

## FILOZOFIA, WIEDZA CZY PRZEKONANIE ?

W związku z racjonalnością przekonania o istnieniu Boga

„Że rozum ludzki z natury swej zdolny jest osiągnąć pewność w odniesieniu do istnienia Boga, wiara wymaga od nas, byśmy to uważali za pewne” — pisze o. Roqueplo. „Jednakże konkretne doświadczenie dialogu ludzkiego — ciągnie dalej — zmusza do uznania tej naturalnej zdolności za rzadko wykorzystywaną [...]”<sup>1</sup>. Powyższe stwierdzenia wymagają kilku uwag.

Przede wszystkim należy rozróżnić między poznaniem a pewnością. Poznanie urzeczywistnia się w wypowiedaniu zdań, których prawdziwość, tj. stosunek obiektywnej zgodności z rzeczywistością, może być pokazana lub wykazana w najszerszym tego słowa znaczeniu, obejmującym tak dowodzenie, jak i sprawdzanie<sup>2</sup>. Zazwyczaj zbiega się ono z pewnością, która jest wówczas przedmiotowo uzasadniona. Ta bowiem sama w sobie jest tylko stanem podmiotowym towarzyszącym asercji pewnych sądów, mogących zresztą być prawdziwymi lub fałszywymi. Można być pewnym prawdziwości sądu fałszywego. Otóż wiara żąda od nas więcej, niż uznaje — przynajmniej wyraźnie — nasz autor. List do Rzymian, źródło nauki Kościoła w tym względzie, mówi bowiem dosłownie o poznaniu<sup>3</sup>. Człowiek jest więc uważany za zdolnego nie tylko do pewności, ale co więcej — do pewności przedmiotowo ugruntowanej, tzn. do poznania istnienia Boga w mocnym tego słowa znaczeniu.

W wypadku, gdyby wyżej zacytowane zdanie o. Roqueplo miało być w tym sensie rozumiane, mimo pozorów przeciwnych, można by pytać, czy autor, przynajmniej w słowach, nie przyznaje zwolennikom wiary, którą na innym miejscu redukuje do „pewnej tradycji teologicznej Koś-

<sup>1</sup> Ph. Roqueplo, *Approches contemporaines d'une affirmation de Dieu*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques”, 48 (1964) 205-232.

<sup>2</sup> Wyrażenie „racjonalnie uzasadnione” (i jego pochodne) mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać właściwsze. W rzeczywistości jednak jest zbyt szerokie. Jest nawet tak dalece szerokie, że ostatecznie woleliśmy posłużyć się w jego miejsce wyrażeniami „wykazane” lub „dowiedzione” o znaczeniu poszerzonym w sposób zaznaczony w tekście.

<sup>3</sup> I, 18-24.

ciola”<sup>4</sup>, więcej, niżby się można tego po nim spodziewać zaznajomiwszy się z jego wyżej wzmiankowanymi pracami. Niewątpliwie, o. Roqueplo nie dokonuje pełnego przeglądu wszystkich dróg prowadzących do stwierdzenia istnienia Boga, od najdawniejszych po najnowsze, jakie zna historia filozofii. W nocie ogłoszonej przez przytaczany tu „Revue des sciences philosophiques et théologiques” poddaje on krytyce jedynie próby o. J. D. Roberta i o. O. A. Rabuta, a w tekście z *Le doute et la foi* tylko w sposób ogólny wypowiada się o dowodach, a raczej drogach zdolnych prowadzić do powszechnego uznania istnienia Boga jako o usiłowaniach daremnych<sup>5</sup>. Ma się jednak wrażenie, że podstawowym krytykom skierowanym przez o. Roqueplo przeciw wziętym przez niego pod uwagę wypadkom nie oparłoby się żadne roszczenie do pewnego poznania istnienia Boga i że ostatecznie zdolność ludzka, o której mowa, nigdy nie przejawia się skutecznie.

By nie przypuszczać, że autor nasz nie wyraził w tym względzie pełnej swej myśli, należałoby pozostać przy literze jego stwierdzenia i uznać, że mówi wyłącznie o pewności naszych wypowiedzi stwierdzających istnienie Boga, pewności będącej stanem podmiotowym, któremu może brakować podstawy przedmiotowej, a nie o poznaniu istnienia Boga we właściwym (i mocnym) tego słowa znaczeniu. Wówczas jednak znajdowalibyśmy się poza hipotezą tak wymagań wiary, jak owej pewnej tradycji teologicznej Kościoła (by użyć terminu o. Roqueplo), o której była wyżej mowa.

Jakkolwiek by się rzecz miała, ważny dla nas jest fakt, że istnieją autorzy, według których drogi uważane przez pewne osoby za prowadzące do stwierdzenia istnienia Boga nie posiadają i, co więcej, nie mogą posiadać wartości powszechnej „z tej prostej przyczyny — jak się wyraża o. Roqueplo — że brak jest zgody między filozofami zdolnej służyć za podstawę do dowodów [lub „dróg”] o wartości powszechnej”<sup>6</sup>. Otóż stawiamy tu sobie właśnie pytanie, czy sąd powyższy jest uzasadniony i jaka jest jego rzeczywista doniosłość.

## 1. O CHARAKTERZE „PROWINCJONALNYM” FILOZOFII

Mówiąc, że brak zgody między filozofami pozbawia drogi prowadzące do uznania istnienia Boga podstawy zdolnej nadać im wartość powszechną, stwierdzamy tylko innymi słowami wielość filozofii i zakwestionowa-

<sup>4</sup> Tenże, *L'existence de Dieu peut-elle être déclarée rationnellement certaine?* (Recherches et Débats du Centre Catholique des Intellectuels Français, 61. *Le doute et la foi*, Paris 1967, 49-64), s. 49.

<sup>5</sup> Tamże, s. 55.

<sup>6</sup> Tamże.

nie przez niektóre z nich zasad racji (dostatecznej) bytu oraz przyczynowości i celowości<sup>7</sup>, na których opierają się właśnie dowody na istnienie Boga.

Wielość filozofii jest faktem powszechnie znanym. Niektórzy autorzy sądzą, że nie można jej uniknąć nie tylko w praktyce, ale nawet w teorii na skutek braku środków argumentacji intelektualnie przekonującej w sposób nie do odparcia. Rzeczy mają się w ten sposób, zdaniem owych autorów, a wśród nich o. Roqueplo, gdyż każda filozofia opiera się z konieczności na wyborze, przejawie korzystania przez człowieka ze swej wolności. Wybór ten nie jest nieuniknienie irracjonalny: filozof zwracający się w takim czy innym kierunku ma po temu dobre powody (powody, które uważa za ważne). Nie ma tu jednak miejsca, w przeciwieństwie do tego, co się dzieje w nauce, uznanie przez intelekt sądu, który narzucałby się tej władzy w charakterze sądu prawdziwego (zgodnego z rzeczywistością) w sposób powszechnie oczywisty, tak że ten, kto by odmówił uznania tego sądu za prawdziwy, działałby w złej wierze (gdy czyniłby to tylko w słowach) lub byłby anormalny (odrzucając ów sąd z przekonaniem). Tak to wielość filozofii, wydająca się na pierwszy rzut oka wielością faktyczną, okazuje się ostatecznie wielością *quasi de iure*. W każdym razie nie ma sensu mówić o filozofii w liczbie pojedynczej, co bowiem byłoby nią? Filozofia Arystotelesa, Kartezjusza, Kanta, Hegla, Nietzschego? ...<sup>8</sup>

Ta to wielość filozofii, będąca czymś więcej niż prostą wielością filozofii znanych historii, a mianowicie ich różnorodnością, której uniknęłoby się tylko wówczas, gdyby wszyscy filozofowie dokonywali tych samych wyborów podstawowych — co do tej pory nigdy nie miało miejsca i czego nic nie pozwala spodziewać się na przyszłość — przejawia się w fakcie, że podstawowe zasady filozoficzne jednych, uważane przez nich za prawdziwe i co więcej, oczywiste, bynajmniej nie są takimi dla drugich. Nie posuwając się jednak aż do utrzymywania, że są fałszywe,

<sup>7</sup> Na temat celowości trzeźwa i głęboka jest książka E. Gilsona *D'Aristotele à Darwin et retour* (Paris 1971).

<sup>8</sup> Co to jest filozofia? O. Roqueplo nie znajduje odpowiedzi na to pytanie. Naszym zdaniem filozofia jest przede wszystkim pewnym zbiorem pytań stale jawiących się przed człowiekiem, gdy zastanawia się on nad światem i sobą, w szczególności nad sensem jednego i drugiego. Jest ona następnie zbiorem odpowiedzi na te pytania, odpowiedzi — ktokolwiek byłby ich autorem — prawdziwych i których prawdziwość rozum wykazuje w sposób bezpośredni lub pośredni. Filozofia nie utożsamia się zatem ani z filozofią Arystotelesa, ani z filozofią Tomasza z Akwinu, ani z filozofią Kartezjusza, ani z filozofią innego filozofa. Jest ona — przez swój przedmiot, swój cel i swą metodę — wiedzą filozoficzną wyłaniającą się z całości refleksji filozoficznej ludzkości i zasługująca skutkiem tego na nazwę „philosophia perennis”. Na ten temat zob. J. Kalinowski i S. Swieżawski, *La philosophie à l'heure du Concile*, Paris 1965, I, 3, s. 33-56.

co — rzecz jasna — wymagałoby dowodu we właściwym (i mocnym) tego słowa znaczeniu, tzn. wykazania prawdziwości takiego poglądu, roszczącego sobie przedmiotowo uzasadnioną pretensję do uznania przez wszystkich, jest się zmuszonym przyjąć, że zasady owe mogą być podane w wątpliwość w sposób nie do odparcia na skutek właśnie uprzednio wzmiankowanych rozbieżności między początkowymi opcjami filozoficznymi. Z konieczności więc pozostaje się przynajmniej w nieprzezwykłym wątpliwym wątpleniu na temat omawianych zasad. Skutkiem tego nie można opierać się na nich, próbując dowodzić istnienia Boga.

Stąd płynie wniosek, że każda filozofia winna uznać, iż jest jedynie myślą „prowincjonalną”. Pretendowanie z jej strony do charakteru powszechnego dowodziłoby tylko kulturalnie dziecinnych zakusów imperialistycznych. Jeśli nie będziemy chcieli tego uznać, to albo się z nas wyśmieją, albo nas spoliczkują, albo nas znienawidzą. Należy też wziąć pod uwagę fakt, że zło — jeśli zastanawiać się nad nim nie po uznaniu istnienia Boga jak nad tajemnicą, której doskonałość Boża stanowi wytłumaczenie nie podlegające dyskusji, choć przekraczające możliwość zrozumienia ze strony człowieka, lecz przed nim — dla wielu (weźmy dla przykładu *Le mythe de Sisyphe* Camusa) z góry wyklucza możliwość dowodu istnienia Boga. Tak więc w sprawie uznania istnienia Boga „można mieć jedynie pewność świadomą swego hipotetycznego charakteru” — pisze o. Roqueplo — i to z trzech, uprzednio mimochodem wzmiankowanych powodów:

1° „Każda racjonalność filozoficzna opiera się na wyborze, który znajduje następnie uzasadnienie, ale jedynie uzasadnienie na nim spoczywające [...]”.

2° „Utrzymujący istnienie Boga i uważający pogląd swój za racjonalny spotka się zawsze z protestem ze strony stanowisk racjonalnych o d m i e n n y c h od tego, którego zajmowanie pozwala na potwierdzenie jego własnej pewności”.

3° „[...] utrzymywanie istnienia Boga jest w e w n ę t r z n i e kwestionowane przez nonsens, cierpienie i zło we wszystkich jego formach”.

Krótko mówiąc, w sposób w ścisłym tego słowa znaczeniu racjonalny, nie można twierdzić, iż Bóg istnieje, inaczej jak w „kluczu wątplenia”<sup>9</sup>. Nie można więc wymagać czegoś więcej na płaszczyźnie filozoficznej. Nie można wobec tego żądać rzeczy niemożliwej do zrobienia i chcieć dać wierze za podstawę praeambula filozoficzne, jak to próbowano robić dotąd, krocząc głównie śladem św. Tomasza z Akwinu. Nie znaczy to jednak, że wiara jako taka zasługuje na odrzucenie, nie jest ona bowiem z natury swej całkiem irracjonalna. Jeśli się np. przyszło na świat i zo-

<sup>9</sup> Tamże, s. 62 n.

stało wychowanym w środowisku katolickim, jeśli się czytało Ewangelię i zostało przez nią pociągnięty dzięki temu, że nadaje ona życiu sens, jak to ma miejsce w wypadku o. Roqueplo, którego gorliwość kapłana i zakonnika, budząca szacunek i podziw, skłania do świadczenia publicznie swym własnym doświadczeniem, lub z jakiegoś innego powodu, to można opowiedzieć się za objawieniem, wybierając równocześnie filozofię utrzymującą (naturalnie wyłącznie hipotetycznie) istnienie Boga. Tego rodzaju postępowanie jest wysoce racjonalne. Autor nasz stara się to pokazać na swoim przykładzie. Bliższe jego analizowanie zajęłoby nam tu zbyt wiele miejsca. Dlatego ograniczamy się do scharakteryzowania go przez ten ostatni cytat: „Wydaje mi się właściwym powiedzieć, że jedynym skutecznym sposobem utrzymywania, iż Bóg istnieje, sposobem zdającym mi się być rzeczywistym i autentycznym, jest istnienie w wierze samo w sobie, istnienie, którego doświadczam na sposób istnienia według wymagań Ewangelii. A jeśli roszczę sobie prawo dojścia tą drogą do racjonalnego utrzymywania istnienia Boga, to przede wszystkim dlatego, że to, co mi proponuje Ewangelia, jawi się przede mną jako zdolne stanowić podstawę do istnienia w pełni sprawiedliwego i usprawiedliwionego względem samego siebie; następnie zaś dlatego, że to istnienie według wymagań Ewangelii samo w sobie stanowi wydarzenie prowadzące mój rozum do przekonania (skromnego, niewątpliwie, lecz rzeczywistego) o złączeniu się z Sensem wcześniejszym od mej własnej decyzji; powiedzmy inaczej: o spotkaniu Tajemnicy Boga Żywego jako tajemnicy już obecnej, wcześniejszej od mego spotkania z nią”<sup>10</sup>. O ile dobrze rozumiemy, twierdzenie, iż Bóg istnieje, wysunięte przez o. Roqueplo, wydaje mu się rzeczywiste, autentyczne i racjonalne nie dlatego, że ma podstawę w rzekomych dowodach filozoficznych istnienia Boga, „dowodach”, które są tylko twierdzeniami hipotetycznymi, ale dlatego, że poddyktowane jest istnieniem według wymagań Ewangelii opartym na wierze, istnieniem zawdzięczającym Ewangelii to, iż jest ono w pełni sprawiedliwe i usprawiedliwione względem samego siebie, a także i dlatego, że daje ono naszemu autorowi przekonanie, iż spotkał nie Boga wytworzonego decyzją swego początkowego wyboru filozoficznego, lecz wcześniejszego od niej. Są to niewątpliwie racje dobre i pozwalające bezsprzecznie na uznanie postępowania o. Roqueplo za racjonalne. W pewnej jednak mierze postępowanie to pozostaje nieracjonalne, mianowicie w takim stopniu, w jakim istnienie według wymagań Ewangelii ze strony wierzącego jest sprawiedliwe i usprawiedliwione samo względem siebie. Pozostaje nieracjonalne również dlatego, że nic nie daje gwarancji,

---

<sup>10</sup> Tamże, s. 61.

iż rzeczywiste przekonanie o spotkaniu tego, który jest, nie jest złudzeniem. Przekonanie to wstępuje w miejsce filozoficznego twierdzenia o istnieniu Boga uważanego jedynie za hipotetyczne, samo jest jednak również takie, a nawet w jeszcze większej mierze, gdyż racjonalność jego, różna od racjonalności filozoficznej, ustępuje tejże pod względem jakościowym.

## 2. PRZEKONAĆ A DOWIEŚĆ

Wydaje się, że o. Roqueplo porzuca całkowitą racjonalność twierdzenia o istnieniu Boga na rzecz racjonalności częściowej tegoż twierdzenia w następstwie pomieszenia dowodzenia z przekonywaniem.

Dowodzić przez okazanie, w wypadku oczywistości bezpośredniej, lub, w wypadku oczywistości pośredniej, przez dowodzenie w ścisłym słowa znaczeniu (wskazanie przesłanek prawdziwych, z których można wywnioskować zdanie dowodzone) czy też przez sprawdzenie (wskazanie następstw zdania sprawdzonego, z których w ten czy w inny sposób można je wywnioskować) — by ograniczyć się do dowodów prawdziwości, z pominięciem innych możliwych wartości mogących być przedmiotem dowodów, wartości takich, jak prawdopodobieństwo lub ważność — jest czynnością przedmiotowo pełnowartościową w wypadku wyniku pomyślnego, a pozbawioną wartości w wypadku wyniku negatywnego, z pominięciem, rzecz jasna, reakcji audytorium, w obecności którego przeprowadzany jest dowód, by uciec się w tym względzie do terminologii teorii argumentacji Arystotelesa, wznowionej przez Ch. Perelmana<sup>11</sup>. Reakcja ta jest pozytywna, gdy audytorium uznaje się za przekonane, negatywna — w przeciwnym wypadku. Dowodzenie może się nie udać, mimo że zdanie dowodzone jest prawdziwe. Dzieje się tak albo dlatego, że mamy do czynienia z tajemnicą taką, jak tajemnica Trójcy Świętej, Wcielenia Słowa Bożego lub Przejścia, albo dlatego, że brak czy to wiedzy, czy umiejętności potrzebnych do przeprowadzenia dowodu. W żadnym jednak wypadku nie można dowieść zdania fałszywego, tzn. dowieść, że to, co jest fałszem, jest prawdą (i odwrotnie). Można jedynie dowieść, jeśli skądinąd dowód jest możliwy do przeprowadzenia, że to, co jest prawdziwe, jest prawdziwe, a to, co jest fałszywe, jest fałszywe.

W przeciwieństwie do tego można przekonać o prawdziwości (rzekomej) zdania fałszywego lub o fałszywości (rzekomej) zdania prawdziwego. (Jeśli się to czyni świadomie i z zamiarem wprowadzenia w błąd, popełnia się oszustwo). Procederowi temu oddawali się niektórzy sofiści i nawet żyli z tego ucząc odpowiedniej techniki, zwanej właśnie „sofistyką”.

<sup>11</sup> Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Bruxelles 1970<sup>2</sup>.

Innymi słowy, można wywołać u swego audytorium, bez podstawy przedmiotowej, pewność co do rzekomej prawdziwości tego, co jest w istocie rzeczy fałszywe, lub co do rzekomej fałszywości tego, co w istocie rzeczy jest prawdziwe. Przekonywać bowiem to właśnie wywoływać, drogą argumentacji formalnie poprawnej lub niepoprawnej, a materialnie prawdziwej lub fałszywej, uznanie przez audytorium takiego a takiego zdania. Innymi słowy, przekonywać to sprawiać, że w umyśle osoby, do której się zwracamy, powstaje pewność — czy przedmiotowo uzasadniona, czy nie, to inna sprawa — dotycząca przysługiwania takiej a takiej wypowiedzi takiej a takiej wartości, np. prawdziwości. Stosunek zatem zachodzący między dowodzeniem a przekonywaniem jest analogiczny do powyżej rozważanego stosunku zachodzącego między poznaniem a pewnością. Pewność towarzyszy zazwyczaj poznaniu, może jednak wytworzyć się i tam, gdzie go nie ma, skutkiem czego może prowadzić do uważania prawdy za fałsz lub fałszu za prawdę. Podobnie dowód zazwyczaj przekonuje, przekonanie jednak może powstać i pod wpływem pseudodowodu, tak jak może również nie wytworzyć się tam, gdzie przytoczony został dowód autentyczny.

Natura nauki i natura dowodów naukowych (gdy te dowodzą prawdy, gdyż nauka często zadawała się dowodami prawdopodobieństwa dopuszczającego przeciwdowody) są tego rodzaju, że ten, kto je odrzuca, nie może tego zrobić inaczej, jak tylko w słowach i tym samym dyskwalifikuje się jako człowiek złej woli, chyba że jest w ogóle osobą anormalną. Już to raz zaznaczyliśmy mimochodem. Tymczasem w filozofii sprawa wygląda inaczej. Natura filozofii i natura dowodów filozoficznych są tego rodzaju, że — odmiennie od tego, jak jest w nauce — można nie być lub nie uznać się przekonanym nie wystawiając się tym samym na ryzyko oceny o sobie jako o człowieku anormalnym lub złej woli. Z tego więc powodu, o ile w nauce można w pewnej mierze utożsamiać dowodzenie z przekonywaniem — przynajmniej w praktyce, gdyż w teorii i tu dowodzenie jest dowodzeniem, a przekonywanie przekonywaniem — w filozofii jest to zupełnie niemożliwe.

W filozofii można dowieść, a nie przekonać, tak jak można przekonać nie dowiódłszy. Nie jest tak zawsze, ale może tak być i co więcej — zdarza się to tak często, że wielość filozofii, o której wcześniej była mowa, jest faktem, odkąd ludzie filozofują, i pozostanie nim do końca. Najautentyczniejszy i najmocniejszy dowód filozoficzny może się okazać argumentacją nieprzekonującą. Otóż to właśnie usprawiedliwia w oczach ludzi mieszających niemożliwość przekonania z niemożliwością dowiedzenia przyznanie filozofii charakteru wyłącznie „prowincjonalnego”. To w następstwie tego utrzymują oni, że filozof — w odróżnieniu od naukowca — nie wie, lecz żywi przekonanie, tzn. „przypuszcza

mając po temu raczej mniej lub więcej przedmiotowo uzasadnione” (choć niekoniecznie przez wszystkich uznane, gdyż wówczas pogląd filozoficzny mógłby być nie „prowincjonalny”, lecz powszechny).

Łatwo wobec tego zrozumieć, że w tej perspektywie teologia naturalna i oparta na niej religia naturalna ukazują się jako nie posiadające oparcia w prawdzie. Stwierdzenie to nie byłoby niepokojące, gdyby teologia i religia nadprzyrodzone, wstępujące odpowiednio w miejsce teologii i religii przyrodzonych, mogły przedstawić się jako prawdy narzucające się rozumowi z koniecznością. Tak jednak nie jest. Z jednej strony w płaszczyźnie filozoficznej można utrzymywać, że Bóg istnieje, tylko w sposób hipotetyczny, w „kluczu wątpienia”, niewątpliwie mniej lub więcej racjonalnie, ale bez żadnej przedmiotowo uzasadnionej wyższości teizmu nad filozofiami ateistycznymi. Z drugiej strony, w płaszczyźnie przekonań religijnych żywi się jedynie przekonanie w rodzaju takich, jak przekonania o Roqueplo, przekonania, które, jakkolwiek również — na swój sposób — racjonalne, warte są tyle, ile są warte; są one również przypuszczeniami hipotetycznymi, choć innego rodzaju niż przypuszczenia filozoficzne. Tak więc ostatecznie każdy akt kultu religijnego, a w szczególności modlitwa — niezależnie od tego, czy jego autor jest tego świadom, czy nie — może być podobny zachowaniu się człowieka mającego pewność znajdowania się w obecności drugiej osoby, którą — w jego mniemaniu — jedynie ciemności przeszkadzają widzieć, podczas gdy w rzeczywistości znajduje się sam. Nie twierdzimy bynajmniej, iż tak jest, nalegamy jednak na to, że w poddanej dyskusji optyce mogłoby tak być i że w tej hipotezie nie można mieć pewności, rozumowo uzasadnionej poznaniem we właściwym i mocnym tego słowa znaczeniu, że tak nie jest. Czy wobec tego człowiek wierzący, że istnieje Bóg, nie miałby prawa uważać decyzji Boskiej, skazującej go na życie w tego rodzaju nie dającym się sprawdzić przypuszczeniu, za niezrozumiałą, a nawet okrutną?<sup>12</sup> Niewierzący nie zna tego rodzaju tortury myślowego złudzenia.

<sup>12</sup> Popelnili by błąd ten, kto chciałby utożsamić sytuację człowieka przyjmującego aktem wiary nadprzyrodzonej, uwarunkowanym Bożą łaską (łaską, którą — według nauki Kościoła — Bóg ofiarowuje każdemu, kto na drodze swego życia spotka objawienie), tajemnice wiary z sytuacją człowieka odrzucającego praeambula filozoficzne wiary i opierającego ją na takim lub innym doświadczeniu, źródle przekonań, zawsze jedynie prawdopodobnych, choć ewentualnie mniej lub więcej racjonalnych. Naturalnie nie wiemy — ani w sensie naukowym, ani w sensie filozoficznym — czy Bóg jest jeden w trzech osobach, czy Jezus z Nazaretu był Synem Bożym, który stał się człowiekiem, i czy ukrywa się pod postaciami chleba i wina zakonskrowanych podczas mszy św. Lecz — przyjmując, iż filozofia teistyczna jest wiedzą, a nie jedynie przekonaniem — jeśli wiemy, że Bóg istnieje, że jest doskonały, że wobec tego może przemawiać do ludzi i że jeśli do nich się zwraca, to nie wprowadza ich w błąd, lecz objawia im prawdę, wówczas, o ile skądinąd nie



Wynika z tego, że teza leżąca u podstaw obu przytoczonych prac o. Roqueplo, według której w filozofii „nie móc przekonać” utożsamia się z „niemożliwością dowiedzenia”, wytwarza mimo woli, stawiając niewierzącego w sytuacji życiowo lepszej od sytuacji wierzącego, czynnik przemawiający na rzecz ateizmu. Z tego względu odpowiedź przecząca na pytanie dotyczące tego, czy w filozofii niemożność przekonania równoważna jest niemożności dowiedzenia, niezależnie od racji bezpośrednio przemawiających za nią, znajduje potwierdzenie w swej obiektywności: nie przechyla ona wagi ani na jedną, ani na drugą stronę, ale udziela głosu temu, co jest, by ono poinformowało człowieka o istnieniu czy też o nieistnieniu Boga, i nie stawia osoby skłonnej do zaprzeczenia tego istnienia w sytuacji lepszej od sytuacji osoby skłonnej do jego przyjęcia.

Skoro więc w filozofii dowodzenie nie utożsamia się z przekonywaniem, filozof dowodzący takiego tam a takiego zdania filozoficznego powinien liczyć się z faktem, że być może nie przekona o nim wszystkich i że podtrzymywane przezeń zdanie zostanie podane w wątpliwość, a nawet odrzucone przez większą lub mniejszą liczbę filozofów. Jeśli dowiedzie np. zasady racji (dostatecznej) bytu, podstawy dowodów (dróg) na istnienie Boga<sup>13</sup>, zawsze będzie możliwe powiedzieć o nim — cokolwiek by

---

wyda się nieprawdopodobne, by Biblia zawierała objawienie Boże, możemy, wsparci wyżej wspomnianą Boską łaską wiary, dokonać aktu wiary nadprzyrodzonej uznającego zawartość objawienia, aktu, który prowadzi nas do przedmiotowo uzasadnionej pewności, choć jest aktem zarówno wolitywnym, jak i intelektualnym, a nie czysto intelektualnym. A jeśli przypadkiem budzi się w nas wątplenie na temat tego czy innego zdania objawionego — a któż z nas w jakiejś chwili swego życia nie zaznał tego rodzaju wątplenia? — mamy do kogo zwrócić się z prośbą o światło, umocnienie w wierze i uwolnienie od wątpliwości. Nawet gdyby te dotyczyły całości objawienia, jeszcze moglibyśmy modlić się wiedząc, iż Bóg nas słyszy: „Boże mój, jeśliś rzeczywiście zwrócił się do ludzkości, spraw, bym usłyszał i zrozumiał Twój głos!”. Kto natomiast odrzuca filozoficzne praeambula wiary, mógłby się modlić tylko tak: „Boże, jeśli istniejesz i zwróciłeś się do ludzkości, spraw, bym to wiedział!”. Czego jednak mógłby spodziewać się po tej modlitwie założywszy, że nawet o ile Bóg istnieje, skoro rzeczy mają się tak, jak się nam je przedstawia, miałyby nie być w wiedzy w zakresie istnienia Boga? ... Jak widać, sytuacje wzięte pod uwagę są zasadniczo odmienne.

<sup>13</sup> O. Roqueplo zarzuca nam prywatnie, że w *L'expérience de la foi et la foi* (do ukazania się w „Nova et Vetera”) wyrażamy się tak, jakby św. Tomasz z Akwiny posługiwał się wyraźnie zasadą racji (dostatecznej) bytu, podczas gdy ta została sformułowana dopiero w XVII w. i św. Tomasz z całą pewnością nie przyjąłby jej w racjonalistycznym sformułowaniu. Niewątpliwie św. Tomasz *expressis verbis* mówi tylko o przyczynowości. Wystarczy jednak wziąć pod uwagę np. taki tekst, jak poniższe zdanie z *Contra Gentiles* (2, c. 15), cytowane przez M. A. Krapca: „Wszystko, co przysługuje jakiemuś bytowi nie na mocy tego, czy on sam jest, przysługuje mu w wyniku działania jakiejś przyczyny (...); albowiem to, co nie ma przyczyny, jest całkowicie pierwsze”, by zdać sobie sprawę, że św. Tomasz opiera

on sam o tym myślał — iż podtrzymuje jedynie pogląd „prowincjonalny”, nie posiadający żadnej wyższości nad równie „prowincjonalnymi” przeciwnymi poglądami filozoficznymi. Zawsze będzie można to powiedzieć i filozof nasz nigdy nie będzie w stanie temu zapobiec. Jeśli jednak utrzymywane przez niego zdanie, przedmiotowo biorąc, jest prawdziwe i jeśli on o tym wie, to — cokolwiek ktokolwiek miałby na ten temat do powiedzenia — faktem jest, że filozof ów jest świadkiem prawdy filozoficznej wobec świata.

Tutaj to właśnie ujawnia się cała różnica między tymi, według których, ponad historyczną wielością filozofii, istnieje filozofia-wiedza, a tymi, którzy uznają tylko filozofie-przekonania mniej lub więcej racjonalne i mniej lub więcej prawdopodobne. Pierwsi przyjmują prawdę filozoficzną i możliwość udowodnienia jej w znaczeniu wyżej określonym. Drudzy — z obawy, by nie popaść w dogmatyzm — wpadają ostatecznie w agnostycyzm. Pierwsi, stwierdziwszy istnienie Boga, nie przypisują temu twierdzeniu teistycznemu takiej samej racjonalności, jaką może posiadać skądinąd sprzeczne z nim twierdzenie filozofii ateistycznych. Przeciwnie drudzy, logiczni w stosunku do samych siebie, uznają — przyjąwszy, że każdy pogląd filozoficzny jest tylko „prowincjonalny” — fakt, że racjonalność twierdzenia o istnieniu Boga nie przewyższa racjonalności przeczenia temu istnieniu, że racjonalność spirytualizmu nie jest większa niż racjonalność materializmu, a racjonalność zasady racji (dostatecznej) bytu niż racjonalność odrzucenia tej zasady. Być może, że w czasie ewolucji (mającej początek czy nie mającej początku? ...) materii w i ę c e j mogło wyjść z m n i e j bez żadnej racji, jak to przyjmuje właśnie współczesny materializm, ukazujący się o. Roqueplo (w ślad za o. Rabutem) nie tylko jako niesprzeczny, lecz nadto jako nie do odparcia („nic nie dowodzi, by była ona fałszywa” — pisze o. Rabut na temat hipotezy materialistycznej). Według zwolenników drugiego z omawia-

---

się w istocie rzeczy na zasadzie racji (dostatecznej) bytu, zasadzie, którą można sformułować w następujący sposób: „Wszystko, co przysługuje jakiemuś bytowi — czy to gdy chodzi o jego istnienie, czy to gdy chodzi o jego istotę, czy to o coś, co w ten lub inny sposób zależy od jednego lub drugiego — przysługuje mu w wyniku działania jakiejś przyczyny zewnętrznej, o ile nie przysługuje mu ze względu na to, czy on sam jest”. Inaczej mówiąc: „Każdy byt ma swą rację w sobie lub poza sobą”. O. Roqueplo kwestionuje nadto oczywistość analityczną zasady racji (dostatecznej) bytu. M. A. Krąpiec przekonująco pokazuje właśnie tę oczywistość i ujawnia, w jaki sposób ujmuje się ją w oparciu o nie kwestionowane już przez o. Roqueplo zasady tożsamości i niesprzeczności. Nie jesteśmy w stanie streścić tu wywodów o. Krąpcy, a tym bardziej nie możemy ich tu w całości przytoczyć (zob. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Poznań 1966, s. 144-160. Podobnie: A. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, § 16-18).

nych tu poglądów trzeba się z tym pogodzić, nie przestając wierzyć w istnienie Boga, jeśli nie chce się grzeszyć dogmatyzmem w filozofii.

\*

Filozof, który na swoim terenie doszedł do poznania i w następstwie tego uważa takie a takie zdania za prawdy filozoficzne (być może bardzo skromne), może — a nawet powinien — próbować przekazać je innym. Szczęśliwy ten, komu się to udało. Stwierdziłszy bowiem wyżej, że nawet jeśli dysponuje on przedmiotowo ważnymi dowodami prawdziwości swych twierdzeń, może naszemu filozofowi nie udać się przekonać o nich swych oponentów i przeszkodzić im w uważaniu jego poglądów filozoficznych, posiadających w rzeczywistości wartość powszechną, za opinie wyłącznie „prowincjonalne”. Tym niemniej powołaniem jego jest starać się pomagać innym w zdobywaniu i w poszerzaniu zdobytej prawdy. Nie jest to jednak jego zadaniem jedynym ani też jego zadaniem najistotniejszym. Najważniejsza jego funkcja jest bardziej wzniosła. Może też być — i najczęściej (by nie powiedzieć zawsze) jest — tragiczna, gdyż wystawiająca go na cierpienie. Faktycznie bowiem najistotniejsza rola filozofa polega na odkrywaniu we właściwej mu dziedzinie prawdy — w stopniu, w jakim to jest możliwe — w tym i prawdy o Bogu, oraz na byciu skromnym świadkiem tej prawdy, na świadczeniu w szczególności o możliwości poznania filozoficznego, ze strony człowieka, świata, którego człowiek jest tylko częścią, i Boga, stwórcy świata, na kładzeniu podstaw rozumowych pod możliwość religii przyrodniczej i nadprzyrodzonej. Spełniając to zadanie, filozof nasz może narazić się na to, że poglądy jego zostaną uznane już nawet nie za „prowincjonalne”, ale za „zaściankowe”. Wraz z przyjaciółmi swymi będzie miał ewentualnie możliwość organizowania „kółek tomistycznych” i cieszenia się we wspólnym gronie niebywałą szansą uczestniczenia w niezachwianych oczywistościach oraz zdrowiem intelektualnym zapewniającym zbieżność tego, co jest de facto, z tym, co jest de iure. Cała ta ich działalność pozostanie jednak zupełnie daremna na skutek osamotnienia i zerwania przez wyniosły „dogmatyzm” ze światem odplacającym za to zapoznaniem lub wzgardą, jeśli już nie nienawiścią.

Jeśli jednak taki miałyby być w rzeczywistości ich los, filozof nasz i jego przyjaciele mogliby jeszcze pocieszać się myślą, iż nie są pierwszymi w ten sposób traktowanymi ludźmi. Zdarzyło się to już i godniejszym od nich świadkom prawdy objawionej. Nie przeszkodziło to jednak w rozprzestrzenianiu się tejsze do dziś po całej ziemi. Zjawisko wielce wymowne i które pozwala sądzić, że tam, gdzie dowodzenie nie zbiega się w sposób konieczny z przekonywaniem, nie ma innego skutecznego środka służenia prawdzie, jakakolwiek by ona była: nabyta rozumem

lub wiarą, filozoficzna lub teologiczna, jak całkiem po prostu wypowiedanie jej.

Jednakże wielu kapłanów, szczerze praktykujących Pawłowe „stałem się podobny każdemu”: niewolnikiem z niewolnikami, słabym ze słabymi, Żydem z Żydami, poddanym Zakonowi z poddanymi Zakonowi, wolnym odeń z wolnymi odeń<sup>14</sup> (przykład, który niestety nie zawsze poprawnie interpretują, skutkiem czego postępują niekiedy niewłaściwie), zabiega dziś o to, by nie zerwać ze światem lub ponownie z nim nawiązać, i posuwa się w tym celu aż do poświęcenia mniejszej lub większej części najcenniejszej zawartości tradycyjnego depozytu wiary. Otóż odnosi się wrażenie, że podobnie wielu chrześcijan-filozofów, opanowanych analogiczną troską, postępuje w ten sam sposób. Oświadczają oni, że pragną uratować racjonalny charakter wiary. Z obawy jednak przed oskarżeniem ze strony współczesnej filozofii pokrytycznej o dogmatyzm wybierają ostatecznie agnostycyzm filozoficzny. Nie jestże dozwolone w tych warunkach pytać, czy nie postępują oni w ten sposób, zresztą nie zdając sobie z tego sprawy, pod wpływem lęku przed osamotnieniem, na które mogłaby ich skazać, według nich, wierność prawdzie filozoficznej, którą nasi poprzednicy przekazali nam w tym celu, byśmy ją pogłębiali, rozwijali i przede wszystkim wzbogacali nowymi zdobyczami? ... Jakkolwiek by było, jedynym środkiem, by pomagać ludziom kroczyć razem naprzód w filozoficznym poznawaniu rzeczywistości, jest wyrażanie z całą prostotą tego, co się dostrzega. Bez względu na następstwa.

<sup>14</sup> 1 Kor 9, 19-23.

