

Autoreferat z opisem osiągnięcia naukowego

1. Imię i nazwisko: **Tomasz Duma**

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe - z podaniem nazwy miejsca i roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej:

2004 – **Doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii**, nadany uchwałą Rady Wydziału Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II z dn. 22 czerwca 2004 r., na podstawie rozprawy: *Gallusa Mansera teoria aktu i możliwości jako podstawa rozumienia tomizmu* (promotor: ks. prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk, recenzenci: dr hab. Henryk Kiereś, prof. KUL, ks. prof. dr hab. Edmund Morawiec).

2000 – 2004 Studia doktoranckie na Wydziale Filozofii KUL.

2000 – 2001 Studia na Philosophische Fakultät I: Philosophie und Kunstwissenschaften, Universität Regensburg, Niemcy.

1996 – 2000 Studia na Wydziale Filozofii KUL, kierunek – filozofia teoretyczna.

1994 **Magister teologii**. Praca magisterska: *Aspekt chrześcijański egzystencji w rozumieniu Karla Jaspersa* (promotor: ks. prof. dr hab. Czesław Bartnik).

1988 – 1994 Studia na Wydziale Teologii KUL, kierunek – teologia.

3. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych

01.10.2011 – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Katedra Metafizyki, adiunkt.

01.10.2008 – 30.09.2011 Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Katedra Metafizyki, asystent.

Tomasz Duma

4. Wskazanie osiągnięcia wynikającego z art. 16 Ustawy z dn. 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. nr 65, poz.595 ze zm.)

a) Tytuł osiągnięcia naukowego: *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*.

b) Autor, tytuł publikacji, nazwa wydawnictwa, rok wydania:

Tomasz Duma, *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, Wyd. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu (ISBN 978-83-65792-06-8) i Wyd. KUL (ISBN 978-83-8061-449-9), Lublin 2017, ss. 715, recenzenci wydawniczy: dr hab. Paweł Mazanka, prof. UKSW, dr hab. Paweł Gondek (KUL).

4.3. Omówienie celu naukowego ww. pracy i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania:

Celem przeprowadzonych badań, które zostały opisane w pracy habilitacyjnej pt. *Metafizyka relacji. U podstaw rozumienia relacji bytowych*, była próba określenia podstawowych relacji bytowych. Zadanie to wymagało przedstawienia ich właściwości, struktury, statusu bytowego, głównych rodzajów, funkcji, jakie spełniają w bytach oraz zastosowania w poznaniu metafizycznym. Badania mają charakter metafizyczny, ponieważ chodzi o ujęcie relacji fundamentalnych i najpowszechniejszych, nieodłącznie związanych z bytem, decydujących o jego istotnych właściwościach, a przede wszystkim o strukturze. Metafizykę pojmuję się jako typ poznania, które wychodzi z doświadczenia i nakierowane jest na odkrycie ostatecznych racji istnienia i działania bytów. Z tego względu dociekania skupiają się na relacjach realnych, które występują „między” i „w” realnych rzeczach, a nie na relacjach myślnych, analizowanych głównie pod kątem formalnym m.in. na polu logiki.

Problemem relacji na gruncie metafizyki realistycznej zajmowało się jak dotąd niewiele autorów. Relacje postrzegano przeważnie jako sprawę wtórną, którą starano się rozwiązywać stosownie do „doraźnych potrzeb”, skutkiem czego rozumienie relacji zazwyczaj było dalszą konsekwencją przyjętej koncepcji bytu, względnie teorii poznania. Nie licząc kilku opracowań o charakterze historycznym (m.in. C. Cavarnos, M. G. Henninger, R. Schönberger), od początku XX w. na ten temat ukazały się właściwie tylko dwie większe prace: A. Horvátha *Metaphysik der Relationen* (1914) oraz A. Krempela *La doctrine de la relation chez Saint Thomas. Exposé historique et systématique* (1952). Co ciekawe, mimo że obydwie opar-

Tomasz Duma

cowania są próbą ukazania problematyki relacji bytowych w świetle myśli św. Tomasza z Akwinu, to jednak proponowane przez wymienionych autorów interpretacje znacznie różnią się, zwłaszcza jeśli chodzi o rozumienie relacji istotowych czy transcendentálnych. Biorąc pod uwagę trudności generowane w dyskusjach na gruncie tomizmu oraz inspirując się badaniami m.in. M. A. Krapca, A. Horvátha i G. W. Volkego, jak też myślą autorów z innych tradycji filozoficznych, którzy w problematyce relacji dostrzegali samo sedno refleksji filozoficznej (m.in. P. Natorp, E. Cassirer, J. Schaaf, D. Leisegang), problem relacji usytuowano w samym centrum dociekań metafizycznych. Takie postawienie sprawy wymagało najpierw krytycznej analizy głównych teorii relacji bytowych w dziejach filozofii wraz z wynikającymi z nich konsekwencjami, następnie ujęcia relacji z perspektywy metafizyki realistycznej, przede wszystkim ukazania związku relacji z koncepcją bytu oraz wskazania metody poznania podstawowych relacji bytowych, dzięki czemu dopiero można było wyodrębnić relacje konstytutywne (istotowe, transcendentálne), kluczowe dla metafizyki. W rezultacie pozwoliło to także lepiej wydobyć specyfikę relacji pojętych jako jedna z kategorii bytowych. Zamysł ten znalazł odzwierciedlenie w strukturze pracy.

W części pierwszej, historycznej zarysowane zostały trzy charakterystyczne podejścia, do problemu relacji, jakie ukształtowały się w ciągu dziejów filozofii. Oddziaływały one najsilniej w poszczególnych epokach dziejów filozofii, stąd można powiedzieć, że wyznaczały pewien paradygmat pojmowania relacji, poza który wykraczali tylko nieliczni filozofowie.

W starożytności pierwszą i zarazem najbardziej wpływową koncepcję relacji sformułował Arystoteles. W jej świetle relacja jest realnym bytem o charakterze przypadłościowym, polegającym na „odniesieniu do czegoś drugiego”. Stanowi ona jedną z dziewięciu przypadłościowych kategorii bytowych, która z pozostałymi przypadłościami dzieli to, iż dołącza się do substancji, w której jest zapodmiotowana i bez której nie może samodzielnie istnieć. Od innych przypadłości relację wyróżnia natomiast „najślabszy sposób bytowania”, z powodu największego „oddalenia” od substancji. Relacja dokonuje modyfikacji bytu substancjalnego pośrednio, poprzez przypadłość ilości lub jakości. Od tego czasu relację zaliczano do kategorii bytowych, uzależniając jej rozumienie od wykładni kategorii.

Za sprawą Symplicjusza jednym z głównych przedmiotów średniowiecznych dyskusji na temat relacji stało się rozróżnienie relacji realnych (*relationes reales*) i myślnych (*relationes rationis*). Ponadto zwrócono uwagę, że dla realnego istnienia relacji niezbędny jest kres. Relacjom przypisano status bytowania „pomiędzy” (*esse inter*). Dzięki problemom teologicznym (m.in. Trójca Święta, stworzenie, relacja dusza – ciało) pojawiło się także pytanie o relacje wykraczające poza dziedzinę kategorii, zwane później substancjalnymi, istotowymi czy

Tamara

transcendentalnymi. W rezultacie sformułowano nowe ujęcia relacji, które obok definicji Arystotelesa wywarły znaczny wpływ na późniejsze koncepcje. W ramach tych ujęć kładziono nacisk na samo odniesienie do czegoś drugiego – *ad aliud se habere, habitudo unius ad aliud* (Tomasz z Akwinu, Duns Szkot). Wykraczały one poza kategoriałność, gdyż dotyczyły nie tylko tego, co istnieje „pomiędzy” kresami, ale także tego, co istnieje jako odniesione. Tak pojawiła się kwestia realnego istnienia relacji wchodzących w wewnętrzną strukturę bytu substancjalnego, jak też relacji wiążących świat z Absolutem. Jednak u kresu średniowiecza w nominalizmie relacje zaczęto pojmować czysto logicznie, jako znaczenie relacyjnych wyrażeń językowych, które nie mają podstawy w rzeczach.

Średniowieczne spory oraz radykalne konsekwencje, jakie wyciągnęli z nich nominaliści w dużej mierze wyznaczyły nowożytną dyskusję na temat relacji. Dokonano przeniesienia tej problematyki z płaszczyzny metafizycznej na epistemologiczną. Jedynie w drugiej scholastyce (Kajetan, Franciszek Suárez, Jan od św. Tomasza) podjęto refleksję nad relacjami transcendentalnymi, a Jan od św. Tomasza rozróżnił nawet relacje wewnętrzne i zewnętrzne.

Dla przedstawicieli nowożytnego empiryzmu i racjonalizmu głównym problemem była geneza idei o charakterze relacyjnym istniejących w ludzkim umyśle. Na gruncie empiryzmu stopniowo dokonała się idealizacja relacji, w wyniku której D. Hume wszelkie relacje wyprowadzał z naturalnych zdolności umysłu ludzkiego do kojarzenia idei, traktując relacje jako pewien rodzaj idei złożonych. Do podobnych wniosków w zakresie relacji fenomenalnych doszli przedstawiciele racjonalizmu. Inaczej jednak postrzegali rzeczywistość idealną (monadyczną). Przykładem jest G. W. Leibniz, który przypisywał relacjom monadycznym taki sam status, co prawdom wiecznym i możliwym istotom rzeczy, wyprowadzając tego rodzaju relacje z umysłu Boga.

W tym kontekście I. Kant zajął się wyłącznie relacjami związanymi ze światem fenomenalnym, których genezy w ludzkim poznaniu upatrywał w apriorycznych kategoriach umysłu. G. W. F. Hegel natomiast relacyjność dostrzegał we wszystkich przejawach bytu, nie wyłączając jego pierwotnej postaci, którą uznał za czystą, absolutną relację. Musiało to prowadzić do wielu trudności natury logicznej, co odnotowali idealiści brytyjscy, którzy w konsekwencji podważyli realność właściwości relacyjnych. W dyskusji z nimi twórcy filozofii analitycznej dowodzili, że już sama analiza języka, zwłaszcza predykatów relacyjnych, potwierdza realność wspomnianych własności. Skoro bowiem język opisuje rzeczywistość, to danym wyrażeniom języka muszą odpowiadać określone stany rzeczy. Za najlepsze narzędzie określania znaczenia terminów relacyjnych oraz ustalania praw rządzących relacjami uznano

Tomasz
Duns

logikę. W ten sposób badania nad relacjami zostały przeniesione z płaszczyzny epistemologicznej na czysto logiczną.

W reakcji na „logicyzację” relacji jedni powrócili na pozycje kantowskie, poszukując podstaw relacyjności w funkcjach władz poznawczych (P. Natorp, E. Cassirer) lub w intencjonalności świadomości (A. Meinong, E. Husserl, M. Heidegger), inni utożsamiali relacyjność z absolutnym wymiarem bytu, traktując ją jako nadrzędną kategorię bytową i poznawczą (J. Schaaf, D. Leisegang), jeszcze inni rozwijali ontologię relacji, poddając relacyjność analizie czysto formalnym (R. Ingarden).

Proponowane wyjaśnienia nie dawały jednak zadowalających odpowiedzi na szereg pytań dotyczących fundamentalnych relacji bytowych: jak relacje mają się do samego bytu? W jaki sposób poznajemy relacje, zwłaszcza fundamentalne? Czy istnieją specjalne akty poznawcze, w których ujmuje się relacje bytowe, a w związku z tym, czy da się wyodrębnić odpowiednie metody poznania, za pomocą których ujmowane są relacje? Jakie założenia poznawcze mogą decydować o poznawalności i specyfice relacji bytowych? Jak należy wyodrębnić podstawowe rodzaje oraz bazową strukturę relacji? Jak odróżniać relacje kategorialne i transcendentalne? Jak ma się sprawa podmiotowania relacji przez inną relację, czy jednostkowania relacji? Jakie znaczenie ma teoria relacji w poznaniu filozoficznym? Na kanwie tych pytań pojawiła się potrzeba zbadania problemu relacji z perspektywy metafizyki realistycznej.

Podejście metafizyczne wymagało, aby najpierw przeanalizować kwestię związku problemu relacji z koncepcją bytu oraz wskazać odpowiednią metodę poznania bazowych relacji bytowych. Zagadnienia te były przedmiotem rozważań w części drugiej. Przywołano rozumienie relacji w reprezentatywnych koncepcjach bytu – monistycznych, dualistycznych i pluralistycznych. Odnotowano trudności generowane przez te ujęcia. Zauważono, że realistyczne ujęcie bytu nie może lekceważyć relacji bytowych, tak jak i realistyczna interpretacja relacji nie może być sformułowana „obok” teorii bytu. Zasadniczą sprawą dla obu wspomnianych zagadnień jest kwestia odpowiedniego sposobu poznania, który umożliwi ujęcie zarówno powszechnych właściwości bytu, jak i podstawowych odniesień bytowych.

Wykorzystując intuicje św. Tomasza z Akwinu, rozwinięte przez współczesnego polskiego filozofa realistycznego M. A. Krąpca, wskazano na istnienie rozstrzygającej dla rozumienia relacji bytowych odpowiedniości między relacyjną fundamentalną strukturą bytu a pierwotnymi aktami poznawczymi. O elementarnej strukturze bytu stanowi akt istnienia oraz proporcjonalna względem niego bytowa treść, które występują w każdym bytowym przypadku. Podstawowe akty poznawcze natomiast to sądy egzystencjalne, które – jak twierdził Krą-

Tomasz Duma

piec – „szczypcowo” ujmują rzeczywistość konkretnego bytu, zapoczątkowując i źródłowo determinując cały dalszy proces poznania. Na bazie sądów egzystencjalnych została sformułowana metoda separacji metafizycznej, która jako czysto przedmiotowe poznanie umożliwia ujmowanie tego, co w bytach stanowi o ich jedności, a co zarazem jest realnie różne. Tak ujęta pierwotna relacyjność bytu rzuca istotne światło na rozumienie relacji bytowych. Relacje takie to nie tylko odniesienia przypadłościowe, ale także substancjalne. Wymagało to reinterpretacji języka opisującego realne relacje. Chodzi o język analogiczny, oparty na tzw. analogii proporcjonalności, który posługuje się pojęciami analogicznymi, wyrażającymi stosunki wewnętrznybytowe i międzybytowe.

Wspomniane narzędzia poznawcze umożliwiły przeniesienie problematyki badawczej na egzystencjalną płaszczyznę bytu, gdzie o podstawowych relacjach bytowych decyduje akt istnienia, fundujący zarówno realność, jak i pluralizm bytów. Umożliwiło to zbudowanie realistycznej metafizyki relacji, czemu poświęcona została trzecia część rozprawy. Odkrycie odpowiedniości między relacjami bytowymi a pierwotnymi aktami poznawczymi zupełnie zmieniło punkt wyjścia badań metafizycznych nad relacjami. Dominujące na przestrzeni dziejów podejście „kategorialne”, redukujące relacje do jednej z kategorii i różnicujące się według rozumienia samych kategorii, zostało zastąpione podejściem *stricte* metafizycznym, które wychodzi od bazowych i uniwersalnych relacji bytowych ujmowanych przez pierwotne akty poznania. W ten sposób formowanie metafizycznej teorii relacji rozpoczęto od wyodrębnienia podstawowych relacji bytowych, które *de facto* rozstrzygają o rozumieniu tego, czym są realne relacje jako takie. Dla identyfikacji wspomnianych relacji wykorzystano spopularyzowane przez św. Tomasza z Akwinu rozróżnienie między relacjami *secundum dici* i *secundum esse*, jak też spór o relacje transcendentalne. Dzięki temu dokonano wyodrębnienia dwóch najważniejszych rodzajów relacji bytowych – konstytutywnych i kategorialnych, które rzucają zasadnicze światło na ogólną teorię relacji w kontekście egzystencjalnej koncepcji bytu. Relacje te różnią się właściwie pod każdym względem. Ich specyfikę przedstawiono według właściwości, struktury, statusu bytowego, najważniejszych rodzajów, funkcji bytowych oraz zastosowania w poznaniu metafizycznym.

Do najważniejszych właściwości relacji konstytutywnych zaliczono: realność, tożsamość z podmiotem, konieczność, obustronne przyporządkowanie kresów, ścisłe wzajemne bytowe i poznawcze warunkowanie się kresów, brak elementu pośredniczącego między kresami, inną po obu stronach kierunkowość. Relacje te spełniają fundamentalną rolę w konstytucji bytów, stąd występują w każdym bytowym porządku. Można powiedzieć, że byty sta-

nowią swoisty spłot określonych relacji. Wyjątkiem jest byt absolutny, którego prostota wyklucza realne relacje.

Struktura relacji konstytutywnych zasadniczo opiera się na dwóch elementach. Nie chodzi tu realna różnica między fundamentem i podmiotem relacji, gdyż sama relacja utożsamia się z tym, w czym jest zapodmiotowana. To w podmiocie zawarte jest „bycie przyporządkowanym” (*esse ad*). Realnie różny od podmiotu jest natomiast kres relacji, z tym że jest to różnica bardzo specyficzna (tzw. realna nieadekwatna), ponieważ obydwie czynniki są bytowościami konstytuującymi od wewnątrz daną całość bytową. Z tego względu współzależność wspomnianych czynników, wzajemnie determinujących się, nie tylko wyznacza naturę relacji, ale także naturę konstytuowanego przez tę relację bytu. Wskutek tego można stwierdzić, że struktura relacji konstytutywnych w rzeczywistości jest wewnętrzną strukturą bytu.

Dlatego status bytowy relacji konstytutywnych pokrywa się ze statusem bytowym czynników tworzących wspomnianą strukturę. Czynniki te spełniają funkcję bytowych racji (*ratio entis*). Dzieje się to wyłącznie dzięki ich relacyjnej naturze, na którą zawsze składa się przyporządkowanie do czegoś drugiego. Relacji tych nie należy poznawczo ujednoznaczniać albo sprowadzać do struktury formalnej. Ująć je można jedynie w poznaniu analogicznym. Z ogólnej klasyfikacji relacji konstytutywnych warto odnotować, że realizują się one na płaszczyźnie kategoryjnej i transcendentalnej, jak też wewnątrzbytowej i międzybytowej, zarówno w porządku substancjalnym, jak i przypadłościowym. Stąd można mówić o tylu typach takich relacji, ile jest bytowych złożań i zależności na wymienionych płaszczyznach oraz w przywołanych porządkach.

Jak wskazuje sama nazwa analizowanych relacji, ich naczelną funkcją jest konstytuowanie rozmaitych odmian bytowości. Na płaszczyźnie wewnątrzbytowej relacje takie decydują o jedności i złożoności bytu, prawach rządzących bytowaniem rzeczy, naturze bytu kontyngentnego, dynamizmie bytowym, wewnętrznej strukturze oraz analogiczności bytu. Z kolei na płaszczyźnie międzybytowej relacje konstytutywne fundują jedność całego uniwersum, odrębność poszczególnych bytów, analogiczne zależności i związki międzybytowe, zależność bytów od przyczyn zewnętrznych, zależność bytów kontyngentnych od uniwersalnej przyczyny bytu, jak też ważne z perspektywy bytu osobowego przyporządkowanie bytów do władz poznawczych i pożądawczych. Funkcje bytowe relacji konstytutywnych rozstrzygają o ich znaczeniu w poznaniu metafizycznym, gdzie na tego typu relacjach opierają się w zasadzie wszystkie teorie wyjaśniające różne aspekty rzeczywistości pod kątem metafizycznym. Do najważniejszych takich teorii należą: teoria transcendentalistów, teoria struktury bytu, teoria przyczyn, teoria analogii oraz teoria partycypacji.

Tomasz Dmowski

Zupełnie inaczej wygląda specyfika realnych relacji kategorialnych. Nawet jeśli w wyjaśnianiu obu typów odniesień bytowych używa się tych samych określeń, to należy mieć na uwadze, że posiadają one inne znaczenie. Do najważniejszych właściwości realnej relacji kategorialnej zaliczono zapodmiotowanie, realne istnienie wszystkich elementów, kierunkowość, więź, zależność, rzeczową różnicę między kresami, niekonieczność oraz dołączanie do podmiotu określonej doskonałości.

Zasadniczą strukturę relacji kategorialnych stanowi podmiot, fundament oraz kres. Jednak ze względu na różnorodność rzeczy wchodzących w relacje w wielu przypadkach można dodatkowo w ramach wymienionych elementów wyróżniać ich „bliższe” bądź „dalsze” postacie. Relacja kategorialna odznacza się odmiennym istnieniem w stosunku do swoich kresów, chociaż nie jest wobec nich bytem samoistnym. Posiada wspólne z innymi przypadłościami *esse in* oraz odróżniając ją od pozostałych przypadłości *esse ad*. Dzięki temu stanowi przypadłość będącą odrębną kategorią bytową, niesprowadzalną do innych kategorii. O istnieniu relacji bezpośrednio decyduje fundament bliższy i kres bliższy, w których występują racje istnienia relacji. Byt relacji kategorialnej polega na „istnieniu ku czemuś drugiemu” (*esse ad aliud*), co znaczy, że istotnie zależy nie tylko od podmiotu, ale i od kresu. Na tej podstawie można ją nazwać „bytem pomiędzy” (*esse inter*) albo „bytem towarzyszącym” (*esse assistens*), ponieważ współistnieje z podmiotem i kresem. Jako „przypadłość przypadłości” cechuje się „najśłabszym” bytem, najbardziej „oddalonym” od substancji.

W przeprowadzonej próbie klasyfikacji najważniejszych rodzajów relacji kategorialnych, wychodząc od systematyzacji przedstawionych przez M. Gogacza, M. A. Krąpca oraz P. Simonsa, zaproponowano dwojaki podział, odwołujący się do bezpośrednich fundamentów oraz kresów relacji. W tym celu wykorzystano Arystotelesowskie kategorie, których wyodrębnienie dobrze ukazuje pozycję relacji pośród pozostałych kategorii, zwłaszcza pod kątem ich wzajemnej zależności.

Do najważniejszych funkcji relacji kategorialnych zaliczono „odniesienie”, „przyporządkowanie”, „syntezowanie”, „zależność”, „pośredniczenie”, „otwartość podmiotu” oraz „tworzenie przeciwieństwa”. Stojąc u podstaw różnych oddziaływań, styczności, czy współistnienia bytów, relacje kategorialne przyczyniają się do powstawania związków bytowych, grup czy zespołów bytów. Dzięki temu odgrywają kluczową rolę w tłumaczeniu przypadłościowych aspektów bytu.

Zaproponowana interpretacja problemu relacji bytowych przede wszystkim rzuca nowe światło na przeprowadzone w ostatnich dziesięcioleciach dociekania w ramach metafizyki realistycznej. Kluczową rolę w tego rodzaju poznaniu odgrywają bowiem relacje konstytu-

Temer
Dumma

tywne. Od właściwego ich ujęcia zależy zarówno realizm poznania, jak i adekwatność formułowanych na gruncie metafizyki wyjaśnień. Dlatego wyniki przeprowadzonych badań nad relacjami można z powodzeniem wykorzystać do pogłębienia rozumienia wielu zagadnień z zakresu metafizyki realistycznej. Ujęcie relacji konstytutywnych istotnie wpływa na wykładnię transcendentalnych właściwości bytu i pierwszych zasad, metafizycznej struktury bytu zarówno w aspektach transcendentalnych, jak i kategorialnych, analogii bytu i poznania, przyczynowości wraz z problematyką partycypacji bytu przygodnego w bycie absolutnym. Każdy bowiem aspekt konieczności czy istotnego zdeterminowania, dotyczący wewnętrznych właściwości i struktury bytu, jak też zależności i oddziaływań międzybytowych, w rzeczywistości polega na realizowaniu się tego rodzaju relacji. Szczególnie podkreślić trzeba znaczenie relacji konstytutywnych w wyjaśnianiu różnych form przyczynowości. W przeciwnym razie związki przyczynowe, pochodność, powstawanie czy niszczenie bytów musiałoby opierać się jedynie na relacjach kategorialnych, co *de facto* prowadziłoby do monizmu, gdyż wszelkie zmiany miałyby charakter przypadłościowy. Ostatecznie zatem, to dzięki wyodrębnieniu relacji konstytutywnych poznanie metafizyczne rzeczywiście nakierowane jest na poszukiwanie ostatecznych racji wyjaśniających istnienie i istotne właściwości bytów, stanów rzeczy oraz działań, poznawczo dostępnych rozumowi ludzkiemu. Dlatego jednym z naczelných zadań metafizyki powinno być odkrywanie wspomnianych relacji, ponieważ wyłącznie za ich pomocą można metafizycznie tłumaczyć poszczególne fakty bytowe.

Teoria relacji konstytutywnych może być również wykorzystana w pozostałych dziedzinach filozofii. W epistemologii relacje takie wydają się niezbędne do zrozumienia różnych aspektów poznania ludzkiego, które zawsze – niezależnie od interpretacji – jest jakąś formą odniesienia podmiotu do przedmiotu. W antropologii filozoficznej pomagają tłumaczyć istotne własności (m.in. indywidualność, podmiotowość, świadomość, itp.), strukturę (m.in. relację dusza – ciało, władze – podmiot, itp.) oraz dynamizm bytu ludzkiego (m.in. istnienie, działanie, rozumność, wolność, sprawczość, itp.), jak też stosunki międzyludzkie (m.in. rodzinne, narodowe, państwowe, itp.) czy formy odniesienia człowieka do świata (m.in. kultury do natury, człowieka do przyrody, itp.). Teoria relacji konstytutywnych znajduje zastosowanie zwłaszcza w filozofii społecznej i filozofii prawa, gdyż sprawdzenie zarówno więzi społecznych, jak i podstawy prawa do relacji przypadłościowych byłoby ogromnym uproszczeniem tych dziedzin. Do poznawczego redukcjonizmu może także prowadzić ograniczanie się wyłącznie do relacji przypadłościowych na polu etyki, filozofii kultury, filozofii religii czy filozofii przyrody, stąd i w tych dziedzinach nieodzowne wydaje się uwzględnienie relacji konstytutywnych.

Temat 2

Jeśli zaś chodzi o teorię relacji kategoryalnych, to z powodzeniem może być ona wykorzystana do badania tych dziedzin bytu, w których ważną funkcję spełniają przypadłościowe związki bytowe, warunkujące istnienie tego, co w tradycji określano mianem „bytu relacyjnego”. Dotyczy to m.in. również wymienionych powyżej dziedzin filozofii, jakkolwiek w tym przypadku wyjaśnienia obejmują jedynie aspekty przypadłościowe. Znacznie szersze zastosowanie tego rodzaju relacje znajdują w naukach społecznych, prawnych, czy też w naukach o kulturze.

5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo-badawczych

Oprócz osiągnięcia wymienionego w punkcie 4, na mój dorobek naukowo-badawczy po uzyskaniu stopnia doktora składa się 58 publikacji naukowych, w tym książka, która jest zmienioną wersją rozprawy doktorskiej. Moje zainteresowania zasadniczo koncentrowały się na trzech obszarach badawczych, obejmujących problemy z zakresu metafizyki, antropologii filozoficznej oraz epistemologii, choć w swoim dorobku posiadam także publikacje, w których podejmuję zagadnienia z innych dyscyplin filozoficznych oraz z teologii.

5.1 Prace z zakresu metafizyki

Problematyką metafizyczną szerzej zainteresowałem się w trakcie przygotowywania pracy doktorskiej, w której poddałem analizie arystotelesowską teorię aktu i możliwości w interpretacji szwajcarskiego filozofa G. Mansera, usiłując m.in. zweryfikować postawioną przez niego tezę, iż wymieniona teoria stoi u podstaw całego filozoficznego systemu tomistycznego. Znaczenie teorii aktu i możliwości okazało się na tyle doniosłe, że postanowiłem nieco głębiej skonfrontować przeprowadzone badania z egzystencjalną wykładnią filozofii św. Tomasza z Akwinu zaproponowaną w ramach Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, głównie w ujęciu Mieczysława A. Krapca. W rezultacie przygotowałem znacznie zmienioną wersję pierwotnej pracy doktorskiej, publikując ją w postaci książki pt. *Akt i możliwość w filozofii realistycznej. Gallusa Mansera interpretacja teorii aktu i możliwości* (Wyd. KUL 2008). Oprócz metodologicznych uwarunkowań poznania filozoficznego oraz reinterpretacji teorii aktu i możliwości dokonanej przez św. Tomasza z Akwinu, szeroko omówiłem zastosowanie wspomnianej teorii w wyjaśnianiu podstawowych problemów metafizycznych, a także w funkcji szczególnego kryterium metodologicznego, pozwalającego weryfikować adekwatność rozmaitych teorii formułowanych na gruncie poznania metafizycznego.

Tomasz Dmowski

Badania nad zagadnieniem relacji, zwieńczone rozprawą habilitacyjną, rozpocząłem dość wcześnie, gdyż po części wiązało się to z podejmowanymi w pracy doktorskiej dociekaniami nad relacją między specyficznymi „czynnikami” bytowymi – aktem i możliwością, po części zaś ze studium nad metafizyczną interpretacją faktu religii, którego ostatecznego wyjaśnienia starałem się poszukiwać na gruncie teorii relacji. Wyniki tych ostatnich analiz zebrałem w artykule (B.1) *Problem relacji podstawą filozoficznego rozumienia religii*, gdzie obok relacji intencjonalnych i kategoryalnych, wyróżniłem relacje transcendentalne, pośród których szczególną funkcję spełnia relacja wpisana w naturę każdego bytu przygodnego, który jako pochodny w istnieniu całym swoim bytem przyporządkowany jest relacją ontycznej zależności do bytu absolutnego, jako do ostatecznej przyczyn swojego istnienia. W ten sposób religia znajduje ontyczne uzasadnienie, ponieważ odniesienie człowieka do Boga ostatecznie opiera się na relacji zależności w istnieniu. Dzięki temu wyjaśnienie faktu religii wykracza poza aspekty czysto kulturowe. Do wnikliwszego zajęcia się problemem relacji skłoniła mnie głównie myśl św. Tomasza z Akwinu, któremu na ogół przypisywano czysto Arystotelesowskie pojmowanie relacji, podczas gdy bardziej gruntowne prześledzenie jego wypowiedzi pozwala nie tylko odnaleźć koncepcję relacji istotowych, ale także transcendentalnych, na co starałem się zwrócić uwagę w artykule (B.9) *The Problem of Relations of Being in the Philosophy of Avicenna and St. Thomas Aquinas*.

Podjęcie szeroko zakrojonych badań nad relacjami bytowymi nie przeszkodziło mi w dalszym zgłębianiu potencjału eksplikacyjnego, jaki odnajdywałem w teorii aktu i możliwości. Wraz z rozwojem neoscholastyki szeroko dyskutowanym zagadnieniem stało się poznanie analogiczne. Jednym z głównym przedmiotów spornych były formułowane w jego ramach pojęcia analogiczne, które z jednej strony uważano za kluczowe w języku metafizyki, z drugiej zaś nie potrafiono jasno określić metody, za pomocą której są tworzone. W artykule (A.4) *Formowanie pojęć analogicznych. Próba wyjaśnienia w świetle teorii aktu i możliwości* proponowałem posłużenie się metodą separacji metafizycznej, którą poddałem swoistej weryfikacji poprzez posłużenie się modelem opartym na teorii aktu i możliwości. Pozwoliło to wyróżnić trzy kluczowe momenty przy tworzeniu wymienionych pojęć: czynnika możliwościowego jako podłoża, na bazie którego formowane jest pojęcie, następnie czynnika aktualizującego, dzięki któremu pojęcie powstaje, oraz opis rezultatu przeprowadzonych zabiegów, obejmujący fundamentalną strukturę pojęcia. Dokonane analizy pozwoliły ukazać specyfikę pojęć analogicznych, zwłaszcza transcendentalnych, ich poznawczą „przeźroczystość”, fundującą realizm i obiektywizm, jak też podstawową rolę w poznaniu metafizycznym.

Thomasz Dmowski

Potencjał teorii aktu i możliwości starałem się ukazać również poprzez pogłębione studium nad doniosłością dokonanej przez św. Tomasza reinterpretacji aktu i możliwości w stosunku do Arystotelesa, co znalazło wyraz w artykule (B.7) *Podstawy dynamizmu bytowego w ujęciu Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu*. Zwróciłem w nim uwagę, że o ile Arystoteles zdawał się podkreślać realność możliwości w ramach dynamizmu bytowego, dostrzegając jej przejawy w realizowaniu się doskonałości (*entelechii*) bytu, o tyle św. Tomasz uwydatnił realność aktu, którego nie uważał jedynie za zasadę organizowania się bytu, lecz także za rację istnienia. Wskutek tego Akwinata poszerzył rozumienie dynamizmu bytowego, ściśle wiążąc go z aktem istnienia, w którym dostrzegał jego główne źródła (*agere sequitur esse*). Więcej uwagi wsobnej zasadzie dynamizmu bytowego poświęciłem w studium (B.5) *Forma substancjalna*. Obok genezy i zarysu dziejów problemu, przeanalizowałem sposób poznania formy substancjalnej, jej podstawowe rodzaje, funkcje bytowe, głównie w zakresie konstytuowania struktury oraz działania bytu. W rezultacie forma substancjalna ukazana została jako naczelną formą bytowa, która spełnia funkcję zasady jedności, determinacji istoty, doskonałości, celowości oraz natury bytu.

Ważnym obszarem dociekań metafizycznych, którym zająłem się w pracy (B.11) *Transcendentalia i pierwsze zasady*, są transcendentalne właściwości bytu, zwłaszcza w aspekcie zawierania się w nich tzw. pierwszych zasad bytu i poznania. Prześledziwszy historię tej problematyki, starałem się odpowiedzieć na pytanie, czym są transcendentalia, wskazując na ich ścisły związek z elementarną strukturą bytu, której odkrycie pozwala dopiero zrozumieć, co i w jaki sposób faktycznie one wyrażają. Przedstawienie w tym świetle właściwości transcendentalnych dało podstawę do wyróżnienia pierwszych zasad, odczytywanych wraz z poszczególnymi właściwościami. Od ujęcia transcendentaliów zależy realizm poznania, oparty na neutralności oraz uniwersalności bazowych aktów poznawczych. Problematyką ściśle metafizyczną zajmowałem się ponadto w hasłach encyklopedycznych, poświęconych takim problemom, jak: (C.17) *Realność*, (C.18) *Rzeczywistość*, (C.19) *Samoistność*, (C.21) *Transcendencja* czy (C.22) *Egzystencja*, w których starałem się z rozmaitych perspektyw ukazać podstawy rozumienia tych doniosłych metafizycznie kwestii. Natomiast w artykule (A.11) *Filozofia realistyczna przewycięzeniem myślenia mitologicznego*, odwołując się do dziejów filozofii, zwłaszcza starożytnej Grecji, przedstawiłem główne „osie” ścierania się racjonalności z różnymi formami mitologii, co ująłem w formie opozycji: *logos vs chaos*, *logos vs mythos* i *logos vs thymos*.

Tomasz Dmure

5.2 Prace z zakresu antropologii filozoficznej

Mimo głównego zorientowania na tematyce metafizycznej, w moich badaniach podejmowałem także problemy antropologiczne, które zgodnie ze swoim profilem badawczym najczęściej analizowałem z perspektywy metafizycznej. Tego rodzaju namysłu wymaga m.in. ludzka moralność, której współczesne interpretacje mają najczęściej wydźwięk relatywistyczny, ponieważ na ogół nie bierze się w nich pod uwagę jej metafizycznych i antropologicznych podstaw. Widać to doskonale we współczesnych koncepcjach ludzkiego sumienia, które z jednej strony, jako ostateczna instancja moralnego osądu, bywa absolutyzowane, z drugiej zaś, ze względu na indywidualność i subiektywność, zupełnie relatywizowane. Próbę uzgodnienia subiektywności sumienia z reprezentowanym przez nie obiektywnym prawem moralnym podjąłem w artykule (B.3) *Problem sumienia w encyklice „Veritatis splendor”*. Wydana przez papieża Jana Pawła II encyklika dobrze sygnalizowała bowiem przywołane trudności, jak też wskazywała kierunek poszukiwania rozwiązań. Studium nad tym dokumentem pozwoliło określić źródła absolutyzacji sumienia, do których zaliczyć należy szereg antynomii ujawniających się w ludzkim działaniu, takich jak: wolność – natura, autonomia rozumu – prawda, sumienie – prawo moralne. Za klucz pozwalający przezwyciężyć wymienione antynomie uznano integralną interpretację bytu ludzkiego, w świetle której wolność uwarunkowana jest naturą ludzką, autonomia rozumu prawdą bytu, zaś osąd sumienia prawem naturalnym. Urzeczywistnianie się prawa naturalnego polega na wewnętrznym ukierunkowaniu natury ludzkiej na dobro osobowe, które tym samym spełnia rolę nie tylko naczelnego motywu ludzkiego działania, ale także staje się podstawą oceny moralnej wartości czynu.

Fundamentalna rola przyporządkowania natury ludzkiej do dobra osobowego w tłumaczeniu ludzkiej moralności wymagała dalszych badań. Wiązało się to z rozumieniem prawa naturalnego, którego rozmaite interpretacje nierzadko przesłaniały ścisły związek tegoż prawa z dobrem osobowym człowieka. Naprzeciw temu wyzwaniu wychodzi dość oryginalna wykładnia teorii prawa naturalnego, jaką na podstawie myśli św. Tomasza z Akwinu proponował M. A. Krąpiec. Nowość tego ujęcia wynika przede wszystkim z egzystencjalnej interpretacji metafizyki Akwinaty, co istotnie rzutuje na rozumienie podstaw antropologicznych i metafizycznych prawa naturalnego. Problematyką tą zająłem się w artykułach: (A.2) *Prawo naturalne a dobro osoby* oraz (A.5) *Egzystencjalne podstawy prawa naturalnego według Mieczysława A. Krąpca*. Pierwszy poświęcony jest antropologicznym podstawom prawa naturalnego, które pozwalają uzasadnić zarówno istnienie prawa naturalnego, jak i jego powszechną obowiązywalność. Chodzi o określone rozumienie natury ludzkiej, która jako źródło

Temat
Omów

dło działania ujawnia się przede wszystkim w aktach autodeterminacji, zakładających istnienie władz poznawczych i wolitywnych, warunkujących odpowiednio sądy teoretyczne i praktyczne. Ponieważ akt decyzji zachodzi jedynie ze względu na rozpoznane i pożądane dobro, treść prawa naturalnego może być utożsamiona z analogicznie powszechnym sądem prasu-
mienia (*synderesis*): „dobro należy czynić”. Z kolei w drugim artykule przedstawiam metafizyczne podstawy prawa naturalnego, co wiąże się z koniecznością rozróżnienia aspektu egzystencjalnego (łac. *ius*) i esencjalnego (łac. *lex*) prawa. Dla zrozumienia prawa naturalnego kluczowy jest aspekt egzystencjalny, który odsyła do ontycznych podstawy prawa, czyli ludzkiej natury. Analiza tej natury pozwala odkryć pierwotny motyw ludzkiego działania, będący zarazem racją prawa naturalnego. Motywem tym jest dobro wspólne, które polega na wspólnej wszystkim ludziom inklinacji do optymalnego realizowania bytowych potencjalności warunkujących rozwój osobowy. Dlatego dobro wspólne wiąże każdego człowieka od wewnątrz w formie nakazu rozumu praktycznego, wyrażanym w sądzie: „dobro należy czynić”.

Podstawami moralności ludzkiej, zwłaszcza w aspekcie społecznym zajmowałem się ponadto w artykule (B.4) *Religia a totalitaryzm w świetle „Państwa” Platona*. Chodziło o ukazanie antropologicznych uwarunkowań totalitaryzmu oraz jego związków z religią. Źródło totalitaryzmu Platon poszukiwał w duszy indywidualnego człowieka, która swoje odzwierciedlenie zawsze znajduje w państwie. Skłonność do organizowania życia społecznego na sposób totalitarny jest następstwem braku zasady kierującej ludzkim działaniem. Stan ten prowadzi do wewnętrznej dezintegracji człowieka, w wyniku której władzę przejmują czynniki najgorsze, czyniąc naturę człowieka despotyczną. Jest to skutkiem braku odniesienia do „miary” absolutnej, która jako jedyna może zagwarantować wewnętrzną harmonię człowieka, ukierunkowując jego działania na realne dobro. Odkrycie absolutnej „miary” było pierwszym w historii adekwatnym sformułowaniem teologii, która rzuca istotne światło na rozumienie religii. Przyjęcie przez Platona bezwzględnej dobroci i niezmienności Boga sprawia, że religia oparta na tych zasadach nie tylko nie ma nic wspólnego z totalitaryzmem, ale co więcej, wydaje się być wobec niego jednym źródłem faktycznego sprzeciwu. Tematykę moralną poruszałem również w hasłach opublikowanych w *Encyklopedii aksjologii pedagogicznej*: (C.23) *Poszanowanie prawdy*, (C.25) *Prawdomówność*, (C.26) *Życie w prawdzie*.

Innym obszarem moich badań antropologicznych była kultura, którą starałem się tłumaczyć głównie od strony metafizycznej. W artykułach (B.6) *Kultura a natura* oraz (A.10) *Natura miarą sensu kultury* podjąłem problem ścisłego związku kultury z naturą, widząc w tej ostatniej zasadę istotnie determinującą od wewnątrz byt, wraz z właściwymi mu działaniami.

Temat 2
Dziękuję

W przypadku bytu ludzkiego działania takie znajdują „zewnątrzny” wyraz w tym, co nazywamy kulturą. Będąc swoistą eksterioryzacją ludzkiego poznania, kultura nie może być zatem czymś dowolnym, gdyż jej racjonalność i celowość, a ostatecznie to, co określa się mianem sensu wynika z racjonalności i celowości ludzkiej natury. Jeśli natomiast naturę sprowadzi się wyłącznie do świata przyrody, to w konsekwencji w naukowym dyskursie nie ma miejsca na wyodrębnianie dziedziny kultury, ponieważ typowe problemy kulturowe, związane ze sztuką, moralnością czy religią, wyjaśniane są w ten sam sposób, co świat fizyczny. Natomiast w sytuacji odwrotnej, kiedy kulturowy status przyzna się wszelkim formom poznania ludzkiego, jedynym wyznacznikiem kultury są „praktyki” społeczne, które podlegają nieustannej ewolucji. W tym świetle wszystko jest kulturą, nie wyłączając nawet teorii formułowanych na gruncie nauk przyrodniczych. Pełniejsze ukazanie związku kultury z naturą wymagało szerszego przyjrzenia się zależności kultury od ludzkiego poznania, czym zająłem się w artykule (A.8) *Kultura a poznanie*. Wychodząc od nakreślenia najważniejszych przejawów kryzysu współczesnej kultury – technicyzacji życia, depersonalizacji człowieka i relatywizacji kultury, jako główną ich przyczynę wskazałem autonomizację kultury wobec poznania, wynikającą z zaniegowania różnicy między trzema jego podstawowymi aspektami: teoretycznym, praktycznym i poietycznym. Oderwanie *praxis* i *poiesis* od *theoria* prowadzi do zamknięcia rozumu w sobie samym, skazującym kulturę na wyczerpanie. Zatrzymanie tego procesu wymaga powrotu do uznania poznania teoretycznego za realną podstawę wszelkiej racjonalnej aktywności człowieka. Dzięki temu poznanie praktyczne może być pojęte jako przyporządkowanie ludzkiego działania do dobra, natomiast poznanie poietyczne jako celowe przekształcanie świata natury. Tylko w ten sposób kultura będzie stanowiła rezultat działania racjonalnego, motywowanego realnym dobrem, mającego na celu doskonalenie człowieka.

Pytania dotyczące moralności czy kultury odsyłają ostatecznie do koncepcji człowieka, bez której trudno tłumaczyć istotne własności bytu ludzkiego. Problematyką tą zająłem się w szeregu artykułów, w których rozważałem metafizyczne aspekty rozumienia człowieka. W artykule (A.7) *U podstaw tożsamości osobowej człowieka* skupiłem się na problemie tożsamości bytowej człowieka. Fakt „bycia człowiekiem”, ujawniający się m.in. doświadczeniu jaźni, podmiotowości i potencjalności, wskazuje na konieczność istnienia racji, która uzasadniałaby jedność bytową i dynamiczną człowieka. Inaczej bowiem, nie dałoby się powiązać wielu składników bytu ludzkiego w jedną jaźń czy podmiot. Z analiz metafizycznych wynika, że ostatecznym czynnikiem nadającym bytowi jedność musi być akt istnienia, który z kolei warunkuje zasada zwana w tradycji duszą. Będąc formą substancjalną, dusza warunkuje bytowość człowieka, rozstrzygając o jego tożsamości zarówno bytowej, jak i w sferze dynami-

Tomasz Duma

zmu. Problem duszy pociąga za sobą pytanie o racje zaistnienia bytu ludzkiego. Przyjmując bowiem niematerialny charakter duszy, nie sposób wyprowadzać jej istnienie z przyczyn naturalnych. Zagadnieniu temu poświęciłem artykuł (B.8) *Geneza bytu ludzkiego w świetle filozoficznej teorii stworzenia*, w którym wykazuję, że właściwie jedynym racjonalnym wyjaśnieniem zaistnienia niematerialnej duszy, jako zasady fundującej istnienie i organizowanie się bytu ludzkiego, jest przyjęcie, że pochodzi ona od „przyczyny powszechnej” bytu, czyli Absolutu, który posiada moc wprowadzania całego bytu do istnienia *ex nihilo*. Inne wyjaśnienia wikłają się w trudności, których nie sposób rozwiązać.

Jednym z istotnych aspektów dociekań antropologicznych jest ludzkie działanie, którego analiza pozwala odkryć specyfikę bytu ludzkiego. Szerokie uznanie na tym polu zdobyły prace polskiego autora, Karola Wojtyły, który na analizie czynu ludzkiego oparł całą koncepcję człowieka. Było to istotne uzupełnienie dociekań metafizycznych w antropologii, które byt ludzki tłumaczyły bardziej od strony doświadczenia zewnętrznego, podczas gdy studium Wojtyły skupia się na doświadczeniu wewnętrznym, gdzie działanie człowieka rozważane jest od strony sprawcy. Zarysowane przez Wojtyłę „wewnętrzne” bogactwo czynu stało się przedmiotem licznych dyskusji, w których często utożsamia się to stanowisko z podejściem fenomenologicznym, odmawiając mu charakteru metafizycznego. W artykule (B.10) *Człowiek sprawcą czynu. Karola Wojtyły próba wyjaśnienia dynamizmu osoby* staram się wykazać, że Wojtyła łączy powyższe podejścia, gdyż według niego czyn spełniany przez człowieka zawiera prawdę nie tylko o dynamizmie osobowym, ale i o podmiocie tegoż dynamizmu, czyli o osobie. Ukazanie Wojtyły koncepcji sprawczości czynu rozpoczynam od wyodrębnienia specyfiki działania osobowego, następnie przedstawiam metodykę wyjaśniania opartą na Arystotelesowskiej teorii aktu i możliwości, po czym poddaję analizie samą sprawczość, by na zakończenie zarysować kwestię spełniania się człowieka poprzez czyn.

Studia nad antropologią Karola Wojtyły oraz Mieczysława A. Krąpca skłoniły mnie, aby rozważyć proponowaną przez tych autorów koncepcję personalizmu, którą przedstawiłem w artykule (A.12) *Personalism in the Lublin School of Philosophy (Card. Karol Wojtyła, Fr. Mieczysław A. Krąpiec)*. Po nakreśleniu kontekstu formowania się personalistycznej myśli przywołanych autorów, ukazałem ich odmienne podejście do poznania ludzkiej osoby, a poprzez to nieco inaczej ujmowaną specyfikę człowieka jako bytu osobowego. Niemniej wnioski, jakie wynikają z obydwu ujęć są zasadniczo zbieżne. Proponowana koncepcja personalizmu opiera się na doświadczeniu, wyrasta z dorobku całej tradycji filozoficznej, łączy genetyczny empiryzm z metodycznym racjonalizmem, komplementarnie uzgadnia opozycyjne aspekty bytu osobowego, formułuje rozumienie osoby wolne od jakichkolwiek znamion anta-

Omme
Tamer

gonizmu, a przede wszystkim osobę ludzką stawia u podstaw społeczeństwa, kultury, etyki, prawa, polityki, ekonomii, sztuki i religii.

5.3 Prace z zakresu epistemologii

Metafizyczny charakter w dużej mierze miały także badania dotyczące ludzkiego poznania, ponieważ interesowała mnie głównie problematyka samych jego podstaw. W artykule (A.1) *Poznawać czy myśleć – spór o rozumienie poznania filozoficznego w świetle studiów Mieczysława A. Krąpca*, opublikowanym także w języku angielskim (*To Know or to Think? The Controversy over the Understanding of Philosophical Knowledge in the Light of the Studies of Mieczysław A. Krąpiec*), podjąłem problem rozróżnienia dokonanego przez M. A. Krąpca między poznaniem i myśleniem. Tylko bowiem uznanie pierwszeństwa poznania wobec refleksji pozwala zachować realizm poznawczy, zgodnie z którym to istniejące rzeczy są jedynym źródłem i miarą poznawanej prawdy. Tymczasem oparcie się na samej refleksji prowadzi do uprzedmiotawiania pojęć, a w konsekwencji do subiektywizacji i oderwania poznania od realnych rzeczy. Badania nad podstawami poznania kontynuowałem w artykule nt. roli sądów egzystencjalnych w poznaniu istnienia rzeczy – (A.9) *The Role of Existential Judgments in Knowing the Existence of Beings*, w którym staram się wykazać zachodzącą odpowiedniość między fundamentalną strukturą bytu a bazowymi aktami poznawczymi. Przeprowadzone analizy ukazują, iż kluczową rolę zarówno w strukturze bytu, jak i w procesie ludzkiego poznania spełnia akt istnienia. Funduje on bowiem nie tylko bytowość konkretnych rzeczy, ale wszystkiego, co istnieje, nie wyłączając samego procesu poznania, który jeśli jest realny, musi być wyjaśniany w kategoriach bytowych.

Z podstawami ludzkiego poznania wiąże się także problematyka prawdy, której poświęciłem nieco uwagi, sięgając zwłaszcza do źródeł jej rozumienia w europejskiej tradycji filozoficznej. W artykule (A.3) *Problem prawdy w myśli Platona* prześledziłem obecność zagadnienia prawdy w pismach Platona, dochodząc do dość zdumiewających wniosków, iż w zasadzie wszystkie główne aspekty prawdy, czyli epistemologiczny, ontologiczny, etymologiczny, logiczny, antropologiczny i etyczny, są tam odnotowane, co nie zmienia faktu, że kluczowy dla Platona zawsze pozostaje aspekt ontologiczny, od którego zależą pozostałe ujęcia. Z kolei w artykule (A.6) *Problem prawdy w filozofii Arystotelesa* przedstawiam koncepcję prawdy opartą na najważniejszych dyspozycjach poznawczych, jaką zaproponował Arystoteles. Najważniejsza w tym ujęciu jest prawda logiczna, będąca właściwością intelektu, który dzięki operacjom łączenia (*synthesis*) i dzielenia (*diairesis*) treści prostych ujęć wydaje twierdzące (*kataphasis*) lub przeczące (*apophasis*) sądy. Ponadto, wyróżnia on inne aspekty praw-

Tomasz

dy, właściwe dla mądrości teoretycznej (*sofia*), mądrości praktycznej (*phronesis*), pragnienia (*oreksis*) czy sztuki (*techne*), dzięki którym również ma miejsce pewne uzgadnianie się człowieka z rzeczywistością. Mimo że o ujmowaniu prawdy ostatecznie decydują rzeczy, to jednak za jej podstawę Arystoteles uważał wymienione dyspozycje. Prowadzi to do pytania o prawdę bytu, którego sam filozof wprost nie postawił. Niemniej istnieją pewne przesłanki, aby i ten problem rozważać na gruncie jego myśli. Poszczególne teorie prawdy przedstawiłem w haśle encyklopedycznym (C.24) *Prawda*, gdzie również zarysowałem historię tego zagadnienia.

5.4. Inne osiągnięcia i popularyzowanie nauki

Poza dorobkiem ściśle badawczym opublikowałem siedem naukowych recenzji książek poświęconych problemom filozoficznym wydanych w języku polskim, jak i w językach obcych. Opracowałem hasła encyklopedyczne z naukowymi biogramami kilkunastu autorów zagranicznych (m.in. *Welte Bernhard, Schaeffler Richard, Pannenberg Wolfhart, Klubertanz Georg, Henle Robert, Waismann Friedrich, Topitsch Ernst, Teichmüller Gustav, Schneid Mathias, Rombach Heinrich, Pinckaers Servais, Philippe Paul Pierre*), które ukazały się w *Powszechnej Encyklopedii Filozofii* (t. 8–10). Publikowałem także krótkie relacje z konferencji naukowych w „Przeglądzie Uniwersyteckim” KUL.

Wygłosiłem referaty na osiemnastu krajowych i międzynarodowych konferencjach naukowych w kraju i za granicą (m.in. w Barcelonie, Bostonie, Atenach i Bolonii).

W latach 2004 – 2012 pełniłem funkcję wicedyrektora Instytutu Wyższej Kultury Religijnej działającego przy Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Instytut miał na celu popularyzowanie wiedzy z zakresu filozofii, teologii oraz nauk społecznych wśród inteligencji katolickiej. Oprócz przygotowywania programu oraz organizowania studium, prowadziłem tam cotygodniowe wykłady z podstawowych dyscyplin filozoficznych. W działalność popularyzującą filozofię wpisuje się także współorganizowany przeze mnie od 2011 r. Ogólnopolski Konkurs Edukacyjny z cyklu „Wielcy Polacy XX wieku” dla młodzieży licealnej i gimnazjalnej. Sprawozdania z pięciu kolejnych edycji konkursu zamieściłem w serii „Wykłady otwarte imienia Ojca Profesora Mieczysława A. Krąpca OP”, wydawanej przez Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Ponadto realizowałem projekt w ramach Lubelskiego Festiwalu Nauki oraz organizowałem i prowadziłem prelekcje dla uczniów szkół średnich i gimnazjalnych pod patronatem Fundacji *Deo et Patriae* im. prof. Mieczysława A. Krąpca OP.

Tamara Danu