O. ALBERT M. KRĄPIEC O. P.

TYLKO REALIZM

1. O RZETELNĄ DYSKUSJĘ

Jestem szczerze wdzięczny ks. dr Wł. Giszterowi, Profesorowi Seminarjum Duchownego we Włocławku, za sformułowanie na piśmie swoich uwag dotyczących mego artykułu pt. „Tajemnica i absurd w ostatecznym tłumaczeniu świata". Na uwagi bowiem wyrażone na piśmie można odpowiadać, trudno zaś reagować na pojawiające się tu i ówdzie anonimowe głosy „oburzenia, potępienia, zarzuty destruowania systemu tomistycznego, niemal jawnej herezji i niewczesne (czy może raczej za wczesne) projekty załatwienia spornych spraw „odgórnie". Wydaje się, że zarówno twórcza dyskusja, jak i wyjaśnienie pewnych mniej zrozumiałych, bo nieco inaczej brzmiących ujęć, niż w tradycyjnych sformułowaniach, może dokonać się tylko jawnie... Dlatego też dziękuję mojemu polemiście za wysunięcie swych zarzutów w formie artykułu dyskusyjnego i tym samym dostarczenie okazji do wytłumaczenia niektórych trudniejszych może do uchwycenia punktów, tak mego jak i jego artykułu.

2. WYJAŚNIENIE KWESTIONOWANYCH MIEJSC

Słusznie zauważono, że ostatnie partie — i tak już zbyt długiego artykułu — stanowią duże myślowe skróty, wybiegające dość daleko naprzód w stosunku do głównej jego problematyki, jaką było wykazanie, że krańcowe (skrajno-ewolucjonistyczne i esencjalistyczne) filozoficzne tłumaczenie rzeczywistości kończy się na bezdrożach absurdu, że jedynym wyjściem z takich ujęć jest realistyczna wizja świata, która doprowadza w filozofii do stwierdzenia istnienia Bytu koniecznego. Następnym wnioskiem, naszkicowanym tylko w dużych skrótach, było zaznaczenie, że dojrzenie konieczności istnienia Bytu pierwszego jest połączone z całym szeregiem tajemnic, które pojawiają się wówczas, gdy pragniemy dostrzec sposoby realizowania się relacji pomiędzy pochodnymi, ułomnymi a często złymi tworami bytowymi i Bytem koniecznym, wszechdoskonałym.

Sprawę tę krótko, na ile się da (pamiętam o „noworocznym kazaniu Belzebuba" w Tyg. Powsz. nr 3!), postaram się wyjaśnić.

a) Problem istnienia. Czytający trzecią część artykułu bez trudności chyba dostrzeże, że jest tam mowa, a nawet — co więcej — został przedstawiony tok dowodu, stwierdzającego konieczność istnienia Boga jako ostatecznej racji bytowej dla wszystkich rzeczy realnie istniejących. Kto zna argumentację tzw. „pięciu dróg" Tomaszowych, ten nie mógł mieć wątpliwości, że przedstawione rozumowanie jest ogólnym ujęciem tego, co Tomasz w różnych bytowych aspektach przedstawia w „pięciu drogach". Celowo nie mówiłem o nich wyraźnie, ale wskazałem tylko domyślnie na ich ostateczną podstawę rozumienia, na byt ujęty w naszym poznaniu w formie zasady tożsamości, niesprzeczności oraz racji dostatecznej. Problem więc istnienia Boga jako racji dostatecznej istniejącego świata był wyraźnie, choć niewątpliwie skrótowo naszkicowany i rozwiązany.

Zwróciłem uwagę, że nauki szczegółowe tak z racji swej metody, jak i swego przedmiotu, nie mogą stwierdzić istnienia Boga i ta sprawa chyba jest jasną dla tych, którzy wiedzą, co to jest przedmiot i metoda jakiejś nauki. Nie znaczy to wszakże, by poszczególne byty, aspektowo badane przez jakąś naukę, w swym metafizycznym rozumieniu były oderwane od problematyki swej „dorzeczności" *(intelligibilitas)*, a więc od Bytu koniecznego.

b) Zagadnienie natury. Ostatnia szpalta artykułu, rozpoczynająca się od zdania: „Czy Bóg, jako ostateczna racja dostateczna świata jest przez nas poznawalny" — jak to niedwuznacznie wynika z samego układu treści i kontekstu — odnosi się nie do zagadnienia poznawalności istnienia Boga, ale poznawalności jego natury. Stwierdziłem, zresztą zgodnie nawet z podręcznikami, że Bóg sam, będący racją dostateczną świata, nie jest przez nas istotowo poznawalny ani w tak zwanych atrybutach absolutnych, ani relatywnych, czyli tych aspektach natury Boga, które pojmujemy jako zrelatywizowane do pochodnej rzeczywistości. (Nb. mój dyskutant wypacza w tym miejscu myśl artykułu). Zasadnicza niepoznawalność Boga jest właśnie jego analogiczną poznawalnością (simpliciter diversum, sec. quid idem), a wiadomo, że analogia w tradycyjnym tomistycznym rozumieniu jest bliższa wieloznaczności niż jednoznaczności.

c) Sprawa analogii. Zdaje się, i chyba słusznie, że właśnie na skutek analogiczności bytu istnieją w naszym poznaniu tajemnice, nawet naturalne; istnieje zasadnicza niepoznawalność natury Boga i jego konkretnych relacji do nas (np. działalność stwórcza, premocja fizyczna i in.); że właśnie w wyniku analogiczności bytów, wszystko to, co wiemy o Bogu jest raczej — jak twierdził i św. Tomasz — wyznaniem naszej uzasadnionej niewiedzy o Nim. Uzasadnienie tej niewiedzy i wszelkiej tajemnicy naturalnej Tomasz widział w analogiczności bytowej, N. Hartmann nazywał to „pierwiastkami irracjonalnymi" bytu, a np. J. P. Sartre w swej wizji świata nazwał to „nicością" oraz „bytem nie dla siebie". U każdego prawdziwego filozofa zdającego sobie sprawę z ograniczoności naszego poznania, można dostrzec podstawy niepełnej poznawalności świata. Nazwałem to „tragedią myśli", ale nie w sensie wolitywno-emocjonalnym, a więc „pesymizmem" i „rozpaczą", jak mi to zarzucono. Tragedia bowiem występuje wówczas, gdy nie jest dane podmiotowi połączyć się z przedmiotem swych pragnień, a przecież intelekt nasz widząc różne bytowe skutki, chciałby poznać samą w sobie ostateczną i właściwą przyczynę tych skutków. Tomiści nazwali to: *„naturale inefficax desiderium videndi Deum prout in se est"*. Czyż to pragnienie intelektualne nie jest znane każdemu naprawdę poznającemu świat? Ileż intelektualnej troski i niepokoju przynosi rzetelne osobiste poznawanie świata, — troski obcej umysłom tylko odtwórczym?

Tyle wyjaśnień własnych. Problem pozytywnego poznania natury Boga będzie zresztą nieco jeszcze rozświetlony dalszymi artykułami moich współpracowników.

3. SPRAWA NIEKTÓRYCH ZARZUTÓW

a) „Czy Bóg jako ostateczna racja dostateczna świata jest przez nas poznawalny?" Po wykazaniu konieczności istnienia Boga, odpowiedziałem na ten nowy, jak zaznaczyłem wyraźnie problem: „niestety, zasadniczo nie". Mój przeciwnik: zasadniczo tak. W moim kontekście chodziło o Naturę Boga, u niego o istnienie. Zwyczajne nieporozumienie. Ale jaka jest „racja dostateczna" tego nieporozumienia? Tekst przecież czyta się w kontekście. Ja ze swej strony tylko z kontekstu artykułu mego polemisty zrozumiałem, że jego twierdzenie, iż „Bóg jako ostateczna racja świata zasadniczo jest poznawalny" odnieść należy do poznawalności istnienia, gdy nieco niżej zamieszczoną uwagę o pojęciach, „które w pewnym stopniu pozwalają nam Go poznać" rozumieć należy o istocie. Dlatego nie zarzucam mu wewnętrznych sprzeczności.

b) Oto inny zarzut: „...chyba nie można twierdzić, że my dowodzimy konieczności Jego (Boga) istnienia tylko po to, by uniknąć absurdu i sprzeczności w naszej wizji świata". — Ze swej strony ośmielamy się zapytać, jaka więc jest ostateczna moc dowodowa „pięciu dróg"? Co one wszystkie razem wyrażają, jeżeli nie konieczność przyjęcia istnienia Boga pod groźbą realizacji absurdu, jakim byłoby samoistne istnienie niesamoistnego świata. Autorytatywne zaś stwierdzenie, że „dowody na istnienie Boga posiadają własną bezpośrednią wartość metafizyczną" wymagałoby co najmniej wytłumaczenia, podobnie jak i kwestja, co w nich jest bezwzględną wartością, a co wtórną korzyścią. Zapytać można, co stanowi tę bezwzględną wartość metafizyczną? Słowa?

c) Polemista twierdzi, że „właśnie Bóg jako racja istnienia świata jest przedmiotem naszego myślenia". Do tej pory było wiadomo, przynajmniej tomistom, że przedmiotem myślenia, ściślej poznania, jest byt, i to w osłonach materjalnych. Gdyby nie następne zdania, posądzić by można o ontologizm. W gruncie rzeczy chodzi chyba o pomieszanie „przedmiotu myślenia" z „przedmiotem o którym myślimy", a to dla filozofa są sprawy różne.

d) Jak wreszcie zrozumieć wnioskowanie: „...w poznaniu Boga posługujemy się pojęciami, które w pewnym stopniu pozwalają nam go poznać. Zatem mamy właściwe pojęcia o Bogu"? Czy naprawdę? Może we wniosku chodzi raczej o „pojęcia prawdziwe". Właściwe pojęcia to pojęcia intuicyjno-abstrakcyjne, podczas gdy pojęcia konstrukcyjne nie są już pojęciami właściwymi, lecz w jakimś stopniu analogicznymi. Innych zaś pojęć o Bogu niż przeniesionych ze świata, tj. konstrukcyjnych, niestety nie mamy.

e) Wreszcie te: partie polemiki, które rozważając atrybuty Boże, mnożą je przez nieskończoność i wykazują różne aspekty natury Bożej, są pod wyraźnym, aczkolwiek może nie uświadomionym wpływem dwóch języków filozoficznych: Tomasza i Dunsa Szkota. Ich rozbiór w tym miejscu nie jest możliwy. Zresztą trzeba by wpierw zredagować ten ustęp tak, by wyrażał jakąś myśl zorganizowaną.

Reszta uwag, choć wyrażona różnymi językami (epistemologicznym, metafizycznym, teologicznym), wydaje mi się we właściwych im aspektach słuszna.

O. ALBERT M. KRĄPIEC O. P.