

METAFIZYKA (od gr. μετά [metá] – za, po; τὰ φυσικά [ta physiká] – badanie przyrody) – racjonalnie zasadne i intelektualnie sprawdzalne poznanie realnie istniejącego świata (nie wyłączając z tego afirmacji Bytu Absolutnego), nakierowane na poszukiwanie ostatecznych przyczyn jego istnienia, których ślady rozum ludzki odkrywa w rzeczach danych w doświadczeniu empirycznym; synonim nazwy „filozofia”, rozumianej jako podstawowa dyscyplina naukowa dostarczająca wiedzy o rzeczywistości; określenie uformowanej przez Arystotelesa „filozofii pierwszej”, której celem jest θεωρία [theoría], czyli odkrywanie, rozumienie i oglądanie prawdy dla niej samej (scire propter scire); zespół podstawowych zagadnień dotyczących rzeczywistości, tworzący zasadniczy trzon nauk filozoficznych.

DZIEJE NAZWY „METAFIZYKA”. Wprowadzenie do języka filozoficznego nazwy τὰ μετὰ τὰ φυσικά [ta metá ta physiká] jako określenia o charakterze wskazówki raczej bibliotekarskiej niż merytorycznej przypisywane jest Andronikosowi z Rodos (ok. 50 przed Chr.), który przy porządkowaniu i wydawaniu dzieł Arystotelesa określenie takie nadał zbiorowi czternastu ksiąg Stagiryty traktujących o filozofii ogólnie, o jej głównych zagadnieniach (o tym, co jest – substancji, o zasadzie niesprzeczności, o jedności, przyczynach, ideach, Bogu), z tej racji, że umieścił je po księgach *Fizyki*. Określenie to miało sygnować pisma następujące po pismach fizycznych. Nazwę tę potwierdził w 20 lat po Andronikosowym wydaniu pism Arystotelesa Mikołaj z Damaszku, który jako historyk dokonał też streszczenia doktryny Arystotelesa (M. Plezia). Termin ten, jako określenie Arystotelesa „filozofii pierwszej”, utrwalił się w języku łac. w czasach średniowiecza.

Starożytny język gr., jak próbują dowodzić filolodzy, nie posługiwał się słowem μεταφυσικά [metaphysiká] ani w formie przymiotnikowej – μεταφυσικός [metaphysikós], ani w formie rzeczownikowej – τὰ μεταφυσικά [ta metaphysiká] (lub ἡ μεταφυσική [he metaphysiké]). Jednak w katalogu pism Arystoteles zw. *Vita Menagiana* (lub *Hesychiana*), którego najstarszy rps datuje się na IX w., dwukrotnie występuje rzeczownikowa forma przymiotnika μεταφυσικός na oznaczenie ksiąg *Metafizyki*: μεταφυσικά ι i μεταφυσικά κ (księgi „j” i „k”). Fakt ten uprawdopodobnia inny pogląd (H. Reiner), a mianowicie, że nazwa μεταφυσικά mogła pojawić się już w III w. przed Chr., a jej autorem był Eudemos z Rodos lub Ariston z Keos (jak utrzymuje P. Moraux).

PROBLEM DEFINICJI METAFIZYKI. Podobnie jak problematyczne jest ustalenie czasu pojawienia się słowa „metafizyka”, tak samo jest z ustaleniem jego znaczenia. Potraktowanie znaczenia czysto technicznie – jako bibliotekarskiej signifikacji miejsca w księgozbiorze – nie jest jednoznacznie oczywiste. Arystoteles w swoim podziale nauk umieścił filozofię pierwszą (czyli tę, która zostanie nazwana m.) po matematyce, a nie po fizyce.

W tradycji neoplatońskiej (np. Simplicjusz) m. to nauka dotycząca spraw boskich, a więc tego, co znajduje się ponad światem przyrody (fizyką), ale wówczas odpowiedniejsza byłaby nazwa ὑπερ-φυσικά [hyper-physiká] zamiast τὰ μετὰ τὰ φυσικά.

Inną propozycję objaśnienia tej nazwy podał Aleksander z Afrodyzji – uważał, że umieszczenie m. po fizyce bierze się stąd, iż sprawy, o których traktuje, są najtrudniejsze dla umysłu ludzkiego i powinny być studiowane na końcu (P. Aubenque). Zatem, nazwa ta bardziej wskazywałaby na porządek poznania metafizycznego, które powinno następować po poznaniu świata przyrody (fizyce), niż na porządek rzeczy, do których się odnosi (tzn. rzeczy pozafizycznych).

W podobnym duchu wyjaśnienie nazwy oraz specyfiki poznania metafizycznego i przedmiotu m. występuje u św. Tomasza z Akwinu. Dla niego m. jest nauką, która „przekracza fizykę, gdyż dla nas jest tym, czego uczymy się po fizyce, jako że od tego, co poznawalne zmysłowo, należy przechodzić do tego, czego nie da się poznać zmysłowo” („metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire” – *In Boëthii de Trinitate*, q. 5, a. 1, resp.). Nazwa „metafizyka” występuje u Tomasza jako synonim nazwy „teologia”, „nauka boska”, „filozofia pierwsza”, gdyż docieka przyczyn ostatecznych i dociera aż do przyczyny pierwszej, czyli Absolutu (Boga) – stąd nazwa „teologia” (theologia). Jest też wiedzą najszlachetniejszą, która przysługuje Bogu, a człowiek winien się o taką wiedzę troszczyć (*Met.*, 982 b 31–33), stąd nazwa „nauka boska” (scientia divina). Dotyczy też wszystkiego, co istnieje i dlatego wszystkie nauki przyjmują od niej zasady, stąd nazwa „filozofia pierwsza” (philosophia prima) (*In Boëthii de Trinitate*, q. 5, a. 1, resp.). Jednak nazwa τὰ μετὰ τὰ φυσικά pojęta jako „transphysica” oznacza naukę, która uczy, jak „od tego, co poznawalne zmysłowo, należy przechodzić do tego, czego nie da się

poznać zmysłowo” (tamże). Jest zatem nauką, której przedmiotem jest nie jakiś świat pozafizyczny (transfizyczny), lecz ten sam, który bada fizyk i przyrodnik, w którym to świecie możemy odkryć to, czego fizyk nie odkrywa, gdyż zatrzymuje się na tym, co dane zmysłowo, głębiej w to nie wnikając.

Tak rozumiana nauka wg Arystotelesa „rozważa byt jako byt oraz to, co przysługuje mu w sposób istotny [...]. Żadna inna [nauka] poza nią nie rozpatruje w ogólności bytu jak bytu, lecz wyodrębniając jakąś jego dziedzinę, rozważa to, co przysługuje mu w danym aspekcie” (*Met*, 1003 a 20–26). M. w zamierzeniu Arystotelesa oznaczała tego typu filozoficzny namysł, który dotyczy rzeczy danych nam w doświadczeniu empirycznym (φύσις [physis] – świat fizyczny), swoim zakresem badań obejmuje całość świata i całość rzeczy (τὰ ὄντα [ta onta]), a celem tych badań jest docieranie do prawdy (θεωρία [theoría]) o pierwszych i ostatecznych przyczynach (zasadach) bytowania wszechrzeczy.

Od początku termin „metafizyka” został więc odniesiony i zarezerwowany do dociekań filozoficznych, które zainicjował Arystoteles. Dociekania te były nakierowane na rzeczywistość świata danego nam w doświadczeniu empirycznym, a więc na tę samą rzeczywistość, którą zajmuje się filozofujący fizyk (przyrodnik) czy matematyk, z tą jednak różnicą, że o ile fizyk i przyrodnik odkrywał jakościowe bogactwo tej rzeczywistości, matematyk ilościowe, to metafizyk miał wniknąć najgłębiej w naturę tych rzeczy i odkryć w nich to, dzięki czemu bytują i są tym, czym są (ich istotę) oraz dotrzeć do ostatecznej przyczyny (ἀρχή [arché]) bytowania wszechrzeczy. M. została pojęta jako specyficzna nauka ucząca odczytywania prawdy o naturze rzeczy i wewnętrznych oraz zewnętrznych przyczynach ich istnienia.

M. w sensie ścisłym nie była i nie może być rozumiana jako jakaś „transfizyka” ani tym bardziej „hyperfizyka” czy „teodycea”, która miałaby za przedmiot rzeczywistość ponad czy pozazmysłową. Nie jest też drogą do „samowyzwolenia” człowieka, lecz w podstawowym rozumieniu, jakie nadał jej Arystoteles – jest nauką najbardziej empiryczną z nauk empirycznych, gdyż jej przedmiotem jest rzeczywistość realna (i tylko taka). Jest też nauką teoretyczno-kontemplacyjną (θεωρία) – gdyż jej celem jest „ogład i kontemplacja” prawdy dla niej samej (sciēre propter sciēre), którą rozum odczytuje w rzeczach danych nam w doświadczeniu empirycznym.

Dzięki autonomicznej metodzie poznania, jaką posługuje się m., filozof może wyczytać i odkryć więcej niż fizyk, przyrodnik czy matematyk. Tym „więcej” jest odkrycie przyczyn istnienia bytów, wyodrębnienie powszechnych (transcendentalnych) właściwości bytów, a wśród nich takich, jak bycie prawdą, dobrem i pięknem, odkrycie pierwszych metafizycznych praw ukazujących podstawy porządku racjonalnego bytowania i poznania rzeczy, wyodrębnienie złożzeń bytowych, które odsłaniają wewnętrzną strukturę i naturę bytów, a wśród nich takie, jak istota i istnienie, materia i forma, ciało i dusza, akt i możność, substancja i przypadłość. Dalej odkrycie uprzączynowanego i analogicznego sposobu bytowania rzeczy, co stanowi podstawę uformowania teorii poznania przyczynowego i analogicznego oraz dotarcie na terenie filozofii do prawdy o stworzeniu świata „ex nihilo”. To wszystko stanowi owo „więcej”, które tylko m. może nauczyć odkrywać i dostrzegać, a co pozwala dopiero w pełni zrozumieć poszczególne byty i całą rzeczywistość.

Tak długo, jak filozofia zajmowała się badaniem realnie istniejącego świata (roślin, zwierząt, ludzi, rzeczy), słowo „metafizyka” było synonimem słowa „filozofia”. Z czasem słowo „metafizyka” oraz ten typ badań filozoficznych zatraciły swoje podstawowe znaczenie. Nazwę „metafizyka” zaczęto za sprawą Ch. Wolffa (XVIII w., choć termin ten pojawił się już w XVII w. – R. Goclenius, J. Clauberg) zastępować nazwą *ὄντολογία* [ontologia]. Z tym jednak, że najpierw Clauberg użył terminu *ὄντοσοφία* [ontosophía] jako synonimu słowa „metafizyka”. Wraz ze zmianą terminu nastąpiła zmiana przedmiotu rozważań metafizycznych. Clauberg w pracy pt. *M. de ente, quae rectius Ontosophia [...]* (A 1656, 1664³) dowodził, że badania metafizyczne nie dotyczą konkretnego bytu danego w doświadczeniu empirycznym, lecz „bytu w ogólności” (ens in genere) – nie obejmują „tego czy innego poszczególnego bytu, wyróżnionego własną nazwą albo posiadającego pewne właściwości, wyróżniające go od innych bytów” („non circa hoc vel illud ens speciali nomine insignitum vel proprietate quadam ab aliis distinctum”).

Termin „ontologia” na stałe wszedł do języka filozofii za sprawą Wolffa, jako termin zamienny nie tyle ze słowem „metafizyka”, co „filozofia pierwsza”. Wolff użył tego słowa w tytule swego dzieła: *Philosophia prima sive Ontologia methodo scientifica [...]* (F 1730). Także i tu nie chodzi tylko o

zamianę nazwy. Wraz ze zmianą nazwy z „filozofii pierwszej” (philosophia prima) na „ontologię” nastąpiła zmiana metody. Wolff zrezygnował z autonomicznej metody, którą posługiwała się filozofia pierwsza, czyli m., na rzecz metody naukowej (methodo scientifica pertractata), którą ma się posługiwać filozofia pierwsza, czyli ontologia. Unaukowanie metody przejął Wolff od Kartezjusza; polegać ona miała na przeniesieniu do filozofii metody „modo geometrico”. Te 2 przypadki zastępowania nazwy „metafizyka” słowem „ontologia” czy „ontologia” stanowią przykład tego, co w dziejach filozofii było związane z rozumieniem m. Rozumienie to było zawsze związane z pojmowaniem jej przedmiotu oraz metody. Przykład tego spotkamy u I. Kanta, który napisał: „co się tyczy źródeł poznania metafizycznego, to już w jego pojęciu zawiera się to, że nie mogą one być empiryczne. Zasady tego poznania (a do nich należą nie tylko jego zasadnicze twierdzenia, lecz i zasadnicze pojęcia) nigdy przeto nie mogą być zaczerpnięte z doświadczenia, bo poznanie to ma być nie fizyczne, lecz metafizyczne, tj. leżące poza granicą doświadczenia. A więc podstawą tego poznania nie będzie ani doświadczenie zewnętrzne, które stanowi źródło właściwej fizyki, ani wewnętrzne, które stanowi podstawę psychologii empirycznej. Jest więc ono poznaniem *a priori*, czyli poznaniem [płynącym] z czystego intelektu i z czystego rozumu” (*Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, tłum. B. Bornsteina na nowo oprac. J. Suchorzewska, Wwa 1993², 19–20). Nic dziwnego, że „ślądem Kanta podąży pozytywizm w swych różnych odmianach, z których najbardziej radykalną będzie neopozytywizm Koła Wiedeńskiego. Największymi wrogami metafizyki okażą się kierunki materialistyczne i skrajnie scjentystyczne” (W. Stróżewski, *Ontologia*, Kr 2004, 22).

Dzieje nowożytnej filozofii to z jednej strony dzieje przewycięzania m. Arystotelesa, a z drugiej jej ponowne ugruntowanie, choć często na takich warunkach, że m. ta obecna jest raczej mocą nazwy niż mocą racjonalnej i zasadnej interpretacji rzeczywistości.

Często można spotkać się z dwiema odmiennymi postawami wobec nazwy „metafizyka”, jak i samej m. Pierwsza z tych postaw prowadzi do zastępowania nazwy „metafizyka” nazwą „ontologia” i w ten sposób redukuje m. z dziedzin dyscyplin filozoficznych, a badania ontologiczne (zatem i

ontologię) włącza w szeroko rozumiane badania logiczne (np. ontologia Leśniewskiego, Ingardena). Nic dziwnego, że obecnie poza KUL na wydziałach filozofii w Polsce nie ma katedr metafizyki, choć z deklaracji filozofów można wnioskować, że m. uprawiają. Druga z postaw występująca wśród filozofów to przenoszenie nazwy „metafizyka” do różnych tradycji filozoficznych, np. do kartezjanizmu, kantyzmu, fenomenologii, egzystencjalizmu, procesualizmu, filozofii analitycznej i in. Można się też spotkać z praktyką przenoszenia nazwy „metafizyka” do dziedzin pozafilozoficznych, takich jak poezja, sztuka czy nawet mistyka (poezja metafizyczna, sztuka metafizyczna, przestrzeń metafizyczna, przeżycia metafizyczne i in.).

Przenoszenie nazwy „metafizyka” poza obszar filozofii realistycznej, która wyrasta z myśli Arystotelesa, a została dopełniona przez św. Tomasza z Akwinu i kontynuowana w ramach współczesnej m. realistycznej, jest nadużyciem językowym i poznawczym, prowadzącym do nieporozumienia, a przede wszystkim do deformacji samej filozofii. Ktoś uprawiając filozofię świadomości, filozofię języka czy filozofię procesu deklarując, że uprawia m., dokonuje podwójnej deformacji: deformuje rozumienie uprawianej przez siebie filozofii (np.: kartezjańskiej, kantowskiej, fenomenologii czy filozofii języka), sugerując jakoby uprawiał coś innego (np. m. arystotelesowską); ponadto zamazuje odrębność innych systemów filozoficznych, dokonując ich sztucznej unifikacji, a także wypacza rozumienie samej m. realistycznej, nazywając nią coś, co nie ma z nią nic wspólnego.

M. w tradycji filozoficznej funduje i determinuje zespół podstawowych zagadnień dotyczących rzeczywistości (substancji, człowieka, duszy, prawdy, dobra, powstawania i ginięcia, pierwszych zasad bytowania i poznania), który stanowi zasadniczy trzon problematyki filozoficznej. Zagadnienia te były przedmiotem przemyśleń i komentarzy do tego stopnia, że różne kierunki filozoficzne otrzymywały swą nazwę w zależności od sposobu rozwiązywania zagadnień metafizycznych. Niekiedy usiłowano problematykę m. zanegować lub ją zbagatelizować, a nawet ośmieszyć; dokonywano tego świadomie lub nieświadomie, opierając się na swoistym rozumieniu tych zagadnień, które tradycyjnie stanowiły problematykę m. Usiłowanie wyrugowania nazwy „metafizyka” i zastępowanie jej nazwą „ontologia”, „teodycea”, „logika”,

„dialektyka” potwierdzało w gruncie rzeczy doniosłość odwiecznych podstawowych zagadnień dotyczących rozumienia rzeczywistości, czyli m.

W tradycji filozofii klasycznej m. w sensie ścisłym nazywamy taki sposób poznawania, w którym rozum posługujący się powszechnymi prawami bytu i myślenia dąży do odkrycia pierwszych i jedynych czynników-przyczyn uniesprzeczniających to, co istnieje, a które początkowo są nam dane w empirycznej intuicji świata materialnego

POZNANIE METAFIZYCZNE. Poznanie metafizyczne (filozoficzne) wykształciło się ze zdroworozsądkowego i spontanicznego poznania rzeczywistości. W pierwszym, starogr. okresie było racjonalizacją mitologiczno-religijnego rozumienia świata. Poznanie zdroworozsądkowe, które oznacza najbardziej pierwotną poznawczą odpowiedź człowieka na zastaną rzeczywistość, należy odróżnić od poznania naiwnego i przednaukowego, które jest już poznaniem zapośredniczonym w jakiejś teorii. Wiele naturalnych pytań pod adresem początku świata i człowieka uwzględniała mitologia, dlatego jej wyobrażeniowe przedstawienia stanowiły ilustrację powszechnie zrozumiałą w racjonalnym tłumaczeniu tego, co dla rzeczywistości jest początkowe, pierwotne i istotne. Znakiem używania rozumu jest zadawanie pytań dotyczących rzeczywistości. Człowiek już jako dziecko nieustannie pyta: „co to jest?”, „skąd to jest?”, „dlaczego jest?” Na te pytania w sposób zreflektowany i zasadny odpowiadała ludzkość przez wieki. Wśród tych pytań pojawiło się to, które stało się podstawowym pytaniem metafizycznym, pytanie: $\delta\acute{\alpha}\ \acute{\tau}\iota$ [diá ti] – dlaczego? Pytania i coraz bardziej pogłębione odpowiedzi stanowiły kanwę filozoficznego metafizycznego poznania oraz formowania nauki. Pierwotnie naukowe poznanie utożsamiało się z poznaniem filozoficznym, to zaś z poznaniem metafizycznym.

Właściwości poznania metafizycznego. Charakterystyczną cechą poznania filozoficznego jest intuicja intelektualna, dzięki której dochodzi do ogarnięcia wielości w jedności, a złożoności w całości. Intuicja intelektualna jest podstawową sprawnością władzy poznawczej. Jeśli m. docieka ostatecznych przyczyn i ostatecznych zasad rzeczy, to osiąga to dzięki intuicji intelektualnej. Intuicja intelektualna usprawnia człowieka do rozumienia rzeczywistości bardziej niż do jej dyskursywnego poznania.

Historia przyznała umysłowości gr. odkrycie ducha naukowego i dostrzeżenie naczelnego, suwerennego znaczenia ludzkiego rozumu. Umysłowość starogr. zwróciła uwagę na ten cel życia ludzkiego, jakim jest wyjaśnianie i rozumienie świata. Dla Greków (ujawniło się to najbardziej u Arystotelesa) wiedza-mądrość, obejmująca wszystkie dziedziny poznania, była wyjaśnieniem rzeczy dokonywanym przez rozum za pomocą odwołania się do ostatecznych przyczyn ich bytowania. Była to najogólniej ujęta koncepcja jedynie naukowego, filozoficznego poznania rzeczywistości. Arystoteles podkreślał jedność wszystkich nauk, wyrażającą się w jednej nauce – filozofii, tak jak jednością odznaczał się cały świat.

Arystotelesowska koncepcja wiedzy filozoficznej przetrwała w różnych odmianach i modyfikacjach do czasów współczesnych. Jednak po Arystotelesie wielki gmach nauki filozoficznej został rozparcelowany i rozwinął się w nauki szczegółowe przez wyodrębnienie oddzielnych przedmiotów badań i zastosowanie odmiennych metod. Zachowała się jednak koncepcja filozofii w rozumieniu arystotelesowskim, jako poznania rozumowego (*de iure*), niepowątpiewalnego, o istniejących rzeczach w świetle ostatecznych uzasadnień. Poznanie to osiąga się przez wskazanie na takie aspekty rzeczywistości, jakie nie mogą być badane przez nauki szczegółowe.

Specyfika poznania filozoficznego sprowadza się do problemu dojrzenia ostatecznej struktury rzeczy i pytań zeń wynikających. Dostrzeżona struktura rzeczy rodzi pytania: jaki jest powód, przyczyna, uzasadnienie owej wewnętrznej struktury rzeczy? jakie jest źródło, czyli sprawca, istnienia samej rzeczy? Takie pytania są niezrozumiałe bez pytania o to, jakie jest przeznaczenie (cel) rzeczy. Tak samoczynnie formuje się poznanie metafizyczne, które jest poznaniem przyczynowym.

Właściwością poznania metafizycznego jest to, że mamy w nim do czynienia z poznaniem bytu, a więc tego, co rzeczywiście istnieje. Nie chodzi tu o poznanie abstrakcyjnych treści – czy też treści konkretnych oderwanych od istnienia – ale o poznawcze ujęcie tego, co rzeczywiście istnieje. Dokonuje się ono w sądach, pojętych *sensu stricto*, a więc w pełnym ludzkim akcie poznawczym, którego cechą jest albo prawda, albo fałsz. Poznanie to dotyczy aspektów koniecznych. Aspekty konieczne bytu są zarazem aspektami powszechnymi, które mogą być dwojakiego rodzaju: uniwersalne, dotyczące

określonej kategorii bytów, oraz transcendentalne, a więc takie, które dotyczą wszystkich istniejących bytów. Ostateczne uzasadnienia, na które wskazuje się w poznaniu metafizycznym, nie są jakimiś racjami logicznymi, lecz racjami przedmiotowymi (ontycznymi), czyli uzasadnieniami realnymi, dlatego nazywają się przyczynami bytu.

W m. chodzi o poznanie bytu w przyporządkowaniu do realnych przyczyn bytu jako takiego. Przyczynami realnymi bytu mogą być wyłącznie przyczyny (uzasadnienia realne) ostateczne, czyli naczelne. Jeśli bowiem dla fragmentów rzeczywistości możemy, a w m. – jako poznaniu ostatecznym – musimy szukać racji ostatecznych, wspólnych wszystkim bytom, to odkrycie tych ostatecznych racji bytu pozwoli proporcjonalnie zrozumieć byt ujęty jako byt (istniejący). Dojrzenie przedmiotu wspólnego nie jest dowolną konstrukcją, lecz jest dostrzeżeniem wspólnych elementów i proporcjonalnych, wspólnych doskonałości przysługujących każdemu konkretowi i zarazem wszystkim rzeczom.

Cała rzeczywistość świata (kosmos) ujęta poznawczo w sposób niewyróżniony – *actu confuse* – w jednym wspólnym przedmiocie, może być badana przez analizę przedmiotu ogarniającego wszystkie konkrety. Wszystko, co istnieje, ujęte jako jeden analogicznie wspólny przedmiot ujawni w analizie filozoficznej swe ostateczne bytowe racje. Świat całościowo ujrany w świetle naczelných, realnych przyczyn, staje się światem zrozumiałym. Jego poznanie napędza człowieka szczęściem, a jego zrozumienie pozwoli usytuować człowieka w kontekście innych bytów, ukazując mu sens jego działania.

Zadaniem m., wynikającym z charakteru jej sądów ujmujących racje istnienia bytów w aspektach koniecznych i transcendentalnych, jest osiągnięcie poznania prawdziwościowego. Poznanie prawdziwościowe, chociaż ogólne, staje się bazą wszelkich ludzkich działań.

M. uprawiana metodycznie nie zawsze znajduje się u podstaw innych gałęzi twórczości ludzkiej i nauki. Najczęściej w nauce nie zastanawiamy się nad ostatecznymi podstawami uprawianej gałęzi wiedzy. Inną sprawą jest jednak *quaestio iuris*, a inną *quaestio facti*. Nie jest wprawdzie konieczne (a może niekiedy jest to lepsze), by naukowiec z zakresu dyscyplin szczegółowych znał m. (której ogólne zasady intuicyjnie wyczuwa w danych zdrowego rozsądku), co jednak nie znaczy, by obiektywne zasady m. nie

stanowiły (same z siebie) podstawy wszelkich dziedzin nauki i twórczości. Droga dojścia do sprawdzalnej, a przez to racjonalnej i realistycznej m. jest taka, jaka prowadzi do utworzenia każdej nauki: prowadzi od danych zdrowego rozsądku do naukowych uściśleń i uzasadnień. Jeśli zatem staniemy na stanowisku poznania zdroworozsądkowego, na którym zwykle opierają się wszelkie nauki, zarówno szczegółowe, jak i filozoficzne, to w jego wyniku stwierdzamy istnienie świata, a więc pozapodmiotowego kosmosu – wraz z człowiekiem, jego życiem, jego poznaniem, chceniem i działaniem. M., podobnie jak każda inna nauka, wychodząc z przesłanek zdrowego rozsądku, ma na celu ostateczne poznanie tak pojętego świata.

Poznanie zdroworozsądkowe uzasadnia ten kierunek badań filozoficznych, który za przedmiot przyjął istniejącą rzeczywistość (głównie rzeczywistość pozapodmiotową). W tak pojętej rzeczywistości mieszczą się i jaźń ludzka, i idee, i wartości, ale nie są one rozpatrywane w sensie osobistych przeżyć (o jednostkowych przeżyciach jako jednostkowych nie ma nauki; zajmuje się nimi literatura), lecz ogólnie, w sensie ogółu analogicznego. Idee, ludzka jaźń i jej wartości stanowią rzeczywistość, gdyż są realnymi bytami.

Przedmiotem filozofii jest byt, czyli wszystko, co istnieje, a m. daje ostateczne wyjaśnienie struktury rzeczywistości. Podstawowe struktury bytu stanowią bazę realnych uzasadnień. Na ich podstawie wskazujemy – raczej negatywnie (tj. podając uniesprzeczniające czynniki istnienia świata lub jego części), aniżeli pozytywnie (choć też) – czym coś jest. Chodzi więc o poznanie rzeczywistości (tego, co jest, a co najpierw poznajemy w empirycznej intuicji) od strony ostatecznych uzasadnień bytu i myśli, a więc filozoficznie pojętych zasad: tożsamości, niesprzeczności i racji dostatecznej (racji bytu). Zasady te, jako pierwsze intelektualnie uświadomione intuicje bytu (przedmiotu intelektualnego poznania człowieka), m. w stadium refleksji poznania odkrywa i uściśla, a następnie uzasadnia właściwą sobie metodą myślenia.

PRZEDMIOT POZNANIA METAFIZYKALNEGO. Zagadnienie wyodrębniania przedmiotu m. i jej metody wiąże się z teorią nauki. Istnieją dwie charakterystyczne cechy procesu rozumowania na terenie m.: interpretacja stanów rzeczowych w świetle utworzonego w sposób uzasadniony pojęcia bytu (bytu jako istniejącego) oraz historyzm.

Z dziejów wyodrębniania przedmiotu m. Pierwszą czynnością podejmowaną na terenie m. jest wyodrębnienie, a właściw. w odpowiednim kontekście „dojrzenie” przedmiotu poznania metafizycznego, którym jest byt jako istniejący. W historii filozofii pojawiały się teorie upatrujące w takim lub innym elemencie rzeczywistości zasadniczy czynnik konstytuujący bytowość rzeczy. Twierdzono np., że w rzeczywistości absolutnie zmiennej samo prawo (λόγος [logos]) zmiany jest tym, co decyduje o bytowaniu wszechświata. Był to pogląd Heraklita i tych myślicieli, którzy opowiedzieli się za taką wykładnią jego myśli.

Inni (Parmenides) uważali, że element absolutnie niezmienny i z sobą tożsamy decyduje o realności bytu. Na skutek różnych uwarunkowań historycznych upatrywano tego niezmiennego elementu konstytuującego rzeczywistość w coraz innym czynniku rzeczywistości: w liczbie (pitagoreizm), w idei oderwanej od świata cieni i tożsamej z sobą (platonizm), w formie rzeczy konstytuującej ją w aspekcie jedności, poznawalności i bytowości (arystotelizm), w dobru ekstатыcznym z konieczności rozlewającym się wg koniecznej hierarchii i konstytuującym rzeczywistość (plotynizm), w „natura naturans” będącej duszą wszechświata równie materialną, jak cały wszechświat (stoicyzm). Przykłady można mnożyć, gdyż w każdym systemie następowały modyfikacje rozumienia natury przedmiotu m., przez co następowała także modyfikacja samego systemu.

W nurcie filozofii usiłującej wytłumaczyć rzeczywistość (byt) pojawiły się różne przedmioty właściwe m., stanowiące swoiste interpretacje bytu: 1) byt jako absolutna potencjalność; 2) byt jako absolutna niezmienność lub jedność (byt jako byt); 3) byt jako liczba; 4) byt jako idea; 5) byt jako forma; 6) byt jako dobro ekstатыczne.

Od czasów Parmenidesa posługiwano się w filozofii ukutym przez niego określeniem przedmiotu filozoficznych dociekań: „byt jako byt”. To określenie występuje u wszystkich niemal ontologów czy henologów. Trudność leży jednak w tym, by poprawnie zrozumieć partykułę reduplikacyjną – „jako byt”. Można ją odczytać dopiero w kontekście całego systemu.

Wyodrębniony w sposób naturalny lub skonstruowany przedmiot właściwy filozoficznych dociekań przesądza o wynikach filozofii, te bowiem zawsze mieszczą się w obrębie przedmiotu właściwego (jeśli dany myśliciel

konsekwentnie myśli). Samo wyodrębnienie i dojrzenie przedmiotu właściwego nie dokonywało się zazwyczaj w daleko idącej refleksji. Bywały pierwotne intuicje, spontaniczne abstrakcje, których treść w danych okolicznościach i warunkach tłumaczyła wiele faktów, następnie treść tę absolutyzowano. Nowa generacja myślicieli, posługując się dorobkiem poprzedników, modyfikowała zazwyczaj pojęcie przedmiotu właściwego. To modyfikowanie dokonywało się na skutek dostrzeżenia nieadekwatności poprzednio skonstruowanego przedmiotu zastosowanego do tłumaczenia realnych zjawisk zaobserwowanych w rzeczywistości. Skonstruowany na nowo przedmiot uwzględniał nowe aspekty rzeczywistości, których nie uwzględnił i nie wytłumaczył (nie pozwalał na wyjaśnienie) przedmiot właściwy dociekań poprzednio skonstruowany.

Ciągle więc poprawiano i modyfikowano koncepcje przedmiotu właściwego, umożliwiające adekwatne wyjaśnienie zjawisk zachodzących w realnym świecie. Dokonywało się to na mocy intuicji intelektualnej czy na mocy tego, co można nazwać indukcją heurystyczną, kierowaną nie tylko ogólną wizją świata, ale także systemową wizją rzeczywistości. Nadal jednak konstrukcje przedmiotu właściwego filozofii były nieadekwatne, bo ciągle nie były to konstrukcje neutralne poznawczo, lecz ustawiające myśl filozoficzną w określonym kierunku interpretacyjnym. I system taki już nie zajmował się dalej badaniem świata, lecz żył immanentną logiką płynącą z natury przedmiotu filozofii.

Przedmiot m. realistycznej. Jeśli filozofia ma się ustrzec pomyłek i wypaczeń, na jakie jest narażona z racji „nieobojętnie” skonstruowanego przedmiotu właściwego, to powinna spełniać warunki wpływające z natury filozoficznego poznania świata: 1) przedmiot właściwy filozoficznego myślenia ma dotyczyć świata realnego, czyli tego, co powszechnie nazywa się rzeczywistością; 2) przedmiot właściwy winien ogarniać całość rzeczywistości, tzn. dotyczyć wszystkiego, co istnieje; 3) przedmiot właściwy winien być ujęty neutralnie, tzn. nie implikować rozwiązań określonych zagadnień i nie ustawiać myśli na z góry określonym torze rozumowania, lecz umożliwiać ciągły kontakt z rzeczywistością i pozwolić na jej obiektywną interpretację filozoficzną. Dwa pierwsze warunki wiążą przedmiot właściwy filozofii z realnym światem w aspekcie realności i

w aspekcie całości. Warunek trzeci jest najistotniejszy, gdyż ma zagwarantować obiektywizm poznawczy.

W wyodrębnionym przedmiocie właściwym metafizycznych dociekań winien być uwzględniony fakt (akt) jego istnienia. Wszelkie dowodzenie istnienia świata w ramach skonstruowanego systemu byłoby nie do przyjęcia (z wielu względów, jakie ujawniły się w historii filozofii). Byłoby to przechodzenie ze stanu idealnego do stanu realnego, czyli od definicji do istnienia, co jest typowym błędem Anzelmiańskim; najrozmaitsze warianty tego błędu powtarzają się w różnych systemach filozoficznych.

Konstrukcja przedmiotu właściwego filozofii w oderwaniu od faktu jego istnienia byłaby czymś dowolnym, apriorycznym, niesprawdzalnym przez stany bytowe. Byłaby to konstrukcja należąca do dziedziny sztuki (w arystotelesowskim rozumieniu), a nie do nauki. Dzieje się tak w różnych filozoficznych systemach (co nie znaczy, że systemy te w swej treści są niedorzeczne i nieprzydatne do rozumienia świata).

Konstrukcja przedmiotu właściwego filozofii w oderwaniu od bezpośredniego i pierwotnego (in actu signato, jak mówili scholastycy) faktu jego istnienia jest błędem metodologicznym, ponieważ sprawy wtórne i mniej jasne miałyby tłumaczyć sprawy pierwotne i same w sobie oczywiste. Do wyodrębnienia właściwego przedmiotu m. realistycznej, który spełnia warunki realności, uniwersalności i neutralności, dochodzi się na podstawie odpowiednich aktów poznawczych – zw. separacją metafizyczną – które nabudowane są na sądach egzystencjalnych

Najtrudniejszy do spełnienia jest warunek trzeci, domagający się obiektywizmu przez neutralną koncepcję przedmiotu właściwego m. Niestety, historia filozofii – poza jednym przypadkiem filozofii Tomasza z Akwinu – nie zna koncepcji neutralnego przedmiotu filozofii. Nie wiadomo, czy ten jedyny przypadek, jaki zaistniał w historii, był w pełni przez niego zreflektowany, wiadomo tylko, że nigdy nie został w pełni przyjęty nawet przez tych, którzy uważali się za interpretatorów lub kontynuatorów myśli Akwinaty.

Neutralna koncepcja przedmiotu właściwego filozofii jest podawana w tradycyjnej formule „bytu jako bytu”, ale rozumiana: „bytu jako bytu istniejącego”, ponieważ tylko istnienie realne (aktualne) konstytuuje rzeczywistość. To jest realnie rzeczywiste, co aktualnie-realnie istnieje. Nawet

tw. istnienie potencjalne, chociaż należy do rzeczywistości świata, jest w takiej mierze rzeczywiste, w jakiej mierze jest uwarunkowane realnym, aktualnym istnieniem podmiotu (wzbogaconego najrozmaitszymi dyspozycjami). Nie trzeba dowodzić, że świat rzeczywisty jako rzeczywisty jest ukonstituowany przez istnienie, ponieważ żaden dowód nie jest bardziej przekonujący od najpierwotniejszej percepcji istnienia realnego bytu.

Istnienie realnego bytu nie przesądza o jego naturze, treści i działaniu, ponieważ istnienie nie utożsamia się z treścią bytu. Dojrzenie, że rzeczywistość jest ukonstituowana przez istnienie, nie wiąże naszej myśli z żadną filozoficzną prekoncepcją i nie ustawia myśli na torach konsekwencji logicznych, w których rozumowi już nie pozostaje nic innego, jak tylko rozumować logicznie, lecz w oderwaniu od realnie istniejącego świata. Jeśli natomiast przyjmie się, że to istnienie konstituuje rzeczywistość, to istnienie to jest współmierne do każdego bytu, jest w każdym bycie zmodyfikowane. Wobec tego intelekt nieustannie musi mieć kontakt z bytami, nieustannie obok refleksji musi posługiwać się intuicją, aby wypowiedzieć jakieś uzasadnione twierdzenie.

Wszelkie znane z historii filozofii konstrukcje przedmiotu właściwego filozoficznych dociekań są w stosunku do neutralnej koncepcji przedmiotu filozofii wynikiem zbyt szybkiego uogólnienia indukcyjnego (przy realistycznym nastawieniu filozofa). Bardzo często były to konstrukcje aprioryczne, podyktowane bądź preponderacją szkoły, bądź pozafilozoficznymi celami uprawiania filozofii.

METODA WYODRĘBNIANIA PRZEDMIOTU METAFIZYKI. Determinacja przedmiotu właściwego m. realistycznej początkowo związana była z abstrakcją metafizyczną (u Arystotelesa i w nurcie arystotelizmu), a wraz z odkryciem nowego rozumienia bytu (św. Tomasz z Akwinu) i jego upowszechnieniem we współczesnej m. realistycznej z separacją metafizyczną.

Bazą dla metody separacji są sądy egzystencjalne, dzięki którym zostaje wyodrębniony przedmiot właściwy m. i ufundowany specyficzny typ poznania metafizycznego, gwarantujący poznawanie realnie istniejących rzeczy.

Separacja metafizyczna. Właściwe rozumienie separacji metafizycznej jako specyficznego typu poznania podpowiada samo znaczenie tego terminu, w jakim występuje on w kodeksie prawa kanonicznego.

Terminem „separacja” określa się sytuację małżonków, którzy w momencie kryzysu małżeństwa, by nie dopuścić do jego rozbicia, zgadzają się na rozdzielenie (separację) od wspólnego stołu, mieszkania, pożycia – by w ten sposób na nowo odkryć wartość swego związku i ugruntować na nowo jego jedność. Odkrycie wartości i jedności tego związku przejawiać się będzie m.in. w tym, że każda ze stron doświadcza swojej niewystarczalności i potrzeby związania z partnerem, bez którego życie traci sens i wartość. Tak pojęta separacja nie jest czynnością odrywania i rozbijania którejś ze stron związku, lecz czynnością wyróżniania czynników złożeniowych związku, by dzięki ich odkryciu poznać prawdę o jedności i całości małżeństwa.

Przenosząc intuicję znaczenia słowa „separacja” z dziedziny prawa kanonicznego na teren m., termin ten wskazuje na metodę, a także na typ poznania, w którym rozróżniamy (separujemy, lecz nie odrywamy) takie czynniki bytu, bez których byt nie może istnieć. Z tej racji metoda separacji prowadzi do poznania, dzięki czemu coś rzeczywiście istnieje (jest bytem) przez odkrycie i wyróżnianie koniecznych i powszechnych (transcendentalnych) czynników, bez którym żadna rzecz nie może istnieć.

Tymczasem w abstrakcji metafizycznej dążymy do wydzielenia i oderwania, wyróżnionego dla celów badawczych aspektu rzeczy, który stanowi przedmiot badań, i który utożsamiany jest z bytem. Rozum w poznaniu abstrakcyjnym występuje w funkcji odrywania, w wyniku którego odpowiednio do przyjętego kryterium (fizyczne, matematyczne, metafizyczne) wybiera (odrywa) z danych zmysłowych odpowiedni aspekt, czyniąc go właściwym przedmiotem poznania filozoficznego. W wyniku tego typu abstrakcji w filozofii Arystotelesa zostały wyodrębnione przedmioty poznania, takie jak liczba, jakość (np. barwa, materiał, kształt), forma (substancja); stanowią one zarazem podstawy wyróżnienia nauk przyrodniczych, matematycznych i filozoficznych.

Poznanie separacyjne jest poznaniem nakierowanym na stwierdzenie (afirmację) przedmiotowych racji (przyczyn) jedności i całości istnienia bytów czy procesów, wtórnie zaś na ich treściową determinację. Poznanie abstrakcyjne natomiast jest typem poznania wyłączającego część z całości, by poznanie tej części przenieść na całość złożonej rzeczy. Separacja metafizyczna stanowi także gwarancję poznania realistycznego i dostarcza całościowego poznania rzeczy.

Św. Tomasz z Akwinu poszedł dalej od Arystotelesa w ugruntowywaniu podstaw realizmu poznawczego i określaniu zasad budowania wiedzy pewnej. Zgadzał się z Arystotelesem, że nie ma i nie może być poznania realistycznego bez realnego przedmiotu myślenia, dostrzegał jednak ograniczenia arystotelesowskiej teorii poznania (budowanej dla potrzeb filozofii) zw. abstrakcją metafizyczną. W poznaniu abstrakcyjnym nie uchwytujemy momentu istnienia rzeczy, umyka on naszemu poznaniu. Obraz rzeczy w poznaniu abstrakcyjnym zostaje zawężony do układu treści, która jest zorganizowana przez jakąś formę. Ale forma, jako taka, nie reprezentuje sobą prawdy o całości rzeczy.

Definicyjne i pojęciowe ujęcia bytu otrzymywane w wyniku abstrakcji, dotyczą układu treści. Treść bytu może być przedmiotem abstrakcyjnego poznania, w którym umysł wychwytuje koniecznościowe układy treści i z nich tworzy pojęcie istoty (bytu – substancji). Prowadzi to do esencjalizacji poznania metafizycznego, polegającej na tym, że przedmiotem poznania są ogólne „istoty” rzeczy, a nie jednostkowe rzeczy. W ten sposób doszło do zredukowania obrazu bytu do układu treści znaczonych przez pojęcie czy definicję i zastąpienie poznawania konkretnego analizą pojęć ogólnych, wspólnych dla wielu rzeczy. Odpowiednio do tego trzeba było przebudować metodę poznania realistycznego, w tym także całą koncepcję m.

W miejsce metody poznania abstrakcyjnego, w którym ujmowano sposób uorganizowania materii w określoną treść bytu, św. Tomasz zaproponował metodę poznania separacyjnego, w ramach którego ujmujemy całość bytu i docieramy do elementów konstytuujących istnienie bytu. Wprawdzie Akwinata nie sformułował *explicite* tej metody, jednak – przez swoją egzystencjalną koncepcję bytu oraz wyodrębnienie koncepcji poznania sądowego jako odpowiedniego dla ujęcia istnienia bytu – stworzył jej podstawy. Ostateczny kształt oraz teoretyczne uzasadnienie separacji metafizycznej nadali współcześni kontynuatorzy dziedzictwa m. realistycznej (egzystencjalnej).

Separacja spontaniczna i zreflektowana. Separację możemy charakteryzować na dwu etapach poznawania ludzkiego. Na etapie przednaukowym, gdzie stanowi naturalną postawę poznawczą człowieka, nakierowaną na afirmowanie w sądach egzystencjalnych tego, co dane nam jest w doświadczeniu, bez określania treści tego, co jest afirmowane, oraz na etapie naukowym, gdzie separacja jest traktowana jako metoda wyodrębniania

przedmiotu m., a także jako rodzaj poznania metafizycznego w ogóle. Na tym drugim etapie poznania spotykamy się w sensie ścisłym z separacją metafizyczną.

Separacja spontaniczna. Separacja spontaniczna polega na wyodrębnianiu i stwierdzaniu (afirmowaniu) istnienia poszczególnych rzeczy danych nam w doświadczeniu. Jest to najbardziej pierwotna i zarazem podstawowa odpowiedź poznawcza człowieka na fakt istnienia rzeczy. W ramach separacji spontanicznej wyodrębniamy przedmioty realnego świata i zakreślamy pole naszego poznania, które tworzą realnie istniejące rzeczy. Rezultaty tego etapu poznania separacyjnego są wyrażane w tzw. sędach egzystencjalnych typu: „coś jest” lub „to jest”, „ktoś jest”, w których stwierdzamy fakt istnienia rzeczy. Są to sądy jednostkowe, choć niewyraźne, w których informacja dotyczy faktu istnienia „czegoś”.

Na tym etapie separacja metafizyczna może być potraktowana jako określona postawa poznawcza (analogicznie jak abstrakcja spontaniczna), która charakteryzuje się otwartością na afirmację tego, co faktycznie istnieje oraz ugruntowaniem całego poznania w świecie rzeczy realnych.

Separacja metafizyczna. Separacja metafizyczna jako metoda wyodrębniania przedmiotu m. jest czynnością złożoną. W ramach separacji metafizycznej dochodzi do uformowania przedmiotu poznania metafizycznego, który będzie pojmowany jako coś, co istnieje. W tak rozumianej separacji jako metodzie wyodrębniania przedmiotu właściwego m. wyróżniamy 3 podstawowe etapy.

Na pierwszym etapie w sędach egzystencjalnych wskazujemy zakres poznania, który wyznaczają jednostkowo istniejące przedmioty (stąd stwierdzamy „istnienie Jana”, „istnienie drzewa”, „istnienie myśli”, „istnienie koloru stołu”). Nie jest to jednak zabieg indukcyjny, nakierowany na zbieranie danych; celem tego etapu jest bowiem związanie naszego poznania z realnie istniejącymi rzeczami. Stąd dla separacji wystarczyłby jeden sąd egzystencjalny, w którym stwierdzamy istnienie czegoś, a więc istnienie jakiejś rzeczy poza nami. Natomiast fakt, że sądów tych tworzymy więcej, jest raczej faktem ujaśniającym niż obligującym.

Sąd egzystencjalny stanowi podstawę poznania separacyjnego, gdyż w nim została zwerbalizowana całość doświadczenia metafizycznego, dotyczącego istnienia konkretnego bytu oraz implicite zawarta wiedza o rzeczywistości. Z tej

racji sąd egzystencjalny stanowi bezpośredni przedmiot analiz w procesie separacji.

Sąd egzystencjalny jako rezultat poznania sądowego, w odróżnieniu od sądów orzecznikowych (typu Jan jest nauczycielem), nie jest czymś wtórnym (w stosunku do pojęcia), lecz jest najbardziej podstawowy i pierwotny. Sąd ten charakteryzuje się silnym momentem afirmacyjnym nakierowanym na stwierdzeniu faktycznego istnienia rzeczy (i tylko istnienia rzeczy!). Stąd występuje w nim na minimum uteoretycznienia i treściowej informatywności.

Sąd egzystencjalny, będąc bezpośrednim poznawczym ujęciem istniejącej rzeczy, charakteryzuje się też tym, że nie przysługuje mu kwalifikacja prawdy lub fałszu. Akt afirmacji nie może zaistnieć bez obecności przedmiotu, stąd intelekt nie może się mylić co do tego, że „coś istnieje”, gdyż stwierdzając „istnienie czegoś” wypowiada się na temat swego przedmiotu właściwego (podobnie jak dzieje się w przypadku każdej władzy: słuchu, wzroku itd., która nie może się mylić, gdy afirmuje swój właściwy przedmiot: np. dźwięk lub barwę). Intelekt natomiast może się mylić co do tego, gdy stwierdza, że „istniejące coś jest Janem”, a więc gdy już zaczyna dołączać lub odłączać orzeczniki do podmiotu orzekanego. Dlatego sądu egzystencjalnego nie da się sprowadzić do sądów orzecznikowych; sąd egzystencjalny reprezentowany jest przez zdanie orzeczeniowe typu: „coś istnieje”, w którym podmiot wskazuje na afirmowaną treść, a orzeczenie na akt afirmacji.

Sądy egzystencjalne mogą być bezpośrednie („Jan istnieje”, „coś istnieje”) i pośrednie („dusza istnieje”, „myśl istnieje”), a także niewyraźnie („coś istnieje”) lub wyraźne („Jan istnieje”). W każdym przypadku są to jednak sądy egzystencjalne jednostkowe. Nie mogą występować sądy egzystencjalne ogólne ze względu na brak przedmiotu afirmacji (nie istnieją w świecie realnym przedmioty ogólne, one są tylko tworamami myśli).

Drugi etap separacji związany jest z analizą sądów egzystencjalnych. W toku analiz dostrzegamy, że sądy egzystencjalne niosą informację o treści afirmowanego bytu i fakcie (akcie) istnienia tej treści. Afirmujemy w sądach i jakąś treść, i fakt jej istnienia (gdy stwierdzamy, że „Jan istnieje”, „jabłoń istnieje”, „czerwona róża istnieje”, „moja myśl o Ewie czy Adamie istnieje”).

Separując (wyróżniając) te 2 czynniki, ujmowane w każdym sądzie egzystencjalnym, odkrywamy, że na każdy konkretny byt „składa” się jakiś

czynnik treściowy i czynnik aktualizujący tę treść do istnienia, czyli akt istnienia, oraz że być czymś realnym nie pociąga za sobą koniecznie bycia jakąś tylko jedną, ściśle zdefiniowaną istotą (np. Janem, jabłonią czy różą), gdyż istnieją inne przedmioty.

Drugi etap analizy separacyjnej pozwala dojrzeć ściśle powiązanie treści (istoty) z istnieniem, a jednocześnie ich nietożsamość. Ponadto, możemy dostrzec, że istnienie w poszczególnych konkretach jest ograniczone (w sensie determinowane) przez istotę (treść): istnienie Jana jest zdeterminowane układem treści stanowiącej o Janie jako takim (np.: ciało, wzrost, kolor skóry, uśmiech). Widzimy też, że i treść jest zdeterminowana określonym istnieniem. Dlatego mówimy o istnieniu Jana, a nie czymś innym. Odróżniamy istnienie drzewa od istnienia człowieka, istnienie jednego krzesła od drugiego, mimo że zewnętrznie mogą być do siebie podobne.

Na trzecim etapie dokonuje się przejście od kategoryalnych ujęć rzeczy (Jana, Ewy, czerwonej róży) oraz ich składników (wskazywano na „istnienie” Jana i „treść” Jana) do ujęć transcendentalnych, a więc do ujęcia takich elementów w Janie, które stanowią o istnieniu „tego oto konkretnego Jana”, ale też stanowią o jego istnieniu jako bytu, czyli jako kogoś realnego. Transcendentalizację (czyli upowszechnienie) tego ujęcia osiągamy w wyniku odwołania się do analogii w istnieniu rzeczy.

W ten sposób dochodzi do uformowania rozumienia bytu, którym zawsze jest „jakaś konkretna treść o zdeterminowanym istnieniu”, a więc do wyodrębnienia właściwego przedmiotu m. Od tego momentu byt na terenie m. realistycznej uzyskuje nowe rozumienie. Bytem jest coś, co jednostkowo i konkretnie istnieje, a więc nie jakiś ogół-idea, forma czy praelement – lecz konkretna rzecz, którą tworzy określona treść i proporcjonalne do niej istnienie.

Poznanie separacyjne. Obok separacji rozumianej jako metoda wyodrębniania właściwego przedmiotu m. wyróżniamy separację jako specyficzny typ poznania realistycznego. Poznanie separacyjne jest rozwinięciem najbardziej spontanicznego, zdroworozsądkowego poznania ludzkiego, które dotyczyło tego, że „rzecz jest”, a nie tego, „jak rzecz jest” czy „czym rzecz jest”. Pierwsze rezultaty tego poznania zostały zwerbalizowane w sądach egzystencjalnych typu: „coś jest” („coś istnieje”). Sądy te są nie tyle pierwszymi rezultatami bezpośrednich aktów poznawczych, co wyrazem pierwszych stanów

świadomego istnienia człowieka jako bytu poznającego. Są też wyrazem zapoczątkowania aktywności poznawczej człowieka, przybierającej różne formy, a która nie może się rozpocząć bez kontaktu z realnym bytem. W ten sposób dochodzi do ugruntowania poznania ludzkiego, metafizycznego w szczególności, w realnie istniejącym świecie.

Jednym z głównych problemów, jakie niesło ze sobą poznanie abstrakcyjne, był problem mediacji narzędzi poznawczych (pojęć) w stosunku do przedmiotu poznawanego. Wynikiem tej mediacji była niemożliwość w „punkcie wyjścia” dotarcia do realnej rzeczy. Pojawiła się uzasadniona obawa, że przenosząc arystotelesowską koncepcję poznania abstrakcyjnego do współczesnej m. realistycznej, zniknie w poznaniu metafizycznym realizm, uniwersalizm i neutralizm (obiektywizm) przedmiotu właściwego, a w miejsce poznawania konkretnie istniejących bytów rozpocznie się analiza i wyjaśnianie pojęć, ustalanie sensów wyrażen językowych itp. Koncepcja poznania separacyjnego jest propozycją rozwiązania tej trudności. Podstawą poznania separacyjnego są ujęcia sądowe, które w punkcie wyjścia pozbawione są momentu mediacji i dzięki temu stykają nas bezpośrednio z istniejącą rzeczą.

Sąd egzystencjalny w m. realistycznej stanowi bazę (a więc punkt wyjścia, a nie ostateczny cel) dla dalszego poznania. Teoretycznie zreflektowany sąd egzystencjalny (mający pierwotną postać: „coś istnieje”, „coś jest”) werbalizujemy w języku m. za pomocą wyrażenia „byt” (jako skrót sądu: „coś istnieje”) oraz za pomocą wyrażen zw. transcendentiami, takich jak: rzecz, jedno, odrębność, prawda, dobro, piękno, a także za pomocą terminów metafizycznych typu: substancja, przypadłość, materia, forma, istota, istnienie, osoba. W procesie poznania separacyjnego otrzymujemy podstawowe rozumienie rzeczy, na bazie którego można lepiej rozumieć ujęcia aspektywne, z jakimi mamy do czynienia w innych typach poznania naukowego. Odczytując zawartość treściową poszczególnych transcendentaliów odkrywamy pierwsze metafizyczne prawa rządzące bytowaniem i poznaniem rzeczy. W ten sposób zakreślamy podstawy porządku racjonalnego. Z tej racji poznanie metafizyczne jest poznaniem bazowym (także dla innych typów nauk), pozwalającym osiągnąć aspektywne rozumienie rzeczy.

Historyzm w m. Ważną cechą dowodowego toku rozumowania w filozofii bytu jest tzw. historyzm. Wszystkie filozoficzne twierdzenia o

rzeczywistości posiadają swoją historię. Powstały one w określonych warunkach rozwoju myśli. Wszelkie filozoficzne problemy, chociażby były sformułowane abstrakcyjnie, są przejawem konkretnego życia ludzkiego i z tym życiem związane (coś tłumaczą, coś usprawiedliwiają lub są wyrazem protestu wobec stanów rzeczy). Nie można filozofii odrywać od kontekstu życia. I ten właśnie moment przy badaniu treści różnych tez filozoficznych nie może być pomijany.

Oprócz kontekstu powstania danego problemu filozoficznego dostrzegamy również jego historyczny rozwój. Bliższe poznanie różnych systemów i kierunków filozofowania przekonuje, że w gruncie rzeczy ciągle mamy do czynienia z tymi samymi problemami, które otrzymują w systemach różne nazwy i rozmaite sformułowania. Historia filozofii jest też miejscem, gdzie można badać sformułowania i uzasadnienia filozoficznych problemów w najrozmaitszych systemach i kierunkach filozoficznego myślenia. Otrzymuje się wówczas dodatkowe potwierdzenie słuszności (lub niesłuszności) tez filozoficznych. Jeśli jakieś zagadnienie (chociażby rozmaicie sformułowane) było badane przez wielu myślicieli na przestrzeni wielu wieków, to wyniki tych badań należy poznać, gdyż wówczas nasz osobisty ogląd będzie bardziej jasny, a nasze sformułowania i uzasadnienia będą pogłębione przez wyniki analiz poprzedników.

Historyzm w m. pozwala wyeliminować wiele pseudoproblemów wynikających z innych koncepcji przedmiotu filozoficznego myślenia. M. nie obawia się rezultatów myślenia ujawnionych w odrębnych kierunkach czy systemach filozoficznych, gdyż tylko m. może wskazać ich przedmiotowe racje i konsekwencje, do których prowadzą. Z tej racji kontrowersje co do wartości poznania mogą być rozpatrywane w historii filozofii (w kontekście ustalania pomyłek i wypaczeń myślenia metafizycznego). Historia filozofii ma też dostarczać faktycznego materiału dla wyboru właściwego sposobu uprawiania m. Tak rozumiana historia filozofii jest dla m. nieodzowna, ponieważ jest wprowadzeniem do m. przez to, że przywołuje pojawiające się dziejach różnorodne rozwiązania problemów filozoficznych, stanowi płaszczyznę do rozwiązywania problemów teoriopoznawczych, jest pomocna przy wyborze właściwego typu m., w której wyjaśnienie świata zostało przedmiotowo, ale też historycznie sprawdzone i zweryfikowane.

SPOSOBY DOWODZENIA I UZASADNIANIA. Proces myślowy występujący w m. ma charakter dowodzenia redukcyjnego w formie tzw. dowodzenia negatywnego, które przybiera trojaki postać. Ważną, a niekiedy rozstrzygającą rolę w dowodzeniu metafizycznym odgrywa dowodzenie z koherencji systemu, czyli z odwołania się do koncepcji bytu:

1. Dowód przez ukazanie absurdu (*probatio per absurdum*). Polega on na uzasadnieniu prawdziwości tezy filozoficznej przez ukazanie, że jej sprzeczność jest oczywistym fałszem. Znaczący to, że przyjęcie sprzecznej tezy byłoby spełnieniem się sprzeczności pojętej metafizycznie. Absurd takiej tezy jest dostrzegany i rozumiany zasadniczo w systemie, gdyż tylko system może ukazać absurdalność tezy przez ukazanie jego konsekwencji.

2. Sprzeczność z realnymi faktami (*contradictio in re*). Wykazanie, że negacja danej tezy filozoficznej stoi w niezgodzie z faktami czy stanami bytowymi (łatwo zauważalnymi przez ogół ludzi) danymi nam do wyjaśnienia. Tu jednak jawi się trudność, ponieważ nauka nie zna tzw. faktów nagich, czyli nie zinterpretowanych poznawczo bądź spontanicznie (często w sposób nieświadomy) w ramach jakiegoś systemu. Zarzut taki byłby słuszny, gdyby interpretacja faktów przez system dokonywała się „nieobojętnie”, a więc dokonywała się przez nie zneutralizowany przedmiot właściwy filozofii. Wówczas fakty występowałyby zawsze jako manifestacja danego aspektu poznania. W przypadku m., gdzie występuje interpretacja zneutralizowana, gdzie fakty występują jedynie jako istniejące, nie ma miejsca na interpretację nieobojętną, ale są zachowane warunki prawdziwości, czyli uzgodnienia się z tym, co jest.

Moment zgodności lub niezgodności z faktami w systemie m. ma decydujące znaczenie, a wymaga nieustannej poznawczej intuicji rzeczywistości. Tezy chociażby najbardziej logicznie zbudowane i jak najbardziej spójne nie mają znaczenia, jeśli okażą się niezgodne z faktami.

Metoda uzgadniania z faktami jest najbardziej właściwa dla m. realistycznej. Jeśli bowiem przedmiot m.: byt istniejący, aktualnie, w sposób wirtualny „zawiera” w sobie całą prawdę o rzeczywistości, to nie może on być niezgodny z żadnym faktem. Wobec tego intuicja konkretnej rzeczy w świetle uformowanego rozumienia bytu i metafizycznych zasad rządzących bytem

(tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka) nieustannie sprawdza wartość głoszonej tezy metafizycznej.

3. Sprowadzanie do niedorzeczności (*reductio ad absurdum*). Trzecia możliwa forma negatywnego dowodu polega na sprowadzeniu danego twierdzenia do niedorzeczności. Sprowadzenie to rozumie się jako dowodzenie fałszywości tezy negatywnej wobec głoszonego twierdzenia, przez okazanie, że z tezy tej wynika zdanie fałszywe, przez co okazuje się pośrednio prawdziwość bronionej tezy. Sprowadzanie do niedorzeczności suponuje jedną z ważnych filozoficznych zasad, mianowicie zasadę racji bytu albo zasadę bytowości (zasady tej nie należy utożsamić z zasadą racji dostatecznej w sformułowaniu i rozumieniu G. W. Leibniza). Zasada racji bytu wskazuje na fakt tzw. inteligibilności bytu: byt jest zrozumiały dla naszego intelektu, gdyż jest racjonalny (ma rację swego istnienia w sobie i poza sobą). Wobec tego zarówno sam byt, jak i jego składowe elementy mają bytowe uzasadnienie, dzięki któremu nie można utożsamić bytu z niebytem. Z tej racji byt jest zrozumiały i wyjaśniany ontycznie tylko przez byt, a nie przez myśl albo pragnienie. Byt wówczas, gdy sam w sobie ma rację swej bytowości, a ma ją jedynie w aspektach konstytutywnych, nie budzi dalszego intelektualnego niepokoju. Wystarczy wskazać na konstytutywne elementy bytu, by intelekt nasz zaspokoił się, by zrozumiał byt w nim samym. Jeśli jednak dostrzegamy jakiś byt lub jego elementy, które nie mają racji bytowości (uzasadnienia bytowego) w nim samym, wówczas tę rację bytowości ma poza sobą w takim bycie, u którego ta racja ostateczna jest w nim samym. W przeciwnym przypadku, jeśli byt dany istnieje, a nie ma racji tego istnienia ani w sobie, ani w jakimś bycie poza sobą (takim, który tę rację, czyli uzasadnienie bytowości, ma już w sobie „na mocy definicji”), realizowałby się absurd: byt jest zarazem niebytem. Jest bytem, bo istnieje, a równocześnie bytem nie jest, bo nie ma w sobie ani poza sobą racji swego istnienia. Takie uzasadnienie byłoby najbliższe znanemu w logice uzasadnieniu negatywnemu przez sprowadzenie do niedorzeczności.

Dowodzenie z koherencji systemu. Obok argumentacji negatywnych występujących w filozofii bytu istnieją jeszcze sposoby dowodzenia z koherencji systemu. W m. spotykamy się ze specyficznym rozumianym systemem. System m. to nie tyle zbiór aksjomatów, reguł i tez

wyprowadzonych z aksjomatów za pomocą reguł, lecz rezultat przedmiotowo zbornego poznania, w którym układ tez, ich uporządkowanie i zależności są ugruntowane w wewnętrznej strukturze bytu. Zborność bytu w jego konstytutywnych elementach wyznacza zborność tez, które dotyczą tych elementów. Uporządkowanie owych tez nie jest rezultatem konsekwencji wynikania logicznego, lecz tego, czy owe tezy odnoszą się do elementów konstytutywnych czy przypadłościowych, kategorialnych czy transcendentalnych.

Przywołując sposoby dowodzenia i uzasadniania tez filozoficznych należy odnotować, że: 1) na terenie m. nie występuje dedukcja rozumiana w sensie współczesnym, myślenie metafizyczne nie jest bowiem myśleniem formalnym, posługującym się wynikaniem w sensie inferencyjnym; 2) nie występuje dedukcja sylogistyczna rozumiana w sensie arystotelesowskim, z tej racji nie ma tu argumentacji apodyktycznej (rozumianej także w sensie arystotelesowskim). Zasadniczym powodem tego jest niedefiniowalność pojęć metafizycznych „przez najbliższy rodzaj i różnicę gatunkową” (per genus proximum et differentiam specificam). Pojęcia m. są ponadrodzajowe, o zakresie uniwersalnym (transcendentalnym); 3) gdybyśmy dedukcją nazwali myślenie koniecznościowymi stanami rzeczy, to tak pojęta dedukcja miałaby miejsce na terenie m. Suponowałaby ona jednak: a) uświadomioną strukturę przedmiotu m. (uświadomioną także w formie noetycznych pierwszych zasad: tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji bytu); b) argumentację zasadniczo negatywną przez wskazanie na: oczywisty absurd zdania sprzecznego; niezgodność zdania przeciwnego z faktami: sprowadzenie do sprzeczności zdania przeciwnego; niemożliwość innego postawienia sprawy przez realnego (czy nawet fikcyjnego) przeciwnika.

Wszelkie negatywne argumentacje dokonują się w świetle dojrzanego (nie dowolnie, lecz na podstawie procesu separacji) przedmiotu właściwego filozofii, w oderwaniu od którego w ogóle nie można uprawiać filozofii, tak jak w oderwaniu od właściwego przedmiotu jakiejś nauki szczegółowej nie można uprawiać jej w sposób poznawczo wartościowy.

Oprócz uzasadnień koniecznościowych i dowodzeń na terenie m. występują (4) hipotezy (w ich swoistym rozumieniu). Przez hipotezę metafizyczną rozumie się takie zdanie o treści filozoficznej, które przynajmniej

same w sobie jest niesprzeczne, które wyjaśnia fakty dotychczas przez filozoficzną teorię nie wyjaśnione, zgodne z ogólnym przedmiotem właściwym filozoficznego systemu oraz z jego tezami.

W filozoficznym wyjaśnianiu rzeczywistości można dopatrzeć się swoistej (5) redukcyjnej metody myślenia. Mając na uwadze wyłącznie proces przebiegania rozumowania od skutku do przyczyny – co w porządku noetycznym tłumaczy się jako przebieganie rozumowania od następstwa do racji – można niektóre filozoficzne procesy uzasadniania nazwać redukcją. Jednak taka redukcja nie ma nic wspólnego z metodą redukcyjnego myślenia, tak jak ją opisuje metodologia nauk. Nie byłaby bowiem oparta ani na logice prawdopodobieństwa, ani nie prowadziłyby do zdań niepewnych, jak to ma miejsce w naukach przyrodniczych, gdzie metoda redukcyjnego myślenia ma główne zastosowanie.

Można także dopatrywać się elementów rozumowania zw. dowodzeniem (dobieranie do następstwa racji uprzednio uznanej za prawdziwą), o ile w świetle uzasadnionego pojęcia bytu jako przedmiotu właściwego interpretujemy konkretne stany bytowe. Mamy tu jednak do czynienia z innym porządkiem rozumowania niż wyróżnione przez współczesną metodologię. W metodologii typy rozumowania są wyodrębnione z punktu widzenia formalnych zabiegów poznawczych, wyrażonych w formie zdań, między którymi ustala się relacje, w m. natomiast operujemy analizami stanów rzeczowych. I choć przy tej analizie dadzą się wyróżnić wszystkie znane we współczesnej metodologii nauk sposoby rozumowań, to jednak mamy tu do czynienia z poznaniem swoistym, które nie mieści się w rozłącznych klasyfikacjach formalnych.

Zasadnicze problemy w metafizycznym poznaniu, wyjaśnianiu, dowodzeniu i uzasadnianiu sprowadzają się do właściwego rozumienia bytu jako bytu (jako analogicznie istniejącego). Rozumienie to nabudowane jest na poznaniu wewnętrznej struktury bytu, jego przyczyn oraz analogii bytu i analogii bytowego poznania.

METAFIZYKA A INNE DZIEDZINY FILOZOFII. W uprawianiu m. realistycznej zwraca się uwagę na jedność filozofii, którą tworzy m. ogólna i m. szczegółowe. Owa jedność wynika stąd, że filozofia ma jeden analogiczny przedmiot (jest nim wszystko, co istnieje), ujęty ogólnie (transcendentalnie i

analogicznie) i wyjaśniany w m. Z tej racji m. stanowi bazową dyscyplinę filozoficzną. Odkrywa właściwości przysługujące wszystkim bytom (właściwości transcendentalne), odczytuje prawa rządzące wszystkim, co istnieje, poznaje wewnętrzną strukturę wszelkiego bytu oraz jego przyczyny. Ostateczne wyjaśnienie bytów domaga się afirmacji istnienia Bytu Absolutnego jako jedynej racji ostatecznie wyjaśniającej istnienie bytów złożonych, zmiennych, niekoniecznych.

M. jest podstawową dyscypliną filozoficzną, która pełni centralną rolę w całokształcie uprawiania filozofii. To szczególne miejsce m. w filozofii realistycznej wynika stąd, że „tak pojęta teoria bytu obejmuje wszystkie dyscypliny realistycznie pojętej metafizyki i stanowi poznanie filozoficzne jednolite pod względem epistemologiczno-metodologicznym. Znaczy to, że teoria bytu wyczerpuje całą fundamentalną problematykę tzw. filozofii klasycznej i rozwiązuje ją zasadniczo w ten sam sposób we wszystkich swoich dyscyplinach. Nie odróżnia się tu (ze względu na metodę ostatecznej eksplanacji) teorii poznania od metafizyki jako dwóch dziedzin filozofii. Teoria poznania jako odrębna dyscyplina filozoficzna traci po prostu swoją rację istnienia, gdyż szereg jej głównych zagadnień wyrosło na błędnych drogach metafizyki, stąd ma ona charakter metafizyczny. Dyskusja np. nad różnymi idealizmami może odbywać się przy okazji metafizycznego usprawiedliwienia sposobu formowania pojęcia bytu. Kontrowersje zaś co do wartości poznania mogą być rozpatrywane w historii filozofii (w kontekście ustalania pomyłek i wypaczeń myślenia metafizycznego). Historia filozofii właśnie ma dostarczać teorii bytu faktycznego doświadczenia dla wyboru właściwego sposobu uprawiania metafizyki” (S. Kamiński, *Osobliwość metodologiczna teorii bytu*, 76).

Jeśli chodzi o dyscypliny takie jak logika, metodologia czy teoria poznania, stanowią one zespół dyscyplin pomocniczych do uprawiania m., a ich status określany jest jako status dyscyplin metafizycznych.

Tak rozumiana filozofia nabudowana na m. stanowi organiczną jedność. Jest to jedność pojęta analogicznie, a nie jednoznacznie. Jedność poznania w m. „osiąga się dzięki przyjęciu przedmiotowego filozofowania oraz ostatecznościowej eksplanacji wyłącznie w oparciu o wewnętrzną strukturę bytu. Kto natomiast zakłada, że niedogmatyczne wyjaśnienie filozoficzne musi

być metaprzmiotowe (typu refleksyjnego albo interpretacyjnego) lub że może odwoływać się ostatecznie do wyłącznie jakościowych struktur rzeczywistości, ten ustanawia teorię poznania jako fundamentalną (pierwszą) dyscyplinę filozoficzną, a metafizykę rozbija na różne metodologicznie dyscypliny. Tymczasem poznanie metafizyczne w teorii bytu rozpada się na poszczególne dyscypliny tylko ze względu na odrębny punkt wyjścia (osobny typ przedmiotu danych doświadczenia), a nie na sposób ostatecznej eksplanacji (i przedmiot formalny najbardziej teoretycznych tez)” (tamże).

W układzie dyscyplin filozoficznych nie oddziela się filozofii Boga (teodycei) jako oddzielnej m. szczegółowej, gdyż ani Bóg, ani doświadczenie Boga nie jest dostępne w punkcie wyjścia badań metafizycznych (wyodrębnienie z którym w praktyce się spotykamy ma cele czysto dydaktyczne). W punkcie wyjścia m. operuje doświadczeniem bytu jako bytu lub bytu spartykularyzowanego (bytu poznania, bytu człowieka, bytu moralnego, bytu kultury, bytu religii, bytu sztuki, bytu społeczeństwa itd.). Z tej racji problematyka Absolutu (Boga) pojawia się jako ostateczna racja wyjaśniania metafizycznego i jako spełnienie racjonalnego i ostatecznościowego poznania świata (osób i rzeczy).

Obok m. ogólnej wyróżnia się, ze względu na odrębny punkt wyjścia, m. szczegółowe, takie jak: filozofię przyrody (ożywionej i nieożywionej), filozofię człowieka, filozofię moralności (etykę indywidualną, gospodarczą i politykę) oraz filozofię kultury i sztuki. Jednak każda dyscyplina filozofii kultury (mająca za przedmiot działania i wytwory ludzkie) odwołuje się do filozofii człowieka i do innych m. szczegółowych. „Dyscypliny metafizyki szczegółowej, aczkolwiek są samodzielne w punkcie wyjścia, zależą jednak strukturalnie od metafizyki ogólnej, bo odwołują się w swoim wyjaśnianiu ostatecznym również i do jej tez. Odnosi się to także do aksjologii i filozofii kultury. Takie stanowisko pozwala zachować jedność wyjaśniania w całej teorii bytu bez popadnięcia w naturalizm filozoficzny” (tamże, 77).

Odnosnie relacji m. (ogólnej i m. szczegółowych) do nauk szczegółowych (matematyczno-przyrodniczych) należy zauważyć, że uprawiający m. (tak ogólną, jak i szczegółową) powinien korzystać „z rezultatów odpowiednich nauk, lecz wyłącznie jako wyjściowej podstawy erudycyjnej, szczególnie w sposób negatywny, tj. dla determinacji własnego

przedmiotu badań. Stanowisko takie nie neguje ani potrzeby (np. w inspirowaniu nowej problematyki naukowej), ani poznawczej wartości (np. dla przewyciężenia agnostycyzmu parcjalnego) filozofii scjentystycznej, czyli filozofii typu epistemologicznego lub krytyczno-ontologicznego, obok teorii bytu jako filozofii typu metafizycznego. Atoli odrzuca metodologiczne łączenie tych sposobów uprawiania filozofii oraz nieodzowność pozametafizycznych filozofii dla naturalnego niedogmatycznego filozofowania (od tego jest przecież metafizologia), tudzież ostatecznego ugruntowania racjonalnych podstaw poglądu na świat i filozoficznych założeń poznania naukowego. Szczególnie zaś wyklucza możliwość zastąpienia teorii bytu przez scjentystyczne typy filozofii” (tamże, 77–78).

Przez taki sposób uprawiania m. zostaje osiągnięty jednolity typ filozofowania, gdyż każda dziedzina filozoficznego poznania dotyczy tylko spartykularyzowanego jednego przedmiotu m. Jest nim byt analogicznie ujęty w aspekcie istnienia. Jedną jest tu także ostatecznie metoda badań. Różnice zarysowują się w tym, że podczas gdy w m. badamy ogólnie strukturę bytu, to w filozoficznych dyscyplinach szczegółowych bierzemy pod uwagę ważne z określonych względów dziedziny lub aspekty bytu realnego, np. społeczność ludzką lub strukturę materialną przedmiotu, lub twory kulturowe, lub ludzkie decyzje. W ten sposób wyodrębniają się takie dyscypliny, jak filozofia społeczna, filozofia przyrody, filozofia kultury, etyka.

Filozoficzne ujęcie i wyjaśnienie bytów kategoriaalnych: człowieka, moralności, kultury, społeczności, sztuki czy religii dokonuje się na podstawie odrębnego w stosunku do m. doświadczenia, to jednak w wyjaśnianiu ostatecznościowym dyscypliny te sięgają do analogicznie pojętej metody wyjaśniania metafizycznego i posługują się pojęciami wypracowanymi w m. Gwarantuje to jedność i zborność wyjaśnienia filozoficznego.

W. von Christ, *Geschichte der griechischen Literatur*, Mn 1889, 1905⁴ (z O. Stahlinem, I–II (II/1–2), Mn 1912–1924⁶); P. Moraux, *Les listes anciennes des ouvrages d’Aristote*, Lv 1951; J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian M.*, Tor 1951, 1978³; I. Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Gt 1957; Krapiec Dz II; Krapiec Dz I; A.-H. Chroust, *The Origin of M.*, RMet 14 (1961), 601–617; M. A. Krapiec, S. Kamiński,

Specyfika poznania metafizycznego, Znak 13 (1961), 602–637; P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, P 1962, 1983⁵; Krapiec Dz IV; A. B. Stepien, *Wprowadzenie do m.*, Kr 1964; Krapiec Dz VII; Ph. Merlan, *On the Terms „M.” nad „Being-qua-Being”*, The Monist 52 (1968), 174–194; M. A. Krapiec, *M. – ale jaka?*, w: Krapiec Dz XII 242–248; P. Jaroszyński, *Spór o przedmiot „M.” Arystotelesa*, RF 31 (1983) z. 1, 93–107; L. J. Elders, *Die M. des Thomas von Aquin in historischer Perspektive*, I–II, Sa 1985–1987; Krapiec Dz XIII; A. Maryniarczyk, *Metoda separacji a m. Związek formowania pojęcia bytu z determinacją przedmiotu m.*, Lb 1985; tenże, *Problemy metody formowania pojęcia bytu*, SPCh 23 (1987) z. 2, 81–93; S. Kamiński, *Co daje stosowanie logiki formalnej do m. klasycznej?*, w: tenże, *Jak filozofować?*, Lb 1989, 125–134; tenże, *O języku teorii bytu*, w: tamże, 89–102; tenże, *Osobliwość metodologiczna teorii bytu*, w: tamże, 71–88; tenże, *Wyjaśnianie w m.*, w: tamże, 151–176; W. Stróżewski, *M. jako nauka*, SMed 27 (1990) z. 2, 3–27; J. Domański, *M. Arystotelesa i fizyka pierwszych filozofów. (Uwagi o nazwie, pojęciu i przedmiocie m.)*, Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej 36 (1991), 5–24; A. Maryniarczyk, *System m. Analiza „przedmiotowo-zbornego” poznania*, Lb 1991; S. Kamiński, *Metody współczesnej m.*, w: tenże, *Filozofia i metoda*, Lb 1993, 41–122; tenże, *Współczesne metody m.*, w: tamże, 123–132; E. Morawiec, *Odkrycie m. egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, Wwa 1994; A. Maryniarczyk, *Spór o metodę poznania realistycznego: abstrakcja czy separacja*, w: *Poznanie bytu czy ustalanie sensów?*, Lb 1999, 55–86; Krapiec Dz XXI.

Mieczysław A. Krapiec, Andrzej Maryniarczyk