśla czynnościowy charakter filozofii. Zwłaszcza, że u Swieżawskiego ważne jest połączenie kontemplacyjności poznania filozoficznego z mądrościowością filozofii. Jak pisze Gut, w sensie ścisłym „rdzeniem mądrości intelektualnej jest umiejętność wprowadzania porządku, harmonii, czyli sensu, w mnogość chaotycznych elementów” (GUT 2021, 71). Jednak rezultaty kontemplacji są już wynikiem działania rozumowej funkcji poznania umysłowego, podobnie jak i komunikowanie tych rezultatów. Nie da się też pozostać na poziomie kontemplacji rzeczywistości i jednocześnie przekazywać jej rezultaty w postaci systemu myśli. Z kolei, jeśli chodzi o prymat prostego ujęcia (*simplex apprehensio*) nad sądzeniem i rozumowaniem, jest to teza przynależąca do tradycyjnej metafizyki poznania. Wcale nie jest oczywiste (co najmniej od czasów Hume’a), że poznanie pojęciowe wyprzedza poznanie sądzeniowe (wystarczy wspomnieć np. sądy egzystencjalne, na które zwrócił uwagę właśnie Hume, jako nieredukowalne do tradycyjnej koncepcji sądu jako złożenia pojęć – zob. MARCISZEWSKI 1972, 50–56).

ad d) Kwestia autonomiczności filozofii względem nauk szczegółowych oraz względem wiary w ujęciu Swieżawskiego mogłaby być tematem odrębnego artykułu. Wchodzą tu bowiem w grę rozważania dotyczące relacji filozofia a nauka oraz obszernie rozważania na temat tzw. problemu filozofii chrześcijańskiej, w tym relacji filozofia–wiara. Ponieważ problemowi tzw. filozofii chrześcijańskiej poświęcono wiele uwagi w literaturze (przegląd stanowisk w tej kwestii podał np. Wojciech Chudy (2007, 50–54; GALECKI 2016)), a kwestię poglądów Swieżawskiego w tej kwestii dokładnie przedstawia Gut (2021, 71–78), pominę tu dyskusję tej kwestii.

³⁰ „Realizm jest zawsze empiryzmem w tym sensie, że w zakresie teorii poznania realisci widzą ostateczny sprawdzian wszelkich twierdzeń w zdaniach spostrzeżeniowych” (SWIEŻAWSKI 1966, 219). Oczywiście taka koncepcja realizmu zakłada jakieś pierwotne zakorzenienie przekonania o niezależnym od podmiotu poznającego istnieniu świata w wynikach spostrzeżenia – to implikuje jakiś rodzaj bezpośredniego, przedjęzykowego, przedteoretycznego kontaktu ze światem. Na gruncie filozofii nauki zauważono, że takie poznanie akonwencjonalne jest zasadniczo niemożliwe, bo każda teoria wprowadza terminy, które mają znaczenie jedynie na gruncie tej teorii.

Swieżawski podkreśla autonomiczność poznania filozoficznego (metafizycznego) względem poznania w naukach szczegółowych. Specyfikę poznania metafizycznego względem poznania w naukach fizykalnych widzi Swieżawski w tym, że w poznaniu metafizycznym dochodzimy do pojęć na podstawie abstrakcji metafizycznej, a w naukach przyrodniczych – wyłącznie na bazie abstrakcji fizycznej (SWIEŻAWSKI i JAWORSKI 1961, 250–251). To oczywiście pogląd proveniencji arystotelesowej i zasadniczo trudno go stosować do współczesnych nauk przyrodniczych. Systemy tych nauk to bowiem wyrafinowane teorie hipotetyczno-dedukcyjne i ich opis dany przez Swieżawskiego jest dość nieadekwatny³¹. Trudno także zgodzić się z tezą Swieżawskiego, że filozofia jest jedna; chyba, że przyjmiemy zawężające (do metafizyki tomistycznej) rozumienie terminu „filozofia”. Również Swieżawskiego porównanie filozofii z matematyką jest w dużej mierze chybione – matematyka – z grubsza mówiąc – jest jedna³², tymczasem termin „filozofia” jest nazwą zbiorczą, denotującą wiele różnych podejść, koncepcji lub teorii. Filozofia jest, jakby powiedział Thomas Kuhn, dyscypliną w stadium wzorcowo przedparadygmatycznym (i wzorcowo nauką przed-normalną); jej podobieństwo do matematyki leży jedynie, na co zwrócił uwagę Bocheński, w swoistej służebności względem nauk. Trudno też mówić, że filozofia jako system twierdzeń jest jedna – znowu, powołując się na metodologię nauk, każdy system twierdzeń jest swoistą definicją przez postulaty dla występujących w nim terminów teoretycznych. Z drugiej strony różne systemy twierdzeń filozoficznych pozostają względem siebie w jawnym konflikcie. Szukając jedności filozofii, można wskazać co najwyżej na jedność szeroko rozumianej problematyki czy aspektu, w jakim poznawana jest rzeczywistość.

Pozostaje problem relacji filozofia–wiara. Swieżawski deklaruje tu pełną autonomię filozofii względem wiary. Jeśli wiarę religijną potraktujemy jako doktrynę (system twierdzeń), to zapewne taka autonomia zachodzi. Ale, jeśli

³¹ „Nie zapominajmy, że fizyk współczesny [...] uprawia dziś przyrodoznawstwo w postaci teorii fizyko-matematycznych, które dążą do uzgodnienia uzyskanych pomiarów z przyjętą matematyczną teorią dedukcyjną [...]. W miarę udoskonalania pomiarów muszą się, jak to zresztą ustawicznie obserwujemy, zmieniać sposoby uzgadniania ich z przyjętą konstrukcją matematyczną – i ta zmienność teorii, rugowanie jednych hipotez przez inne stanowi sam rdzeń fizyko-matematycznego typu poznania świata” (SWIEŻAWSKI i JAWORSKI 1961, 249); cytat ten wskazuje, że opis poznania fizykalnego jest dość schematyczny i nie przystaje zbytnio np. do fallibilistycznego modelu teorii naukowej być może wówczas jeszcze w Polsce nierozpowszechnionego (wprawdzie polski przekład *Logiki odkrycia naukowego* Poppera został wydany później, ale wnikliwą recenzję pracy uwydatniającą główne tezy hipotetyczno-dedukcyjnego modelu nauki przedstawiła Dina Szejnberg w „Przeglądzie Filozoficznym” już w roku 1935).

³² Choć i taka teza jest dość ryzykowna – wystarczy przypomnieć projekt matematyki intuicyjonistycznej.

rozważać będziemy sytuację wierzącej religijnie osoby filozofującej, to autonomia będzie miała miejsce na poziomie uzasadniania, ale niekoniecznie na poziomie odkrycia, inspiracji czy motywów prowadzących do decyzji względem przyjęcia lub odrzucenia określonych założeń filozoficznych³³. Wskazuje na to sam Swieżawski, mówiąc o wpływie postawy na wybór takiego, a nie innego aspektu czy wprowadzenie do filozofii określonej problematyki³⁴. Oczywiście chodzi tu o osobę głęboko wierzącą, dla której wiara organizuje cały obraz świata, determinuje pojęcia, w których świetle organizuje ona doświadczenie, itd., a nie o osobę, która dodaje przekonania religijne do przekonań dotyczących przyrodzonego świata (WOLTERSTORFF 2019, 132–135). Taka osoba żywi co najwyżej przekonania religijne obok innych przekonań „światowych”, natomiast jej „wiara” pozbawiona jest innych konstytutywnych dla wiary religijnej składników³⁵.

*

Analiza dorobku Stefana Swieżawskiego, wobec jego obszerności i różnorodności (a także rozległości literatury omawiającej ten dorobek), jest niezwykle trudna. Nie ułatwia sprawy fakt, że duża część jego wypowiedzi znalazła się w artykułach i rozmowach o charakterze publicystycznym (często

³³ Zagadnienie to rozważał Wolterstorff w kontekście miejsca religii na uniwersytecie. Podkreślał, że mimo zachowania tego samego stylu uprawiania filozofii osoba religijna może dojść do całkiem innych wniosków niż osoba niereligijna. „Osoba religijna, która jest filozofem sztuki, stosuje ten sam filozoficzny styl myślenia, co inni filozofowie sztuki [...]. Ale chociaż jej styl myślenia jest taki sam - filozoficzny, a nie teologiczny - jest prawdopodobne, że gdzieś po drodze jej religia doprowadzi ją do niezgody z niektórymi jej świeckimi kolegami. Jeśli będzie zastanawiać się np. nad miejscem sztuki w życiu - co jest częstym tematem dyskusji wśród filozofów sztuki - okaże się, że ta osoba religijna nie zgadza się z osobami zainspirowanymi tradycją romantyczną, którzy twierdzą, że sztuka jest w stanie uratować nas przed tym, przed czym ludzie najbardziej potrzebują ratunku. Osoba religijna nie będzie przypisywać sztuce zbawczej mocy” (WOLTERSTORFF 2019, 138).

³⁴ Ten aspekt podkreśla Andrzejuk, gdy analizuje postawę Swieżawskiego jako metafizyka. Według Andrzejuka Swieżawski radykalnie wiązał problematykę *esse* z koncepcją Boga i stwarzania. Swieżawski uważał nawet Arystotelesa za prekursora dostrzeżenia porządku istnienia wśród filozofów niechrześcijańskich. Jednak prawdziwym źródłem problematyki istnienia i „całej spekulacji filozoficzno-monoteistycznej jest Księga Wyjścia [...] która musiała doprowadzić do tomistycznej nauki o realnej różnicy między istotą a istnieniem” (ANDZEJUK 2008, 99). Na tym tle, zdaniem Andrzejuka, podstawowe dla metafizyki Swieżawskiego jest radykalne związanie problematyki istnienia z teorią Boga, a etapy formowania koncepcji istnienia są etapami przybliżania się do monoteizmu (Arystoteles, Awicenna, Tomasz z Akwinu) – „[...] ostatecznym źródłem koncepcji Boga jako samoistnego istnienia, jest On sam, który swoiście zainterweniował w filozofię, objawiając swoje imię: Jestem, który jestem” (ANDZEJUK 2008, 100).

³⁵ W pewnym sensie terminu „wiara religijna” taka osoba jest niewierząca (por. LECHNIAK 2024).

na pograniczu gawędy filozoficznej). Trzeba też dodać, że wiele poglądów (meta)filozoficznych Profesora ukształtowało się w pierwszej, filozoficznej, fazie twórczości i mimo wielkiej pracy dokonanej w zakresie metodologii historii filozofii, te poglądy nie uległy zmianie. Do tych poglądów należą również analizowane tu kwestie wyboru filozofii. Jak się wydaje, program wyboru filozofii przedstawiony przez Swieżawskiego jest niewykonalny: można go traktować co najwyżej jako *ex post* dokonaną analizę drogi prowadzącej do metafizyki tomistycznej. Swieżawski stoi tu na gruncie mocnego dystynkcjonizmu (oddzielającego poznanie filozoficzne od innych rodzajów poznania wiedzotwórczego)³⁶ oraz poglądu o specyfice poznania filozoficznego. Dla Swieżawskiego najważniejszą funkcją tego poznania jest kontemplacja realnie, niezależnie od poznania istniejącej rzeczywistości, co wyklucza z zakresu terminu „filozofia” wiele nurtów tradycyjnie do filozofii zaliczanych.

BIBLIOGRAFIA

- AJDUKIEWICZ, Kazimierz. 1983. *Zagadnienia i kierunki filozofii*. Warszawa: Czytelnik.
- ANDRZEJUK, Artur. 2008. „Problematyka istnienia w metafizyce Stefana Swieżawskiego. W: *Stefan Swieżawski. Filozofia i historia filozofii*, red. Tadeusz Klimski, 97–106. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- BOCHEŃSKI, Józef M. 1993. *Logika i filozofia. Wybór pism*, red. Jan Parys. Warszawa: PWN.
- BRONK, Andrzej, i Monika WALCZAK. 2018. „Stanisława Kamińskiego opcje metodologiczne”. *Filozofia i nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne* 6: 199–230.
- CHUDY, Wojciech. 2007. „Filozofia chrześcijańska – rozum i wiara”. *Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL* 20 (3–4): 45–66.
- CZERKAWSKI, Jan. 2004. „Badania nad dziejami filozofii a historyzm”. *Roczniki Filozoficzne* 52 (2): 97–109.
- GAŁECKI, Sebastian. 2016. „O możliwości istnienia filozofii chrześcijańskiej”. *Ruch Filozoficzny* 72 (3): 117–132. <https://doi.org/10.12775/RF.2016.028>.
- GUT, Przemysław. 2021. *Filozofia i historia. Stefana Swieżawskiego pogląd na sens i cel historii filozofii*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- JUDYCKI, Stanisław. 2010. *Bóg i inne osoby*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- JUDYCKI, Stanisław. 2014. *Książeczka o człowieku wierzącym*. Kraków: Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”.
- KAMIŃSKI, Stanisław. 1964. „Typy filozofii”. *Roczniki Filozoficzne* 12 (1): 5–16.

³⁶ Ten dystynkcjonizm, w szczególności podkreślanie odrębności poznania filozoficznego od teologicznego i naukowego, był silnie podkreślany w szkole lubelskiej, choć w praktyce, nawet u Swieżawskiego był trudny do zachowania.

- KAMIŃSKI, Stanisław. 1981. *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Wyd. 3 uzup. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KAMIŃSKI, Stanisław. 1993. *Filozofia i metoda*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KAMIŃSKI, Stanisław, i Mieczysław. A. KRAPIEC. 1962. *Z teorii i metodologii metafizyki*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- KALINOWSKI, Jerzy. 1958. „O istocie i jedności filozofii”. *Roczniki Filozoficzne* 6 (1): 5–17.
- KALINOWSKI, Jerzy, i Stefan SWIEŻAWSKI. 1995. *Filozofia w dobie Soboru*. Warszawa: Biblioteka Więzi.
- LECHNIAK, Marek. 1999. *Interpretacje wartości matryc logik wielowartościowych*. Lublin: RW KUL.
- LECHNIAK, Marek. 2019. „Stosowanie logiki w filozofii. O dyskusji między Stanisławem Kamińskim i Janem F. Drewnowskim”. *Studia Philosophiae Christianae* 55 (2): 65–85. <https://doi.org/10.21697/spch.2019.55.2.03>.
- LECHNIAK, Marek. 2024. „Kilka uwag w sprawie pojęcia niewiary religijnej”. *Roczniki Filozoficzne* 72 (2): 307–328. <https://doi.org/10.18290/rf24722.15>.
- MARCISZEWSKI, Witold. 1972. *Podstawy logicznej teorii przekonań*. Warszawa: PWN.
- MARITAIN, Jacques. 1988. *Pisma filozoficzne*. Tłum. Janina Fenrych. Kraków: Znak.
- POLANYI, Michael. 1966. *The Tacit Dimension*. Garden City, NY: Doubleday.
- STĘPIEŃ, Antoni B. 2001. *Studia i szkice filozoficzne*. T. 2, oprac. Arkadiusz Gut. Lublin: RW KUL.
- STUMP, Eleonore. 2016. *The God of the Bible and the God of the Philosophers*. Milwaukee, WI: Marquette University Press.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1960. *Rozum i tajemnica*. Kraków: Znak.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1966. *Zagadnienie historii filozofii*. Warszawa: PWN.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1983. *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Kraków: Znak.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1993. *Istnienie i tajemnica*. Lublin: RW KUL.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 1995. *Dobro i tajemnica*. Warszawa: Biblioteka Więzi.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 2000a. *Lampa wiary*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- SWIEŻAWSKI, Stefan. 2000b. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- SWIEŻAWSKI, Stefan, i Marian JAWORSKI. 1961. *Byt*. Wyd. 2. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- TATARKIEWICZ, Władysław. 1978. *Układ pojęć w filozofii Arystotelesa*. Warszawa: PWN.
- WOLTERSTORFF, Nicholas. 2019. *Religion in the University*. New Haven: Yale University Press.
- ZIELIŃSKI Andrzej, Maciej BĄGIŃSKI i Jacek WOJTYSIAK, red. 1996. *Rozmowy o filozofii*. Lublin: RW KUL.

STEFANA SWIEŻAWSKIEGO UWAGI O WYBORZE FILOZOFII

Streszczenie

Artykuł prezentuje Stefana Swieżawskiego uwagi o wyborze filozofii. W pierwszej części prezentują kolejne etapy proponowanego sposobu wyboru właściwej filozofii oraz główne cechy w taki sposób wybranej filozofii, a mianowicie jej aporetyczność, realistyczny charakter,

kontemplacyjność oraz autonomiczność. W drugiej części poddaję krytycznej analizie wskazaną przez Swieżawskiego drogę oraz cechy wybranej w ten sposób filozofii. Pokazuję, że wskazana droga może co najwyżej być traktowana jako analiza przypadku, a jej opis jest podaną *ex post* charakterystyką.

Słowa kluczowe: Stefan Swieżawski; filozofia realistyczna; wybór sposobu filozofowania

STEFAN SWIEŻAWSKI'S REMARKS ON THE CHOICE OF PHILOSOPHY

Summary

This paper presents Stefan Swieżawski's notes on the choice of philosophy. In the first part, I present the stages of the proposed method of choosing the right philosophy and the main features of a philosophy chosen in this way, namely its aporetical nature, realistic character, contemplative nature and autonomy. In the second part, I critically analyse the path indicated by Swieżawski and the characteristics of the philosophy chosen in this way. I show that the indicated path of choosing a philosophy can at best be treated as a case study, and its description is an *ex post* characterisation.

Keywords: Stefan Swieżawski; realistic philosophy; choice of method of philosophising