

PRZEDMOWA

We wprowadzeniu do tomu *La fede e il bene comune. Offerta cristiana alla società contemporanea*¹ Tarcisio Bertonego, byłego watykańskiego sekretarza stanu, emerytowany papież Benedykt XVI postuluje rozszerzenie tradycyjnego rozumienia duszpasterstwa, rozumianego jako „pełnienie wobec wiernych posługi udzielania sakramentów i głoszenia Słowa Bożego”, o „wymiar intelektualny”.

Przesłanie to upowszechniły szczęśliwie media całego świata, podkreślając opinię papieża, że Kościół nie może skupiać się tylko na „opiece nad wiernymi i tymi, którzy bezpośrednio poszukują wiary, posługa duszpasterza nie może ograniczać się do samego Kościoła [...]. Kościół jest częścią świata i dlatego może we właściwy sposób pełnić swą posługę tylko wtedy, gdy otaczać będzie opieką cały świat”. Co więcej, „tylko wtedy, gdy Kościół wykroczy poza samego siebie i weźmie na siebie odpowiedzialność za całą ludzkość”, będzie wierny uniwersalistycznie pojętej misji apostoelskiej, a nawet tylko wtedy zachowa właściwą mu tożsamość².

Nic więc dziwnego, że Kościół katolicki za niezbędny uznaje wymóg przygotowania przyszłych duszpasterzy przez akademicką formację intelektualną, a w jej ramach znajomość filozofii, jako pierwszy element integralnie pojętych studiów filozoficzno-teologicznych. Ważnym przejawem stałego wychodzenia poza ciasny praktycyzm formacji pastoralnej jest przywołany od drugiego tomu niniejszej serii wydawniczej *Dekret o reformie kościelnych studiów w zakresie filozofii*, opublikowany przez Kongregację Edukacji Katolickiej 28 stycznia 2011 r. Nie tylko precyzuje on właściwe proporcje w zakresie wymiaru czasowego poświęconego na studium filozofii w ciągu dwu pierwszych lat tych studiów³, ale także – przywołując w tym kontekście sformułowania

¹ T. Bertone, *La fede e il bene comune. Offerta cristiana alla società contemporanea*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2015 (tłum. polskie: tenże, *Wiara a dobro wspólne. Chrześcijańska oferta dla współczesnego społeczeństwa*, tłum. K. Kozak, Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie 2016).

² Cyt. za: <http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1439296,Benedykt-XVI-posluga-duszpasterza-nie-moze-ograniczac-sie-do-samego-Kosciola> [dostęp: 27.09.2016].

³ „Pragnę stanowczo potwierdzić, że studium filozofii jest podstawowym i nieodzownym elementem w strukturze studiów teologicznych i w formacji kandydatów do

proroczej encykliki papieża Jana Pawła II *Fides et ratio*, która formułuje integralną wizję filozofii obejmującej całe spektrum dyscyplin filozoficznych, charakterystycznej przynajmniej dla kultury euroatlantyckiej – pojmując ją w sensie maksymalistycznym, bo tyleż mądrościowym, co metafizycznym. „Mądrość rozważa pierwsze i podstawowe zasady rzeczywistości, a także poszukuje ostatecznego i pełnego sensu istnienia”, a „metafizyka, albo filozofia pierwsza, rozpatruje byt i jego właściwości, a poszukując pierwszej Przyczyny wszystkiego, wznosi się do poznania rzeczywistości duchowej”. W szczególności „umie wyjść poza dane doświadczone, aby w swoim poszukiwaniu prawdy odkryć coś absolutnego, ostatecznego, fundamentalnego”. Nie oznacza to bynajmniej, by „koncentrowała się wyłącznie na filozofii bytu, gdyż każda gałąź filozofii jest niezbędna do poznania rzeczywistości. Co więcej, własne pole badań i metoda naukowa każdej z tych dyscyplin muszą być respektowane w imię ich zgodności z rzeczywistością oraz ze względu na różnorodność sposobów ludzkiego poznania”⁴. Tak pojęta filozofia jest niezbędna w sensie jej rzetelności intelektualnej, a więc w jej „dążeniu do prawdy”, ale jednocześnie w „nieustannej humanizacji ludzkiej egzystencji na ziemi”, stąd *Dekret* – za Janem Pawłem II – widzi w niej „jedno z najwznioślejszych zadań ludzkości”⁵.

Z tego powodu, zdaniem Jana Pawła II, jest ona niezbędna teologii, która „pozbawiona wymiaru metafizycznego nie potrafiłaby wyjść poza analizę doświadczenia religijnego, a *intellectus fidei* nie mógłby z jej pomocą poprawnie wyrazić uniwersalnej i transcendentnej wartości prawdy objawionej”⁶. Odrodzenie metafizyki jest także warunkiem współczesnego odrodzenia filozofii, zagrożonej przez rozliczne negatywne tendencje ujawniające się w kulturze współczesnej⁷. Obok sygnalizowanego wyżej scjentyzmu, ograniczającego zakres ludzkiego poznania do sfery zjawisk, zrodzonego pod wpływem dominacji mentalności charakterystycznej dla kultury nauk przyrodniczych i związanej z nią cywilizacji technicznej, papież przestrzega z jednej strony przed zmianą paradygmatu metafizycznego na epistemologiczny, a z drugiej strony na antropologiczny. Zapomnienie, że to byt winien stanowić przedmiot

kapłaństwa. Nieprzypadkowo program studiów teologicznych (*curriculum*) przewiduje, że ma je poprzedzać pewien okres przeznaczony w głównej mierze na studium filozofii” (Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 62; cyt. za: tenże, *„Fides et ratio”. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 57).

⁴ *Dekret o reformie kościelnych studiów w zakresie filozofii*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, nr 4, s. 11.

⁵ Tamże, nr 2, s. 9–10.

⁶ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 83, s. 72.

⁷ „Kładę tak wielki nacisk na element metafizyczny, gdyż jestem przekonany, że tylko tą drogą można przewyciężyć kryzys, jaki dotyka dziś wielkie obszary filozofii, a w ten sposób skorygować pewne błędne postawy rozpowszechnione w naszym społeczeństwie” (tamże).

jej badań, a skupienie się na poznaniu ludzkim, z czym wiąże się radykalne podkreślanie uwarunkowań i ograniczeń ludzkiego poznania, doprowadziło do agnostycyzmu, relatywizmu, a nawet sceptycyzmu⁸.

Podejście to wiąże się, ze – skądinąd słusznym – „skupieniem uwagi na człowieku”, które „sprzyjało postępowi w kulturze i w dziejach”. Równocześnie jednak współcześnie „rozum, skupiony jednostronnie na poszukiwaniu wiedzy o człowieku jako podmiocie, wydaje się zapominać, iż powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego”⁹. Z tego powodu – uważa papież – „nie należy uważać metafizyki za alternatywę antropologii, jako że to właśnie metafizyka pozwala uzasadnić pojęcie godności osoby, wskazując na jej naturę duchową”, a nawet „problematyka osoby stanowi szczególnie dogodny teren, na którym dokonuje się spotkanie z bytem, a tym samym z refleksją metafizyczną”¹⁰. Ten niewątpliwy zwrot antropologiczny w filozofii współczesnej był skądinąd bliski Wojtyłe filozofowi, który aspektywnie traktował antropologię jako metafizykę bytu ludzkiego, podkreślając potrzebę ubogacenia tradycyjnej metafizyki – akcentującej naczelnym wymóg realizmu, stąd upatrującej przedmiot filozofii w badaniu rzeczywistości istniejącej niezależnie od poznania¹¹ – o wymiar antropocentryczny, w sensie pełniejszego uwzględnienia podmiotowego wymiaru ludzkiego doświadczenia¹². Tym niemniej papież przestrzega przed niebez-

⁸ „Nowoczesna filozofia zapomniała, że to byt winien stanowić przedmiot jej badań, i skupiła się na poznaniu ludzkim. Zamiast wykorzystywać zdolność człowieka do poznania prawdy, woli podkreślać jego ograniczenia oraz uwarunkowania, jakim podlega. Doprowadziło to do powstania różnych form agnostycyzmu i relatywizmu, które sprawiły, że poszukiwania filozoficzne ugrzęzły na ruchomych piaskach powszechnego sceptycyzmu. W ostatnich czasach doszły też do głosu różne doktryny próbujące podważyć wartość nawet tych prawd, o których pewności człowiek był przekonany. Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi, opartemu na założeniu, że wszystkie opinie mają równą wartość: jest to jeden z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy, obserwowanego we współczesnym świecie. [...] W wyniku tego ukształtowała się w ludziach współczesnych, a nie tylko u nielicznych filozofów, postawa ogólnego braku zaufania do wielkich zdolności poznawczych człowieka. Pod wpływem fałszywej skromności człowiek zadowala się prawdami cząstkowymi i tymczasowymi i nie próbuje już stawiać zasadniczych pytań o sens i najgłębszy fundament ludzkiego życia osobowego i społecznego. Można powiedzieć, że stracił nadzieję na uzyskanie od filozofii ostatecznych odpowiedzi na te pytania” (tamże, nr 5, s. 16-17).

⁹ Tamże, nr 5, s. 16.

¹⁰ Tamże, nr 83, s. 72.

¹¹ Zob. np. S. Kamiński, *Filozofia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 5, red. F. Gryglewicz i in., Lublin: TN KUL 1989, kol. 242-256. Por. *Osoba i realizm w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin: PTTA 2002.

¹² Zob. R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, w: *Antropologia*, red. S. Janeczek, Lublin: Wydawnictwo KUL 2010, s. 89-120.

pieczeństwami, które płyną z różnych form antropocentryzmu, prowadzącego do porzucenia „autentycznej i prawdziwej wiedzy”, skupiając się tylko na „szczegółowych i relatywnych aspektach rzeczywistości – funkcjonalnych, formalnych lub praktycznych”¹³. Tę krytyczną ocenę odnosi też do podejścia właściwego „naukom hermeneutycznym i różnym formom analizy językowej”, które – obok niewątpliwych zasług w „ujawnianiu [...] struktury naszego myślenia i mowy oraz sensu zawartego w języku” – mogą „ograniczać swoje poszukiwania jedynie do pytania, w jaki sposób człowiek rozumie i wyraża rzeczywistość, nie próbują natomiast ustalić, czy rozum jest w stanie odkryć jej istotę”. „Próby zrozumienia tego słowa – przestrzega papież – nie mogą bez końca odsyłać nas od interpretacji do interpretacji, nie pozwalając nam dotrzeć do żadnego prawdziwego stwierdzenia; w przeciwnym razie nie byłoby możliwe Boże Objawienie, a jedynie wyrażanie ludzkich przekonań dotyczących Boga oraz Jego zamysłów wobec nas”¹⁴.

Ta surowa krytyka¹⁵ nie może jednak przesłonić świadomości dobrych stron współczesnego pluralizmu kulturowego¹⁶, czego wyrazem jest ostrożność papieża wobec swoistej „pychy filozoficznej” w formie „częstej pokusy utożsamiania jednego tylko wybranego nurtu z całą filozofią”, „nadając własnej wizji niedoskonałej i zawężonej przez wybór określonej perspektywy rangę interpretacji uniwersalnej”. W tym miejscu papież podkreśla znaczenie „pierwszeństwa myślenia filozoficznego, z którego [każde autentyczne filozofowanie – S.J.] bierze początek i któremu powinien konsekwentnie służyć” w formie trwałego „duchowego dziedzictwa ludzkości”, choćby tylko w formie „filozofii niesprecyzowanej”, dzięki której każdy człowiek jest przeświadczony, że zna – „choćby tylko w formie ogólnej i nieświadomionej” – takie uniwersalne przekonania, jak „zasady niesprzeczności, celowości i przyczynowości lub koncepcję osoby jako wolnego i rozumnego podmiotu, zdolnego do poznania Boga, prawdy i dobra; chodzi tu także o pewne podstawowe zasady moralne, które są powszechnie uznawane”¹⁷. Toteż mimo „nieprzemijającej nowości” myśli św. Tomasza z Akwinu, odpowiadającej tym maksymalistycznym standardom¹⁸, do której Kościół przez wieki

¹³ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 82, s. 70–71.

¹⁴ Tamże, nr 84, s. 73.

¹⁵ Por. P. Gutowski, *Zasadność krytyki scjentyzmu i pragmatyzmu w encyklice „Fides et ratio”*, w: *Rozum otwarty na wiarę*, red. A. Maryniarczyk, A. Gudaniec, Lublin: PTTA 2000, s. 197–202.

¹⁶ Por. A. Szostek, *Uniwersalistyczne aspiracje rozumu i wiary a pluralizm kulturowy. W nawiązaniu do encykliki „Fides et ratio” (nr 69–74)*, w: Jan Paweł II, *Fides et ratio*, s. 131–142; Z.J. Zdybicka, *Wiara poszukująca rozumienia a otwarcie na kultury*, w: *Rozum otwarty*, s. 121–135.

¹⁷ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 4, s. 14–16.

¹⁸ M.A. Krąpiec, *Dlaczego nieprzemijająca wartość nowości św. Tomasza?*, w: *Rozum otwarty*, s. 13–32.

odwoływał się tak chętnie¹⁹, papież dostrzega we współczesnych nurtach, nawet tych, co „przyczyniły się do zwiększenia dystansu między wiarą a rozumem [...] cenne załączki myśli”, które „pogłębione [...] i rozwijane prawym umysłem i sercem [pomagają – S.J.] odkryć drogę prawdy”. Dotyczy to np. „głębokich analiz postrzegania i doświadczenia, wyobraźni i nieświadomości, osobowości i intersubiektywności, wolności i wartości, czasu i historii” czy podejmowania tematyki śmierci²⁰. Stąd też, jeśli podkreśla rolę Akwinaty jako „mistrza sztuki myślenia i wzór właściwego uprawiania teologii”, to zwraca uwagę nie na znaczenie jego doskonałej wykładni systemowej, ale przywołuje ocenę sformułowaną przez papieża Pawła VI. Ten ostatni widział w jego postawie „w najwyższym stopniu odwagę prawdy, wolność ducha w podejmowaniu nowych problemów oraz intelektualną uczciwość, która nie dopuszcza do zarażenia chrześcijaństwa świecką filozofią, ale też jej z góry nie odrzuca. Dlatego przeszedł do historii myśli chrześcijańskiej jako pionier wytyczający nową drogę filozofii i kultury powszechnej”²¹. Nic więc dziwnego, że *Fides et ratio* docenia znaczenie także innych tradycji filozoficznych, np. św. Augustyna z Hippony. „Zdołał [on – S.J.] stworzyć pierwszą wielką syntezę myśli filozoficznej i teologicznej, w której zbiegały się różne nurty myśli greckiej i łacińskiej, [...] potwierdzonej i umocnionej przez głębię myśli spekulatywnej, [...] pozostając na całe stulecia najdoskonalszą formą refleksji filozoficznej i teologicznej znaną na Zachodzie”, a nawet jej „liczne elementy, [...] przez swój związek z doświadczeniem zwiastowały przyszły rozwój pewnych nurtów filozofii”²². Przywołując zaś odnowę filozofii chrześcijańskiej dokonaną przez papieża Leona XIII, dostrzega znaczenie różnorodnych form filozofowania, gdyż „nawiązanie do nowszych nurtów myślowych i posługiwanie się własną metodologią” umożliwiło „stworzenie dzieł filozoficznych o wielkiej sile oddziaływania i trwałej wartości”, np. w formie „próby pogodzenia wymogów wiary z zasadami metodologii fenomenologicznej”²³.

Ostatecznie jednak, mimo – jak można domniemywać – względności tych rozlicznych prób, wynikającej z uwarunkowań kulturowych naszego poznania, Jan Paweł II przeciwstawia się niebezpieczeństwu jałowego „historyzmu”, głosząc, że człowiek jest zdolny do odkrycia prawdy, która „nigdy nie może być zamknięta w granicach czasu i kultury; daje się poznać w historii, ale przerasta samą historię”²⁴. Stąd występuje przeciwko tendencjom typowym

¹⁹ Zob. A. Lobato, *Święty Tomasz z Akwinu i Magisterium Kościoła*, w: tamże, s. 33–54.

²⁰ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 48, s. 47. Zob. M. Jaworski, *Nowe w encyklice „Fides et ratio”. Przyczynek do wprowadzenia w rozumienie encykliki*, w: tamże, s. 119–129.

²¹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, nr 43, s. 43–44.

²² Tamże, nr 40, s. 41.

²³ Tamże, nr 59, s. 55.

²⁴ Tamże, nr 95, s. 80.

dla „epoki postmodernizmu”, mimo że także one „zasługują na uwagę”. Głoszą one, że „epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności”, w czym papież widzi niebezpieczeństwo nihilizmu, który może zrodzić się wobec „strasznego doświadczenia zła, jakie dotknęło naszą epokę”, gdy „w obliczu tragizmu tego doświadczenia załamał się racjonalistyczny optymizm, który odczytywał historię jako zwycięski pochód rozumu, źródła szczęścia i wolności; w konsekwencji jednym z największych zagrożeń jest dzisiaj, u kresu stulecia, pokusa rozpacz”. Z jednej strony *Fides et ratio* przeciwstawia się niebezpieczeństwu różnych form skrajnego racjonalizmu („roszczenia racjonalistyczne”), np. inspirowanego „pewnego rodzaju mentalnością pozytywną, która nie wyzbyła się złudzenia, iż dzięki zdobyczom nauki i techniki człowiek może niczym demiurg zapewnić sobie całkowitą kontrolę nad swoim losem”, a z drugiej strony równie przesadnej „fali reakcji” na te przesadne „roszczenia racjonalistyczne” w formie „radykalnego podważenia postulatów uważanych za nienaruszalne” właściwych „nurtom irracjonalistycznym”²⁵.

Przytoczyliśmy dyskurs Jana Pawła II nie tylko jako wyraz Magisterium Ecclesiae, ale także – jak zasygnalizowano wyżej – jako namysł filozofa uczestniczącego twórczo w budowaniu filozofii odwołującej się do sprawdzonej tradycji filozoficznej, którą wszakże starał się odważnie wzbogacić o jej współczesne osiągnięcia. Redaktorzy tomu podzielają tę postawę, przede wszystkim uznając fundamentalny charakter metafizyki w całokształcie problematyki filozoficznej, tyleż z powodów teoretycznych, co też dostrzegając jej rolę w świadomie przeżywanej ludzkiej egzystencji. Ani bowiem filozofia, ani indywidualny człowiek nie może czy raczej nie powinien uciekać od tych choćby najtrudniejszych, ale jednocześnie przecież elementarnych rozważań.

Nic więc dziwnego, że w warstwie historycznej i systematycznej wyeksponowano problematykę klasycznie, czyli maksymalistycznie i autonomicznie pojętej metafizyki, zarówno z kręgu tradycji platońskiej, jak i arystotelesowsko-tomistycznej, aż po szeroko pojętą neoscholastykę, żywą i współcześnie stanowiącą zwykle podstawę kursorycznego wykładu tej dyscypliny na uczelniach kościelnych. Wgląd w dzieje maksymalistycznie pojętej metafizyki prezentują artykuły zamieszczone w części pierwszej niniejszego tomu, zatytułowanej *Koncepcje metafizyki*, autorstwa Bogdana Dembińskiego

²⁵ Tamże, nr 91, s. 76–77. Zob. J. Życiński, *Duchowość chrześcijańska wobec wyzwań postmodernizmu w perspektywie encykliki „Fides et ratio”*, w: tamże, s. 103–118; H. Kiereś, *„Fides et ratio” a modernizm i postmodernizm*, w: *Rozum otwarty*, s. 185–196. Por. S. Janeczek, *Ideologie zła a dziedzictwo oświecenia w interpretacji Jana Pawła II. Na kanwie „Pamięci i tożsamości”*, w: *Wokół „Pamięci i tożsamości”*, red. A. Olech, M. Rembierz, Poznań: Esus 2010, s. 137–148.

Platon i platonizm Starej Akademii, Agnieszki Woszczyk *Medioplatonizm i neoplantonizm*, Artura Andrzejuka *Metafizyka tradycji arystotelesowskiej i tomistycznej*²⁶ oraz Edmunda Morawca CSsR i Pawła Mazanki CSsR *Kierunki odnowy metafizyki klasycznej nurtu tomistycznego*. Niezbędność metafizyki ujawniała się wielokrotnie w dziejach filozofii nawet w niesprzyjającym jej kontekście kulturowym. Jak pisał historiozoficznie Étienne Gilson: „Metafizyka zawsze ostatecznie grzebie swoich grabarzy”²⁷. Tak przecież we wczesnym średniowieczu, kiedy to mocno wybiórcza znajomość starożytnych źródeł filozoficznych doprowadziła do utożsamienia filozofii z logiką Arystotelesa, „czyż to nie z pozoru logiczny tylko spór o uniwersalia nie ujawnił żywotności metafizyki, angażując w pełne pasji – jak wojny krzyżowe – dyskusje dotyczące najgłębszej natury rzeczywistości, w formie odniesień o charakterze realistycznym i idealistycznym?”²⁸. Ten spór zachęcił do pogłębionego podjęcia najważniejszych przecież wówczas kwestii, jak istnienie i natura Boga, czego świadectwem jest dowód ontologiczny św. Anzelm, który zostanie omówiony w kolejnym tomie *Dydaktyki Filozofii*.

Potwierdzenie Gilsonowskiego przesłania – żeby przywołać inny wątek nie poruszany wprost w niniejszym tomie – można znaleźć także w skomplikowanych kolejach nowożytnej epistemologii. Jak wiadomo, narastało wówczas znaczenie tendencji empirystycznych, które osiągnęło z jednej strony apogeum w sensualizmie Étienne Condillaca, a z drugiej w sceptycyzmie Davida Hume’a, a w pewnej mierze i Immanuela Kanta. Czyż jednak zdeklarowany sensualista Condillac nie wykorzystał maksymalistycznie pojętej epistemologii Kartezjusza, formułując trzy rodzaje oczywistości owocne w różnych gałęziach ludzkiego poznania²⁹? Co więcej, czyż nie sformułował

²⁶ W kwestii *stricte* „metafizycznej” interpretacji Arystotelesowych wywodów zob. P. Jaroszyński, *Spór o przedmiot „Metafizyki” Arystotelesa*, „Roczniki Filozoficzne” 31(1983), z. 1, s. 93–107; A. Maryniarczyk, *Spór o przedmiot metafizyki realistycznej*, w: *Metafizyka w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin: PTTA 2004, s. 61–85. Na szerszy kontekst rozumienia tej metafizyki wskazują m.in. M. Wesoły, *Parmenides z Elei – „physikos” i „Parmenides” Platona – „dialektikos”*. *Ku diaporetycznej wykładni metafizyki Arystotelesa*, w: tamże, s. 95–127; J. Domański, *Metafizyka Arystotelesa i fizyka pierwszych filozofów (uwagi o nazwie, pojęciu i przedmiocie metafizyki)*, w: tenże, *Philosophica, paraphilosophica, metaphilosophica. Studia i szkice z dziejów myśli dawnej*, Kraków: PAU 2008, s. 13–32; J. Jusiak, *Arystotelesowska koncepcja metafizyki*, „Kwartalnik Filozoficzny” 25(1997), z. 4, s. 75–108.

²⁷ É. Gilson, *The Unity of Philosophical Experience*, New York: Scribner’s sons 1937; cyt. za: tenże, *Jedność doświadczenia filozoficznego*, tłum. Z. Wrzeszcz, Warszawa: Pax 1968, s. 210.

²⁸ Zob. np. A. Chrudzimski, *Metafizyczny realizm*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 39(2003), fasc. 2, s. 97–120; tenże, *Metafizyczny nominalizm*, „*Edukacja Filozoficzna*” 28(1999), s. 220–235. Por. M. Głowala, *Pojedynczość. Spór o zasadę indywiduacji w scholastyce*, Wrocław: Oficyna Naukowa PFF 2012.

²⁹ Podejmując problematykę rozumienia przedmiotów naszego poznania i stopnia, w jakim to poznanie jest pewne, czyli zagadnienia z zakresu teorii poznania z jej

też wprost swoistej metafizyki poznania, badającej możliwości zaistnienia poznania, a nawet – wbrew logice systemowej – czyż nie operował dalej substancjalistycznie pojętym podmiotem tego poznania?³⁰

Jeszcze bardziej znaczące wydają się losy empiryzmu Hume'a, który – jak sądził – dokonał destrukcji klasycznej metafizyki, a nawet etyki, tym samym burząc racjonalny fundament światopoglądu chrześcijańskiego. Nawet jednak i on musiał uznać, że siła życia, konieczność działania, wymusza oparcie się bodaj na instynkcie, gdy niedostateczną siłę okaże ludzki rozum³¹. Niemal też natychmiast wyrastający z jego tradycji epistemologicznej inny Szkot, pozostający zresztą z Hume'em w owocnym kontakcie, Thomas Reid, odrodził metafizykę, choćby tylko w sposób ukryty. Nie tylko pogodził on empiryzm z aprioryzmem, w formie niedających się dowieść założeń (*first principles, principles of common sense, common notions, self-evident truths*), ale także – mimo że publikował tylko pisma z zakresu epistemologii i etyki, bo spór o właściwy kształt filozofii rozgrywał się w oświeceniowej Europie na polu tych dyscyplin – w nieprzerwanej praktyce dydaktycznej podtrzymał

zastosowaniami metodologicznymi w różnych typach nauk, Étienne Condillac wyróżnił trzy typy oczywistości, z których każda ma właściwe sobie metody weryfikacji, funkcje i ograniczenia, a więc oczywistość faktu (*l'évidence de fait*), oczywistość czucia wewnętrznego (*l'évidence de sentiment*) i oczywistość rozumu (*l'évidence de raison*). Odpowiadają one trzem prawomocnym metodom, które uzupełniają jedynie o analogię. Zob. S. Janeczek, *Kartezjanizm teorii nauki É. Condillaca*, w: *Filozofia XVII wieku i jej kontynuacja*, red. Z. Drozdowicz, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora 2009, s. 203–209.

³⁰ Zob. tenże, *Przejawy refleksji metafizycznej w filozofii Étienne'a Bennota de Condillaca (1715–1780)*, w: *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Jana Czerkawskiego (1939–2007)*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007, s. 257–274.

³¹ „Hume jest przekonany, że nie ma racjonalnych argumentów przeciwko sceptycyzmowi. Głębia i siła pirrońskiego wątpienia jest taka, że «nic nas nie potrafi od niego uwolnić z wyjątkiem wielkiej potęgi przyrodzonych instynktów» (BRL XII.III, s. 197 [D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, Warszawa 1977– dod. red.]). W *Traktacie* zamiast o instynkcie była mowa o wyobraźni. «Wielkimi burzycielami *pirronizmu*, czyli przesadnych zasad sceptycznych, są czyn, działanie, zajęcia codziennego życia. Owe zasady mogą kwitnąć i triumfować w filozofii szkół, gdzie istotnie trudno albo nawet niepodobna ich zbić. Z chwilą jednak, gdy występują z ukrycia i gdy obecność rzeczywistych zdarzeń poruszających nasze uczucia i namiętności przeciwstawi je potężnym zasadom naszej natury – znikają jak dym, a stanowisko najzagorzalszego sceptyka okazuje się takie samo, jak stanowisko wszystkich innych śmiertelników» (BRL XII.II, s. 193). Te słowa Hume'a są wyrazem jego akceptacji dla klasycznego zarzutu, że sceptycyzm jest niezgodny z życiem i działaniem, ale też wyrazem słabości argumentów sceptycznych, kiedy skonfrontować je z siłą instynktu i wymogami życia. Rozum okazuje się nie być jedynym mechanizmem umysłu i nie ma sensu trzymać się go kurczowo, jak czynią to sceptycy”. R. Ziemińska, *Sceptycyzm umiarkowany Davida Hume'a*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 20(2011), nr 4(80), s. 127. Por. A. Grzeliński, *Sceptycyzm w filozofii Dawida Hume'a*, „Toruński Przegląd Filozoficzny” 7/8(2007), s. 137–154.

tezy klasycznej, maksymalistycznej metafizyki z odniesieniami światopoglądowymi. W twórczości tego gorliwego „ministra Kościoła Szkockiego”, wręcz *religious thinker*, jak twierdzi Elmer H. Duncan³², filozofia religii stanowiła jeden z trzech fundamentalnych elementów jego dokonania, obok epistemologii i etyki, przy czym system ten obejmował także filozofię przyrody z odniesieniami religijnymi, dziedziczoną od Isaaca Newtona³³. Nic więc dziwnego, że jeszcze u schyłku wieku XVIII, bo m.in. w roku 1780, wykladał teologię naturalną i pneumatologię, czyli filozoficzną antropologię, w pierwszym przypadku idąc za apologetyką Samuela Clarke’a, a w drugim Josepha Butlera³⁴. Co więcej, standardy w oświeceniowej Szkocji, która wydała tej klasy uczonych, co Hume, Reid czy Adam Smith, twórca nowoczesnej ekonomii, upowszechniły się i na kontynencie. To szkockie oświecenie chrześcijańskie, jak to znakomicie pokazywał Stefan Zabieglik, a nie twórczość Hume’a, więc znalazło posłuch w oświeceniowym szkolnictwie europejskim³⁵.

W tej perspektywie łatwiej zrozumieć specyfikę dokonania Kanta, z którym niejednokrotnie zestawia się twórczość Reida³⁶. Choć również Kant był czołowym krytykiem tradycyjnej metafizyki³⁷, to przecież przewyciężył

³² Thomas Reid's *Lectures on Natural Theology*, red. E.H. Duncan, W.R. Eakin, Washington: University Press of America 1981, s. xxi-xxii.

³³ R. Nichols, G. Yaffe, *Thomas Reid*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. E.N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/entries/reid/> [dostęp: 1.09.2015]. Por. D. Tuggy, *Reid's Philosophy of Religion*, w: *The Cambridge Companion to Thomas Reid*, red. T. Cuneo, R. van Woudenberg, Cambridge: Cambridge University Press 2004, s. 289-312; R. Nichols, R. Callergård, *Thomas Reid on Reidian Religious Belief Forming Faculties*, „*Modern Schoolman*” 88(2011), s. 317-335; D.B. Wilson, *Seeking Nature's Logic. Natural Philosophy in the Scottish Enlightenment*, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press 2009, s. 103-132.

³⁴ Zob. S. Raube, *Metafizyka i etyka Samuela Clarke'a*, Białystok: Wydawnictwo UwB 2010; I. Ziemiński, *Moralność i religia. Poglądy filozoficzne Josepha Butlera*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2002.

³⁵ S. Zabieglik, *Wiek doskonalenia. Z filozofii szkockiego Oświecenia*, „*Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej*”, *Filozofia* III, 1997, nr 558, s. 333. Por. tamże, s. 41-93; B.W. Redekop, *Reid's Influence in Britain, Germany, France, and America*, w: *The Cambridge Companion*, s. 313-340; M. Kuehn, *Scottish Common Sense in Germany, 1768-1800. A Contribution to the History of Critical Philosophy*, Kingston & Montreal: McGill-Queen's University Press 1987.

³⁶ T.J. Sutton, *The Scottish Kant? A Reassessment of Reid's Epistemology*, w: *The Philosophy of Thomas Reid*, red. M. Dalgarno, E. Matthews, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1989, s. 159-192; B.H. Wójcik, *Reid as a pre-Kantian Critical Philosopher (from the Continental Point of View)*, „*Journal of Scottish Thought*” 2010, t. 3: *Reid in His Time and Ours*, s. 177-189. Nade wszystko znaczenie Reida dostrzeżę współczesna reformowana epistemologia. Zob. N. Wolterstorff, *Thomas Reid and the Story of Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press 2001.

³⁷ S. Judycki, *Fenomenologia i filozofia dialogu – aspekty historiozoficzne*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin: TN KUL 1995, s. 249-250. Zob.

sceptycyzm Hume'a, fundując, choćby na innych niż dotąd podstawach, przekonanie o możliwości uzyskania wiedzy koniecznej³⁸. Cóż więc dziwnego, że ten głośny krytyk metafizyki szczegółowej (kosmologia, teologia naturalna, antropologia) nie tylko postulował, ale też budował metafizykę przyrody i metafizykę moralności. Co więcej, jak wskazuje w niniejszym tomie H. Jakuszko w artykule *Problem metafizyki w ujęciu Immanuela Kanta*, „we wszystkich dziełach Kanta powtarza się główna teza, że ostatecznymi celami metafizyki są trzy wielkie tematy: Bóg, wolność i nieśmiertelność”³⁹. Już za życia Kanta doszło też do wyraźnego ożywienia aktywności metafizycznej odwołującej się do jego ustaleń epistemologicznych w formie niemieckiego idealizmu, nade wszystko w twórczości Georga W.F. Hegla, co przedstawia Mirosław Żelazny w artykule *Miejsce metafizyki w filozofii Hegla*⁴⁰.

Analogiczny powrót do metafizyki ujawnił się jeszcze bardziej spektakularnie w długiej tradycji pozytywistycznej, która głęboko stymuluje rozwój filozofii współczesnej. Mimo nachalnej presji empiryzmu, zawężającego standardy poznania naukowego, które nakazały Augustowi Comte'owi widzieć w metafizyce przejaw archaicznych pytań o przyczyny rzeczywistości i hipostazowania pojęć oraz ograniczyć rolę filozofii do tworzenia swego rodzaju syntezy (encyklopedycznego skrótu) wyników nauk szczegółowych, nie wyrugował on przecież pewnych przejawów racjonalizmu, np. dostrzegał rolę uwarunkowań teoretycznych w doświadczeniu⁴¹. Ten racjonalistyczny rys nasilił się w pozytywizmie za sprawą ewolucjonizmu Herberta Spencera, formułującego *quasi*-metafizyczny system tłumaczący strukturę i dynamikę całokształtu procesów zachodzących nie tylko w przyrodzie, ale i w kulturze i życiu społecznym, co do dzisiaj jest punktem odniesienia zwłaszcza antropologii kulturowej, socjologii czy religioznawstwa. Podobnie redukcjonizm neopoztywizmu, sprowadzającego całą filozoficzną refleksję do

H. Jakuszko, *Krytyka metafizyki tradycyjnej i perspektywy nowej metafizyki w pismach Immanuela Kanta*, w: *Metafizyka w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin: PTTA 2004, s. 273–229.

³⁸ S. Judycki, *Wiedza „a priori”*, w: *Przewodnik po epistemologii*, red. R. Ziemińska, Kraków: Wydawnictwo WAM 2013, s. 345; por. tamże, s. 343–349.

³⁹ H. Jakuszko w artykule *Problem metafizyki w ujęciu Immanuela Kanta*, w: *Metafizyka*, cz. 1: *Koncepcje metafizyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: Dydaktyka Filozofii, t. 6, red. S. Janeczek], s. 111–132. Por. *Kant a metafizyka*, red. N. Leśniewski, J. Rolewski, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2010.

⁴⁰ M. Żelazny, *Miejsce metafizyki w filozofii Hegla*, w: *Metafizyka*, cz. 1, s. 133–143. Por. W. Chudy, *Hegla metafizyka pojęcia absolutnego*, w: *Metafizyka w filozofii*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, s. 321–373.

⁴¹ „Właściwe postępowanie badawcze w ujęciu Comte'a to połączenie rozumowania (dedukcji) z obserwacją (indukcją) uzupełnione wyobraźnią (kreowaniem hipotez)” (D. Leszczyński, K. Szlachcic, *Wprowadzenie do francuskiej filozofii nauki. Od Comte'a do Foucaulta*, Wrocław: Wydawnictwo UWr 2003, s. 29).

formalnej analizy języka nauki, niewątpliwie stymulował w filozofii analitycznej ograniczenie się do analiz semiotyczno-lingwistycznych (pojęciowych i formalnologicznych)⁴². Czyż jednak przynajmniej od lat sześćdziesiątych wieku XX nie obserwuje się licznych przejawów polemiki z właściwym temu nurtowi „scjentyzmem metafizycznym”, wyrażającym się w upodobnieniu filozofii do nauk ścisłych w aspekcie celów czy sposobów funkcjonowania, co owocowało *quasi*-naukową stylistyką, jak też daleko posuniętą specjalizacją uniemożliwiającą formułowanie bardziej ogólnych i podstawowych pytań, które ujawniły się w dziejach filozofii? Wobec realnego zagrożenia „zmiernych” tak pojętej filozofii akademickiej sami analitycy formułują liczne zachęty do uprawiania filozofii, bez żadnych ograniczeń i obciążeń wynikających z „niewolniczego” podążania za redukcjonistycznym naturalizmem ubiegłego stulecia⁴³. Podejmują też wielkie tematy znane z dziejów filozofii, co tłumaczy rozwój nie tylko etyki, ale także metafizyki analitycznej szeroko omówionej w niniejszym tomie w artykule Tadeusza Szubki, Marcina Iwanickiego i Macieja Sendłaka *Metafizyka analityczna. Wybrane problemy i koncepcje*. Co więcej, od „analizy pojęciowej oraz apriorycznych rozważań możliwych i rzeczywistych przypadków” przechodzi się nawet – jeśli wolno tak powiedzieć – od ontologii do metafizyki realistycznej. Uwidaczniają się bowiem próby „przenoszenia ciężaru zainteresowań z pytania «Co istnieje?» na pytanie «Co jest podstawowym budulcem metafizycznej rzeczywistości?» lub «Co istnieje realnie?»”, a równocześnie poszukiwania tego, co pierwotne, podstawowe, choćby jako „ontologicznego umocowania w prostszych, bardziej fundamentalnych faktach”, w czym można widzieć nawet przejaw klasycznego „wyjaśnienia metafizycznej struktury rzeczywistości”⁴⁴.

Obok preferowanego przez autorów artykułu *Metafizyka analityczna. Wybrane problemy i koncepcje* rozumienia filozofii analitycznej, która „bazuje przede wszystkim na analizie pojęciowej oraz apriorycznym rozważaniu możliwych i rzeczywistych przypadków, a tylko w bardzo niewielkim stopniu wykorzystuje wyniki nauk szczegółowych”, zwłaszcza na gruncie amerykańskim dominuje „przeświadczenie, że metody i wyniki naukowe można z powodzeniem wykorzystać do rozwiązywania tradycyjnych problemów metafizycznych”⁴⁵.

⁴² J. Dębowski, *Status metodologiczny epistemologii*, w: *Epistemologia*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 4, red. S. Janeczek], Lublin: Wydawnictwo KUL 2015, s. 47–76.

⁴³ T. Szubka, *Czy zmierzchn filozofii analitycznej?*, „*Diametros*” 2005, nr 6, s. 94–108. Por. tenże, *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*, Wrocław: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej 2009.

⁴⁴ T. Szubka, M. Iwanicki, M. Sendłak, *Metafizyka analityczna. Wybrane problemy i koncepcje*, w: *Metafizyka*, cz. 1, s. 335–400.

⁴⁵ „The relationship to science and technology appears to mark a distinctive difference between continental process philosophy (Heidegger, Deleuze, Badiou) on the one

Nic dziwnego, że znaczącą rolę odgrywa tam wizja wpływowej także na gruncie światopoglądowym filozofii procesu, która w swych początkach odwoływała się zwłaszcza do Darwinowskiej teorii ewolucji, a współcześnie „Einsteinowskiej teorii względności, mechaniki kwantowej oraz narastającej świadomości dziejowego charakteru zjawisk społecznych i kulturowych”, co przedstawia w niniejszym tomie artykuł Piotra Gutowskiego *Metafizyka w filozofii procesu*⁴⁶.

Te modyfikacje sygnalizują skądinąd cichą zmianę, jaka zachodzi we współczesnej filozofii nauk, która w miejsce eksponowania roli filozofii fizyki szuka optymalnego modelu nauki na gruncie filozofii biologii. W każdym przypadku ta „naukowa filozofia” owocuje jakąś formą metafizyki⁴⁷, której jedną z form formułuje artykuł ks. Tadeusza Pabjana *Między fizyką a metafizyką*⁴⁸. Nie inaczej jest w zakresie relacji logiki z metafizyką, tak w przypadku tradycyjnego rozumienia logiki, jak i jej form współczesnych (logika matematyczna), co zostanie omówione w tomie poświęconym logice planowanemu w ramach

hand, and, on the other hand, early American process philosophy (Peirce, James, Dewey, Whitehead, Mead) as well as current analytical process thought” (J. Seibt, *Process Philosophy*, w: *The Stanford Encyclopedia*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/process-philosophy/> [dostęp: 27.09.2016]).

⁴⁶ P. Gutowski, *Metafizyka w filozofii procesu*, w: *Metafizyka*, cz. 1, s. 317–334. Wspomniany wyżej artykuł z *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* w miejsce odwoływania się do ewolucjonizmu Darwina, jako „new topics for process philosophy” wskazuje znaczenie oddziaływania „quantum physics”, „self-organization” („the idea of purposes and creativity in nature, and allowed for the explanatory category of a ‘self-realizing’ or ‘self-engendering’ entity”), a ostatnio „embodied cognition”, odwołując się w ostatnim przypadku do osiągnięć kognitywistyki, która „replacing the classical conception of cognitions as discrete abstract objects that represent concrete things outside the head with a dynamic conception of cognitions as modes of functionings of a neural net or of process organizations” (J. Seibt, *Process Philosophy*).

⁴⁷ Metafizykę w fizyce w jakiejś mierze omawia artykuł T. Pabjana *Relacyjna koncepcja czasu i przestrzeni w naukach fizikalnych a konsekwencje filozoficzne*, w: *Filozofia przyrody*, red. S. Janeczek i in. [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 3, red. S. Janeczek], Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 187–208. Por. T. Bigaj, *Czas, przestrzeń, ruch*, w: tegoż, *Kwanty, liczby, abstrakty*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper 2002, s. 155–177; *Metaphysics in Contemporary Physics*, red. T. Bigaj, Ch. Wüthrich, Leiden: Brill Rodopi 2016. W zakresie metafizycznych odniesień problemów poruszanych w biologii podejmuje się zwłaszcza problematykę taksonomii. A. Bird, E. Tobin, *Natural Kinds*, w: *The Stanford Encyclopedia*, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/natural-kinds/> [dostęp: 27.09.2016]. Por. E. Ereshefsky, *Natural Kinds in Biology*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, <https://www.rep.routledge.com/articles/natural-kinds-in-biology/v-1/>, doi: 10.4324/9780415249126-Q124-1 [dostęp: 27.09.2016]; tenże, *Species, Taxonomy, and Systematics*, w: *Philosophy of Biology. An Anthology*, red. A. Rosenberg, New York: Wiley-Blackwell 2009; tenże, *Systematics and Taxonomy*, w: *A Companion to Philosophy of Biology*, red. S. Sarkar, A. Plutynski, Malden: Wiley-Blackwell 2008.

⁴⁸ T. Pabjan, *Między fizyką a metafizyką*, w: *Metafizyka*, cz. 1, s. 401–425.

niniejszej serii. Presja technologii na styl życia i jej dominacja we współczesnej nauce uwidoczniła się nawet w powstaniu ontologii stosowanej. Stanowi ona aspektywne przedłużenie refleksji filozoficznej, ale wpływ na jej obecny kształt ma namysł nad współczesną informatyką, gdy „pod pewnymi względami wytwory inżynierów oddaliły się od abstrakcyjnych rozważań filozoficznych, choć pod innymi względami zbliżyły się do systemów Christiana Wolffa, Edmunda Husserla czy Alfreda N. Whiteheada”. Podstawowym celem każdej ontologii stosowanej jest bowiem „ustalenie sposobu rozumienia pewnego fragmentu świata, które jest jakoś przyjęte czy założone w danym systemie informatycznym”, jak konstatuje Paweł Garbacz w artykule *Ontologia stosowana*⁴⁹.

Wyrażona w cytowanym wyżej *adagium* Gilsona dynamika rozwojowa współczesnej nauki ujawniła się w przewyciężeniu antymetafizycznego scjentyzmu dominującego w dużej mierze we współczesnej kulturze naukowej w formie ontologii zainicjowanej przez Husserla, rozwijanej w kierunku egzystencjalnie pojętej metafizyki, czego przykładem mogą być metafizyczne wątki uwidaczniające się w myśli samego inicjatora tego nurtu, jak też w dokonaniach Romana Ingardena, a w pewnej mierze Nicolaia Hartmanna, nie uciekającego skądinąd od strukturalnej analizy przyrody. Wątki te omawiają kolejno artykuły Stanisława Judyckiego *Monadologiczna metafizyka Edmunda Husserla*⁵⁰, Andrzeja Półtawskiego *Romana Ingardena droga ku personalistycznej metafizyce*⁵¹ i Jakuba Dziadkowca *Ontologia warstwowości Nicolaia Hartmanna*⁵². Ów antyscjentyzm ujawnił się także w dokonaniu Martina Heideggera, należącego do fenomenologii, kontestującego skądinąd – paradoksalnie zresztą jak Rudolf Carnap – klasyczną metafizykę⁵³. Wbrew – jak sądził – dominacji wizji uprzedmiotowiającej rzeczywistość metafizyki, która utrwaliła się w kulturze euroatlantyckiej, Heidegger chciał „wyjść poza metafizykę”, ale przecież po to, by ją przewyciężyć, bynajmniej jej nie „wypierając”, ale wracając do presokratejskiego „pytania o prawdę bycia”. Z czasem coraz bardziej akcentował

⁴⁹ P. Garbacz, *Ontologia stosowana*, w: tamże, s. 427–440.

⁵⁰ S. Judycki, *Monadologiczna metafizyka Edmunda Husserla*, w: tamże, s. 145–161.

⁵¹ A. Półtawski, *Romana Ingardena droga ku personalistycznej metafizyce*, w: tamże, s. 163–188.

⁵² J. Dziadkowiec, *Ontologia warstwowości Nicolaia Hartmanna*, w: tamże, s. 189–214.

⁵³ „Konkludując: charakterystyki, jakie Carnap i Heidegger przypisują metafizyce są w dużym stopniu zbieżne, ale towarzyszą im różnice w odniesieniu i intencji. Carnap mówi o metafizyce w ogólności (nie wyłączając metafizyki Heideggera), lecz kwestionuje jej aspiracje do teoretyczności, a nawet jakiegokolwiek walory poznawcze. Z kolei Heidegger mówi o metafizyce, jaką być powinna w przeciwieństwie do metafizyki uprawianej przez filozofów ignorujących powagę «bycia». Nie aspiruje do teoretyczności, a tym bardziej do naukowości. Natomiast przyznaje metafizyce rangę wytworu «ducha», wyższego od wszelkich wytworów «intelektu», które – jak to ma miejsce w nauce – parają się przyziemnym «rachowaniem bytów»” (A. Nowaczyk, *Carnap i Heidegger o metafizyce, czyli gdy dwóch mówi to samo...*, „Przegląd Filozoficzny” 11(2002), nr 1(41), s. 15).

on także egzystencjalny, dziejowy wymiar egzystencji („bycie” jako „wydarczenie”), istotny w perspektywie antropologicznych i kulturowych odniesień metafizyki, co ukazuje artykuł ks. Jarosława Jagiełły *Martin Heidegger. Myśleć meta-fizycznie*⁵⁴. Podejście to jest właściwe innej, równie głośnej i wpływowej kontestacji etyki, wyrastającej z tragicznych doświadczeń współczesności, które nakazały Emmanuelowi Levinasowi, wywodzącemu się również z tradycji fenomenologicznej, szukać filozofii pierwszej w etyce, co jednak – wydaje się – nie musi prowadzić do porzucenia wagi specyficznie pojętej refleksji metafizycznej. Wprost przeciwnie, Levinas dążył bowiem do „ocalenia metafizyki przed ostatecznym wyrugowaniem z instrumentarium kulturowego współczesnej cywilizacji zachodniej”. Postawa taka musiała „wiązać się nierozzerwalnie z projektem radykalnej resygnifikacji pojęcia «metafizyka»”, bo w „ontologii jako filozofii pierwszej” widział on przejaw zagrożenia totalitaryzmem intelektualnym i społecznym, gdyż powszechność ma nie tylko charakter bezosobowy, ale jako „filozofia mocy” zagraża przemocą; „całość absolutna musi przybrać w końcu formy totalitarne”, co przedstawia artykuł Krzysztofa Wieczorka, *Emmanuel Levinas i spór o metafizykę*⁵⁵.

Wpisującemu się w papieskie przesłanie wyakcentowaniu roli metafizyki wśród dyscyplin filozoficznych, stanowiącej wyraz pogłębionego filozofowania, towarzyszy w niniejszym tomie urzeczywistnienie innego wezwania Magisterium Ecclesiae do otwarcia na wszelkie przejawy autentycznego uprawiania i nauczania filozofii. Tłumaczy to rozbudowanie wątków historycznych w zakresie przedstawienia różnych koncepcji metafizyki – od wynoszenia jej na piedestał do prób jej radykalnej kontestacji, która ma jednak na celu jej odnowienie. Ta metaprzekmiotowa perspektywa wykładu uwidaczniająca się w pierwszej części niniejszego tomu zatytułowanego *Koncepcje metafizyki* – przynajmniej uczciwe, bliska historycznofilozoficznym i metodologicznym zainteresowaniom redaktorów tomu – ujawnia się także w początkowych rozważaniach jego części drugiej, zatytułowanej *Zarys teorii bytu*. Poświęcone są one prezentacji dyskusji dotyczącej specyfiki metodologicznej metafizyki i ontologii, które – nie bez pewnej porcji emocji – ujawniają się w polskiej literaturze przedmiotu nawet częściej niż np. w kulturze anglosaskiej⁵⁶. Nie lekceważąc trudu włożonego w precyzację wymienionego rozróżnienia i unikając prostego uznania tych dociekań za typowy „spór o słowa”, wydaje się,

⁵⁴ J. Jagiełło, *Martin Heidegger. Myśleć meta-fizycznie*, w: *Metafizyka*, cz. 1, s. 215–247.

⁵⁵ K. Wieczorek, *Emmanuel Levinas i spór o metafizykę*, w: tamże, s. 249–282.

⁵⁶ Np. Tomasz Bigaj w opublikowanych w języku polskim pozycjach przedstawia swoje poglądy jako przejaw „ontologii”, np. w *Co istnieje? Antologia tekstów ontologicznych z komentarzami* (t. 1–2, red. J.J. Jadacki, T. Bigaj, A. Lissowska, Warszawa: Petit 1996), gdy w pracach opublikowanych w języku angielskim posługuje się dla ich określenia terminem „metaphysics”: tenże, *Metaphysics. A Guided Tour for Beginners*, Charleston: CreateSpace Independent Publishing Platform 2012.

że dyskusja ta jest jednak związana z prawidłowością, na którą zwracała uwagę Barbara Skarga: „dzieje filozofii nas nauczyły, że niemal każde wielkie dzieło filozoficzne zaczynało mówić nowym językiem. Musiało bowiem wyrazić to, co jeszcze nie było wypowiedziane”⁵⁷. Tym niemniej redaktorzy starali się zapewnić możliwość maksymalnie zobiektywizowanego dyskursu, dając w rozdziale *Między metafizyką a ontologią*, zawartym w drugiej części niniejszego tomu, możliwość wypowiedzi obu stronom wspomnianego sporu, co – jak się wydaje – zapewnia zwłaszcza prezentacja artykułów Antoniego B. Stępnia *Metafizyka a ontologia – dwa oblicza teorii bytu?*, Piotra Jaroszyńskiego *Metafizyka czy ontologia? Problem Boga a spór o rozumienie filozofii w kontekście alternatywy metafizyka czy ontologia* i Jacka J. Jadackiego *Z problematyki ontologii*.

W trosce o zobiektywizowane przedstawienie specyfiki metodologicznej metafizyki prezentujemy w niniejszym tomie nie tylko wypowiedzi filozofów publikujących aktualnie, ale także szczególnie zasłużonych promotorów teorii bytu, cenne nie tylko z przyczyn merytorycznych, ale też jako sformułowane przez wybitnych świadków tradycji, którą przechowali i rozwinęli twórczo w trudnych czasach zideologizowanej walki z metafizyką, gdy terminu tego używano na określenie największego znieprawienia intelektualnego. Są to zamieszczone w rozdziale *Między metafizyką a ontologią* artykuły – by użyć kolejności ich prezentacji – Stefana Swieżawskiego *O potrzebie metafizyki*, Mieczysława A. Krąpca *OP Metafizyczne rozumienie rzeczywistości*, ks. Stanisława Kamińskiego *Wyjaśnianie w metafizyce*, Władysława Stróżewskiego *Trzy koncepcje istnienia* i wspomniane wyżej ujęcie Antoniego B. Stępnia. W ten sposób redaktorzy składają hołd swoim Mistrzom, którzy niezmiernie uczyli powagi w stawianiu pytań i odpowiedzialności w udzielaniu filozoficznych odpowiedzi, ale jednocześnie własną działalnością badawczą uczyli odwagi w podejmowaniu nowych wyzwań; kształtowali przekonanie, że trud prawdy rodzi się w rzetelnym dyskursie prowadzonym z osiągnięciami przeszłości, ale też z twórczością – czasami pokorną, czasami buntowniczą – filozofów współczesnych; bez tego dyskursu filozofia – heroiczna służebnica prawdy – przez małoduszność zagubi swą tożsamość i zostanie porzucona na złomowisku historii.

Równocześnie redaktorzy pozwolili sobie na dwutorowe przedstawienie systematycznego zarysu współczesnej metafizyki, w formie metafizyki zakorzenionej w czcigodnej tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, jako „metafizyki realistycznej”, traktującej o realnie istniejącym bycie – jak wspomniano wyżej, wykorzystywanej zwykle na uczelniach kościelnych – opracowanej przez metafizyków z KUL i UKSW. W rozdziale *Metafizyka*

⁵⁷ B. Skarga, *Wstęp*, w: E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, tłum. M. Kowalska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998, s. X–XI. Wypowiedź tę przytacza w niniejszym tomie Krzysztof Wieczorek.

realistyczna omawiają oni nie tylko przedmiot i metodę tej metafizyki (analogia), ale również tak fundamentalne kwestie, jak transcendentalia i pierwsze zasady, złożenia bytowe i teorię przyczyn. Kwestie te omawiają artykuły Pawła Gondka *Przedmiot metafizyki*, Andrzeja Maryniarczyka *SDB Analogia i jej funkcja w poznaniu metafizycznym*, ks. Tomasza Dumy *Transcendentalia i pierwsze zasady*, Henryka Kieresia *Transcendentalia i wartości*, Zbigniewa Pańpucha *Złożenia bytowe* oraz Edmunda Morawca CSsR i Pawła Mazanki CSsR *Teoria przyczyn w filozofii klasycznej*. Jednocześnie redaktorzy starali się równie troskliwie przedstawić wizję metafizyki, określanej też niejednokrotnie jako ontologia, podejmującej nie tylko analizę bytu, ale także substancji, przedmiotów, stanów rzeczy czy zdarzeń, procesów. W rozdziale *Metafizyka w perspektywie dokonań filozofii nowożytnej i współczesnej* omówiono obszernie problematykę wywodzącą się nie tylko z tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, ale w równej mierze stanowiącej osiągnięcia fenomenologii i filozofii analitycznej, jak też z zakresu nauk przyrodniczych. Obejmuje ona tak istotne zagadnienia, jak kategorie ontologiczne, klasyczny substancjalizm w perspektywie metafizyki nowożytnej i współczesnej oraz nowożytną koncepcję przyczynowości i wartości. Prezentacja tych zagadnień zawarta jest w artykułach Jacka Wojtysiaka i Marka Piwowarczyka *Kategorie ontologiczne*, Marka Piwowarczyka *Klasyczny substancjalizm a metafizyka nowożytna i współczesna*, Zenona Roskala *Nowożytna koncepcja przyczynowości* i Leszka Kopciucha *Nowożytne koncepcje wartości*.

Tak jak w odniesieniu do każdej z dyscyplin filozoficznych, także literatura poświęcona metafizyce i ontologii jest wcale bogata, co dotyczy zarówno starszych pozycji, jak i współczesnych wydawnictw. By odwołać się najpierw do środowiska z kręgu filozofii klasycznej – formułujących „metafizykę realistyczną”, bo operującą egzystencjalną koncepcją bytu, zainicjowaną przez św. Tomasza z Akwinu – wymieńmy podręczniki Stefana Swieżawskiego⁵⁸, Mieczysława A. Krąpca OP⁵⁹, instruktywne wprowadzenie Antoniego B. Stępnia⁶⁰, a także przedstawiciela tomizmu konsekwentnego Mieczysława Gogacza⁶¹, omawiane np. przez Edmunda Morawca CSsR w rozprawie *Odkrycie egzystencjalnej wersji metafizyki klasycznej. Studium historyczno-analityczne*⁶². Wspólnie

⁵⁸ S. Swieżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Lublin: TN KUL 1948, wyd. 3, Kraków: Znak 1999. Wydanie drugie (Lublin: TN KUL 1961) zmodyfikował ks. Marian Jaworski, dzisiejszy kardynał, wydanie trzecie powraca do wersji pierwotnej.

⁵⁹ M.A. Krąpiec, *Metafizyka. Zarys podstawowych zagadnień*, Poznań: Pallottinum 1966, wyd. 3, Lublin: RW KUL 1995.

⁶⁰ A.B. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków: Znak 1964.

⁶¹ M. Gogacz, *Ważniejsze zagadnienia metafizyki*, Lublin: KUL 1973; tenże, *Elementarz metafizyki*, Warszawa: ATK 1987, wyd. 4, Warszawa: Oficyna Wydawnicza NAVO 2008.

⁶² E. Morawiec, *Odkrycie egzystencjalnej wersji metafizyki klasycznej. Studium historyczno-analityczne*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2004.

z Pawłem Mazanką CSsR opublikował on instruktywny tom przedstawiający zarys najogólniejszej struktury rzeczywistości, ale rozbudowując perspektywę metaprzmiotową tego wykładu, ukazując problematykę specyfiki poznania metafizycznego⁶³, co przed laty pioniersko zainicjowali M.A. Krąpiec OP i ks. S. Kamiński⁶⁴. Myśl tę precyzowało środowisko uczniów o. Krąpca, zwłaszcza Andrzej Maryniarczyk SDB, publikując nie tylko tom *System metafizyki. Analiza „przedmiotowo-zbornego” poznania*⁶⁵, ale nade wszystko napisaną w wymienionej perspektywie *Powszechną encyklopedię filozofii*⁶⁶ oraz dwie serie wydawnicze: *Zeszyty z Metafizyki*⁶⁷ oraz *Zadania Współczesnej Metafizyki*⁶⁸, powstałe w duchu lubelskiej szkoły filozofii, zwanej klasyczną⁶⁹.

Do tak pojętej tradycji filozofii klasycznej należy niewątpliwie *Ontologia* Władysława Stróżewskiego, formułująca zarys podstawowych problemów filozofii bytu, określanych – zdaniem autora – dawniej jako metafizyka, a obecnie jako ontologia. Ujęcie to wyróżnia się cenną perspektywą historyczną, zwłaszcza wzbogacając ujęcie tomistyczne o osiągnięcia fenomenologii, oraz troską o wymiar dydaktyczny, co jest zasługą Sebastiana T. Kołodziejczyka, który wprowadził instruktywne noty bio- i bibliograficzne, schematy i aneksy, towarzyszące wykładowi głównemu⁷⁰. Kołodziejczyk jest też redaktorem *Przewodnika po metafizyce*, wydanego w ramach cennej serii *Przewodniki po Filozofii*, publikowanej przez Wydawnictwo WAM⁷¹. Tom ten zawiera 14 wnikliwych artykułów składających się na całościowy zarys problematyki tej dyscypliny, napisany programowo w perspektywie osiągnięć anglojęzycznej filozofii analitycznej, która przewyciężyła antymetafizycyzm i rozwija się intensywnie. Nie tylko nie unika ona podejmowania ważnych tematów metafizycznych, ale być może jest najbardziej nośną i wpływową formą prezentacji wątków metafizycznych we współczesnej kulturze filozoficznej, odradzając – zda się – zagubiony już duch

⁶³ E. Morawiec, P. Mazanka, *Metafizyka klasyczna wersji egzystencjalnej*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2006.

⁶⁴ S. Kamiński, M.A. Krąpiec, *Z teorii metodologii metafizyki*, Lublin: TN KUL 1962, wyd. 3 popr., Lublin: RW KUL 1994.

⁶⁵ A. Maryniarczyk, *System metafizyki. Analiza „przedmiotowo-zbornego” poznania*, Lublin: RW KUL 1991.

⁶⁶ *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 1-10, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin: PTTA 2000-2009.

⁶⁷ Seria: *Zeszyty z Metafizyki*, red. A. Maryniarczyk, nr 1-7, Lublin: PTTA 2001-2015.

⁶⁸ Seria: *Zadania Współczesnej Metafizyki*, t. 1-18, Lublin: PTTA 1999-2016.

⁶⁹ A. Maryniarczyk, M.A. Krąpiec, *Lubelska szkoła filozoficzna*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 6, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin: PTTA 2005, s. 532-550; S. Janeczek, *Lubelska szkoła filozofii klasycznej*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 18(2006), s. 143-159.

⁷⁰ W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków: Aureus, Znak 2004.

⁷¹ *Przewodnik po metafizyce*, red. S. Kołodziejczyk, Kraków: Wydawnictwo WAM 2011.

metafizyczny. Świadectwem tego ruchu był tom wydany przez Tadeusza Szubkę *Metafizyka w filozofii analitycznej*⁷², a następnie przez Szubkę i Piotra Gutowskiego *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*⁷³. W jakiejś mierze należy do tej tradycji instruktywny podręcznik napisany przez ks. Stanisława Wszółka *Elementy metafizyki*⁷⁴, programowo interdyscyplinarny i antysystemowy, bo zespalający osiągnięcia tradycji arystotelesowsko-tomistycznej z dokonaniem filozofii analitycznej, a także współczesnej filozofii nauki. Do pewnego stopnia nawiązuje tym do ruchu współtworzonego zwłaszcza przez ks. Michała Hellera i abpa Józefa Życińskiego oraz ich uczniów, formułujących postulat uprawiania filozofii, w tym także ontologii, w kontekście nauk przyrodniczych (zwłaszcza w kontekście mechaniki kwantowej), z wyakcentowaniem matematycznego „pola racjonalności”, które wyznacza podstawową strukturę dynamicznej rzeczywistości⁷⁵.

Jak wskazano wyżej, współczesną formą tradycyjnej metafizyki jest niejednokrotnie ontologia, czerpiąca z wątków tematycznych przeszłości, ale także osiągnięć logiki formalnej i semiotyki. Podejście to w jakiejś mierze właściwe było, wywodzącym się ze szkoły lwowsko-warszawskiej, ujęciom Kazimierza Ajdukiewicza, którego *Zagadnienia i kierunki filozofii* stanowiły cenną odtrutkę na dominację zideologizowanego marksizmu⁷⁶. Zawierają one integralny zarys metafizyki z odniesieniami religijnymi, podobnie jak tom Tadeusza Czeżowskiego *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*⁷⁷. Współczesną formą tego nurtu są ujęcia Jacka J. Jadackiego, autora jednego z artykułów niniejszego tomu, rozwijającego problematykę ontologii logicznej⁷⁸. Cennym rozwinięciem dydaktycznym tego podejścia są antologie tekstów

⁷² *Metafizyka w filozofii analitycznej*, red. T. Szubka, Lublin: TN KUL 1995.

⁷³ *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, red. P. Gutowski, T. Szubka, Lublin: TN KUL 1998.

⁷⁴ S. Wszółek, *Elementy metafizyki*, cz. 1, Tarnów: Biblos 2008.

⁷⁵ Zob. np. M. Heller, *Ontologiczne zaangażowania współczesnej nauki*, w: tegoż, *Filozofia i wszechświat*, Kraków: Universitas 2006, s. 137-156; J. Życiński, *Pole racjonalności*, tłum. W. Kotowicz, „Roczniki Filozoficzne” 60(2012), z. 4, s. 361-374; B. Skrzypulec, *Ontologia między nauką a metafizyką*, „Filozofia Nauki” 22(2014), z. 1, s. 59-84; T. Pabjan, *W jaki sposób istnieją rzeczy?*, w: *Ponad demarkacją*, red. W. Kowalski, S. Wszółek, Taranów: Biblos 2008, s. 115-132. Por. tenże, *Józefa Życińskiego koncepcja pola racjonalności*, „Filozofia Nauki” 19(2011), z. 2, s. 7-18; tenże, *Eksperymentalna metafizyka. Johna S. Bella filozofia mechaniki kwantowej*, Kraków: Copernicus Center Press 2011.

⁷⁶ K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Kraków: Czytelnik 1949, wyd. 3, Kęty-Warszawa: Wydawnictwo Antyk, Fundacja Aletheia 2003.

⁷⁷ T. Czeżowski, *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń: Księgarnia Naukowa T. Szczęśny i S-ka 1948; wyd. 2 popr. i rozszerzone, Kęty: Antyk 2004.

⁷⁸ J.J. Jadacki, *Z problematyki ontologii*, w: *Metafizyka*, cz. 2: *Zarys teorii bytu*, red. S. Janeczek, A. Starościc, s. 103-126; tenże, *Człowiek i jego świat. Propedeutyka filozofii*, Warszawa: Wydawnictwo SWPS Academica 2003, wyd. 2 popr. i skr., Warszawa: „Academica” 2007.

zredagowane przez Michała Hempolińskiego⁷⁹ oraz Jacka J. Jadackiego, Tadeusza Bigaję i Annę Lissowską (Wójtowicz)⁸⁰.

Przegląd ten pokazuje, że metafizyka i ontologia ponownie odnalazły swoje centralne miejsce wśród dyscyplin filozoficznych, co dokumentuje najnowszy przegląd filozofii współczesnej przygotowany przez Jacka Hołówkę i Bogdana Dziobkowskiego *Panorama współczesnej filozofii*, prezentujący także zarys współczesnej problematyki ontologicznej/metafizycznej jako ogólnej teorii rzeczywistości. Z jednej strony skupia się on na omówieniu „konkurencyjnych odmian esencjalizmu, które obecne są w najnowszej metafizyce analitycznej”, czyli „modalnego esencjalizmu i amodalnego esencjalizmu neoarystotelesowskiego”, omawianych przez Macieja Sendłaka i Tadeusza Szubkę⁸¹. Istotnym uzupełnieniem tego przedstawienia współczesnej metafizyki jest artykuł Macieja Soina analizujący zasadność krytyki metafizyki wychodzącej z kręgów neopozytywizmu i filozofii analitycznej, w formie deflacionizmu, traktującego kwestie tradycyjnej metafizyki jako nieistotne, gdyż rodzą się one z niewłaściwego (nieprecyzyjnego) użycia języka. O zmianie stosunku do problematyki metafizycznej świadczy ostatnie zdanie tej prezentacji, że „pilnej deflacji domagają się obecnie raczej koncepcje deflacyjne niż metafizyczna tradycja”, choćby „terapeutycznym zabiegiem podlegały na równi oba rodzaje filozoficznej teorii już dlatego, że są teoretyczne”⁸².

Podsumowaniem dydaktycznie ukierunkowanego tomu są dwie propozycje w ramach stałego elementu wszystkich tomów z serii *Dydaktyka Filozofii* zatytułowanego *Refleksje dydaktyka*, zawartego w części pierwszej. Artykuł Andrzeja Maryniarczyka SDB *Wykład z metafizyki. Z dydaktyki metafizyki* programowo upowszechnia bogate dziedzictwo tradycji „metafizyki realistycznej” z kręgu arystotelesowsko-tomistycznej. Artykuł Sebastiana Kołodziejczyka *Z dydaktyki metafizyki* odwołuje się zaś w wykładzie klasycznych tematów metafizyki/ontologii do osiągnięć współczesnej filozofii analitycznej, która – jak wskazywano wyżej – po okresie kontestacji intensywnie eksploruje tę problematykę.

Jak starano się pokazać w obszernej *Przedmowie*, proporcjonalnej do obszerności prezentowanego tomu, redaktorzy starali się być wierni duchowi serii wydawniczej *Dydaktyka Filozofii*, której zadaniem jest zobiektywizowane przedstawienie specyfiki poszczególnych dyscyplin filozoficznych jako przejawu autonomicznie i maksymalistycznie pojętej filozofii klasycznej. Dążąc do integralnego ukazania bogatego spektrum problematyki metafizycznej,

⁷⁹ *Ontologia. Antologia tekstów filozoficznych*, red. M. Hempoliński, Wrocław-Warszawa-Kraków: Ossolineum 1994.

⁸⁰ *Co istnieje? Antologia*.

⁸¹ M. Sendłak, T. Szubka, *Esencjalizm metafizyczny*, w: *Panorama współczesnej filozofii*, red. J. Hołówka, B. Dziobkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2016, s. 77-107.

⁸² M. Soin, *Deflacionizm*, w: tamże, s. 108-132.

starano się zaprosić do niniejszego wprowadzenia Autorów specjalizujących się w tematyce właściwej poszczególnym rozdziałom tej obszernej monografii, niezależnie od ich opcji filozoficznych i światopoglądowych, a nawet wychodząc z założenia, że nikt nie ukaże lepiej poszczególnych wątków, jak myśliciele, którzy w jakiejś mierze dzielają omawiane poglądy. Jak w każdym z tomów starano się zrównoważyć prezentację dokonań przeszłości z wyczerpującymi informacjami na temat współczesnych badań z zakresu metafizyki czy ontologii.

Także niniejszy tom jest monografią zawierającą artykuły przeznaczone specjalnie do tego wprowadzenia do metafizyki. Jednakże redaktorzy zdecydowali się zamieścić także kilka przedruków, stanowiących świadectwo trwałości problematyki filozoficznej, która odżywa, choćby w zmienionej formie. Ranga tych klasycznych wystąpień sprawia, że wątki i rozwiązania, które zawierają, mogą być istotnym punktem odniesienia nie tylko w dydaktyce metafizyki, ale i w badaniach z zakresu tej podstawowej dyscypliny filozoficznej.

Również obecną publikację zainicjowało twórczo spotkanie Sekcji Filozoficznej Wykładowców Uczelni Katolickich w Polsce, które odbyło się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II 18 maja 2015 r., jak zawsze organizowane wspólnie z Wydziałem Filozofii KUL, pod życzliwą opieką Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski, tym razem poświęcone metafizyce i filozofii Boga. Stąd też równoległe z niniejszym tomem jest przygotowywane obszerne opracowanie problematyki z zakresu filozofii Boga. Spotkaniu temu patronowali trzej wielcy filozofowie z kręgu filozofii chrześcijańskiej. 18 maja 2015 r. obchodziliśmy 95. rocznicę urodzin papieża filozofa Karola Wojtyły, św. Jana Pawła II. Tego też dnia przypadała 11. rocznica śmierci prof. Stefana Swieżawskiego, a 8 maja 7. rocznica śmierci prof. Mieczysława A. Krąpca OP. Ich dorobek przypomnieli znakomici filozofowie i równocześnie świadkowie tego filozofowania. W panelu prowadzonym przez prof. Agnieszkę Lekką-Kowalik wystąpili prof. Władysław Stróżewski, prof. Andrzej Póltawski i prof. Andrzej Maryniarczyk SDB. Natomiast w debacie zatytułowanej *Metafizyka czy ontologia?*, prowadzonej przez prof. Jacka Wojtysiaka, wystąpili kolejno: prof. Antoni B. Stępień, prof. Piotr Jaroszyński, prof. Jacek J. Jadacki. Tak cenionym w polskim środowisku Prelegentom pragniemy złożyć raz jeszcze podziękowanie za inspirujące wystąpienia i dyskusje. Nade wszystko dziękujemy wszystkim znakomitym Autorom, którzy zechcieli wziąć udział w niniejszym – mamy nadzieję – udanym przedsięwzięciu edytorskim. Profesorowi Edmundowi Morawcowi CSsR, któremu przed laty na wniosek Wydziału Filozofii Rektor KUL przyznał wyróżnienie *Gratae Memoriae Signum Universitatis* (Znak wdzięcznej pamięci uniwersytetu), dziękujemy najserdeczniej za życzliwą recenzję wydawniczą niniejszej monografii.

Jak w przypadku każdego z tomów niniejszej serii, pozwalamy sobie też wyrazić nadzieję, że towarzyszące redaktorom dążenie do zobiektywizowania wykładu problematyki właściwej poszczególnym dyscyplinom filozoficznym zostanie życzliwie przyjęte przez polskie środowisko filozoficzne, niezależnie od wyznawanej opcji filozoficznej. Ufamy, że także obecnie publikowany tom może być użytecznym przewodnikiem w dydaktyce metafizyki na poziomie uniwersyteckim czy na niższych poziomach kształcenia oraz stanowić instruktywne kompendium tej dyscypliny filozoficznej dla badaczy rozpoczynających samodzielne studia.

Redaktorzy