

Andrzej Maryniarczyk

Aby przywrócić "mowę" rzeczom

Człowiek w Kulturze 6-7, 331-336

1995

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Andrzej Maryniarczyk

Aby przywrócić „mowę” rzeczom

Czy argumentacja filozoficzna za istnieniem Boga „ma jeszcze jakieś znaczenie dla człowieka, który dzisiaj stawia sobie pytania na temat Boga, Jego istnienia i Jego istoty”? — tak brzmi piąte z pytań, które postawił Janowi Pawłowi II reporter Vittorio Messori w imieniu poszukującego odpowiedzi na to pytanie człowieka.

1. Skąd wyrasta niepokój?

Niepokój tego pytania wyrasta z uformowania się we współczesnej kulturze i filozofii „umysłowości pozytywistycznej”, która stała się „szkołą podejrzeń” w ściganiu i rugowaniu wszelkich odznak *sacrum* — mówi Papież. „Granice ludzkiej racjonalności zostały całkowicie podporządkowane zmysłom, wewnątrznie zaś kierowane prawami matematyki, które okazały się szczególnie przydatne do racjonalnego porządkowania zjawisk, a także do sterowania procesami technicznego postępu. Stając na stanowisku pozytywistycznym, takie pojęcia, jak na przykład «Bóg» czy «dusza», nie mają po prostu sensu. Nic bowiem nie odpowiada im w zakresie zmysłowego doświadczenia”¹.

Nic więc dziwnego, że tak z nauki jak i z obszaru ludzkiego myślenia wypchnięto problematykę Boga. Absolutyzując zaś poznanie sensualistyczne uczyniono rozum „ślepy” na prawdę rzeczy. „Okaleczenie rozumu” jest największą szkodą, jaką wyrządziła „po-

zytywistyczna szkoła podejrzeń" współczesnemu człowiekowi i kulturze. Jednym z „nieszczęść” pozytywistycznego myślenia było to — jak pisał A. Boyce Gibson — tzw. „nieszczęście epistemologiczne” polegające na utożsamieniu empiryzmu z sensualizmem. Drugim „nieszczęściem”, które spotkało filozofię, to opowiedzenie się za paralelizmem pomiędzy podmiotem i przedmiotem, zgodnie z którym przedmiot poznania i treści ujęć poznawczych pozostają w stosunku do siebie jak „jeden do jednego”. Trzecim zaś „nieszczęściem” jest odrzucenie poznania intuicyjno-intelektualnego, które daje możliwość bezpośredniego „wglądu” w naturę rzeczy jako z konieczności prowadzącej do błędu².

Do tego należy jeszcze dołączyć programowe przeciwstanie rozumu zmysłom, filozofii nauce oraz „ideologizację” poznania filozoficznego przez podporządkowanie go metodom nauk matematyczno-przyrodniczych i redukcję wszelkiego typu racjonalności do matematycznej.

Tak więc te w głównej mierze „nieszczęścia” stały się udziałem współczesnej filozofii i kultury. Tymczasem — zwraca uwagę Jan Paweł II — dla nikogo nie jest zaskoczeniem, że ludzkie poznanie jest w pierwszej instancji poznaniem zmysłowym. Żaden też klasyk filozofii, ani Platon, ani Arystoteles, nie kwestionował tego. Realizm poznawczy, zarówno tak zwany realizm naiwny, jak i realizm krytyczny zgadza się na to, że *nihil est in intellectu, in prius fuerit in sensu* (nie ma nic w umyśle, co najpierw nie byłoby w zmysłach).

Jednakże granice tego *sensus* nie są wyłącznie sensualityczne. Wiemy przecież, że człowiek poznaje nie tylko barwy, tony czy kształty, ale poznaje przedmioty całościowo — na przykład poznaje nie tylko zbiór jakości związanych z przedmiotem „człowiek”, ale również człowieka samego w sobie (owszem, człowieka jako osobę). Poznaje więc prawdy ponadzmysłowe lub też inaczej mówiąc, transempiryczne. Nie można też powiedzieć, żeby to, co transempiryczne, przestawało być empiryczne.

W ten sposób można odpowiedzialnie mówić o doświadczeniu człowieka, o doświadczeniu moralności czy też o doświadczeniu religii. A skoro można mówić o takich doświadczeniach, to trudno

zaprzeczyć, że w orbicie ludzkich doświadczeń znajduje się także dobro i zło, znajduje się prawda i piękno, znajduje się także Bóg³. Sam jednak Bóg nie jest oczywiście bezpośrednim przedmiotem ludzkiego doświadczenia i poznania, ale jest nam dostępny w świecie stworzeń, w którym jak „w księdze” możemy odczytywać ślady Jego dobroci, mądrości i wszechobecności. Ponadto sam człowiek w doświadczeniu i poznaniu samego siebie, odkrywa siebie jako istotę otwartą na Boga, istotę, która poznając swą przygodność bytową, poszukuje ostatecznego ugruntowania swego istnienia w Bogu⁴.

Tej jednak umiejętności czytania „księgi świata” nie został nauczony człowiek, który pyta o istnienie Boga, przez współczesną filozofię. Nadzieja jednak w tym, że można zauważyć „cofanie się zakorzenionych „przeświadczeń pozytywistycznych” — zauważa Papiież. Stąd rodzi się też nadzieja, że człowiek współczesny znowu uwolni swój rozum z więzów „naukowej ideologii” i stanie się wolnym w poznawaniu, że w nauce i filozofii zostanie przywrócona jedność tego, co zostało rozbite; jedność rozumu i zmysłów oraz komplementarność tego, co zostało sobie przeciwstawione: materii i ducha.

Jest to ważne nie tylko dla filozofii czy teologii lecz przede wszystkim dla człowieka i kultury. Człowiek bowiem jako byt osobowy doskonali się poprzez działanie poznawczo-wolitywne. To zaś nie może dokonać się poza „dobrem i prawdą”, którego nośnikiem jest świat osób i rzeczy.

2. Zjednoczyć to co rozbite

Słynne zdanie, które Tomasz zanotował w *Summie filozoficznej*, że do poznania Boga można dojść nie tylko drogą Objawienia, ale i drogą rozumu (CG, I, c. 4,7) i że te drogi nie są sobie przeciwne, było podsumowaniem wysiłku całych pokoleń filozofów i stało się fundamentem teologii naturalnej (teodycei).

Tradycje, które ścierały się w filozofii i poprzedzały Tomaszowa *Sumę teologiczną* i *filozoficzną*, można uporządkować w trzy trendy.

Jeden z nich umieszczał poznanie Boga po stronie wewnętrznego przeżycia (Augustyn), które dane jest w duszy i ono winno być przedmiotem nie tylko poznania, lecz przede wszystkim kontemplacyjnego przeżywania. Drugi wskazywał na sam rozum, jako jedyne źródło poznania Boga, w którym pojawia się Bóg jako najdoskonalsza Idea (Anzelm). Trzeci wreszcie z trendów wskazywał na świat jako księgę, z której rozum poprzez zmysły może odczytać prawdę, że „Bóg istnieje”.

Tomasz nawiąże do tego właśnie trzeciego trendu tradycji teologii naturalnej, która przez Arystotelesa nazywana była Teologią. Tomasz za bezpośrednich poprzedników w wyróżnieniu drogi Objawienia i drogi filozofii w poznaniu Boga, uważa Bonawenturę oraz swego nauczyciela filozofii i przewodnika Alberta Wielkiego. Osobistym wkładem i zasługą Tomasza będzie to, że w praktyce wykładu prawd wiary i poznania Boga zastosuje tę metodologiczną zasadę, czego przykładem będzie *Suma filozoficzna i teologiczna*.

Wielkim osiągnięciem Tomasza w dziejach teologii naturalnej jest bez wątpienia ukazanie, że poznanie Boga jest nie tylko dziedziną Objawienia, lecz także i filozofii. Ponadto, że drogi filozoficznego poznania Boga i Objawienia nie są sobie przeciwne. Prowadzą bowiem do tej samej prawdy. I choć mogą być dwie drogi; rozumu i wiary, to jednak jest jedna Prawda tak w przypadku poszczególnych rzeczy jak i całej rzeczywistości. Nie może więc filozofia, jeśli jest namysłem nad rzeczywistością, i Objawienie różnić się w ukazywaniu ostatecznej prawdy o Bogu czy człowieku.

Tomasz rozwijając filozoficzną argumentację za istnieniem Boga, zwiąże wszystkie analizy z doświadczeniem świata realnie istniejącego, który jest zmienny, uprzączynowany, przygodny, uporządkowany i jako taki domaga się wyjaśnienia. Nie przeciwstawia on świata zmysłowego doświadczenia poznaniu rozumowemu, lecz właśnie je łączy ukazując równocześnie, za całą tradycją filozofii realistycznej, że świat ten jest „księgą”, z której uczymy się prawdy o nim samym i o Stwórcy.

Doświadczenie istnienia świata i człowieka stało się dla Tomasza bazą do odkrycia ostatecznej prawdy o świecie i człowieku, a prawdę

tę wyraża konkluzja, jaką wyprowadza, że „musi istnieć Pierwszy poruszyciel, Pierwsza przyczyna, Pierwszy samoistny byt, Najwyższe dobro oraz ostateczny cel wszelkiego dążenia”. W przeciwnym bowiem razie istnienie świata i człowieka jest niewytłumaczalne (chyba, że zgadzamy się na absurd, czyli przypadek, ale przez to zadajemy „gwałt rozumowi”, którego naturalną właściwością jest wyciąganie wniosków i szukanie ostatecznych racji i przyczyn).

Jan Paweł II w swej odpowiedzi na pytanie o sens-cel filozoficznego poznania Boga nawiązuje do Tomaszowej propozycji. Równocześnie uświadamia współczesnemu człowiekowi, że poprzez współczesną naukę i filozofię został wydziedziczony z prawdy o Bogu i pozbawiony możliwości jej poznania. A tymczasem człowiek jako istota rozumna, zwraca się ku Bogu nie tylko sercem (uczuciem), lecz i rozumem. Chce bowiem uwierzyć, by poznawać, i poznawać, by móc jeszcze bardziej wierzyć.

Dla Tomasza poznać, „że Bóg istnieje”, znaczyło odnaleźć ostateczny zwornik zrozumienia świata i człowieka, który będąc przygodny w swym bytowaniu istnieje i ma sens. Dlatego — jak powie Papież — „nie można pomyśleć człowieka bez tego odniesienia do Boga, które jest dla niego konstytutywne. Św. Tomasz wyrażał to w języku filozofii istnienia jako *actu essendi*. Filozofia zaś religii wyraża to w kategoriach antropologicznego doświadczenia”⁵. Wołanie, pod adresem filozofii i nauki, o uczenie sztuki czytania Boga w świecie, o przywrócenie „mowy” rzeczom jest wyrazem troski o człowieka, który nie może do końca zrozumieć sam siebie i odkryć sensu swego życia, jeśli nie odkryje tej ostatecznej Prawdy o sobie i świecie.

PRZYPISY

¹ *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994, s. 44.

² A. Boyce Gibson: *Theism ad Empiricism*, New York 1970; por. L. Mascall: *Otwartość bytu*, Warszawa 1988, s. 221 (tłum. S. Zalewski).

³ *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 45.

⁴ *Ibidem*, s. 45.

⁵ *Ibidem*, s. 46.