

Roman Forycki

"Z zagadnień filozoficznego poznania Boga", Ks. Kazimierz Kłósak, Kraików 1979 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 16/2, 174-177

1980

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Plotyna staje się widoczne, że właśnie wskutek odejścia od metafizyki, czyli analizy realnego bytu, trzeba się uciec do metafor, nawet do poznania pozaracjonalnego. Nie da się wtedy utrzymać statusu filozofii jako dyscypliny naukowej, racjonalnej, autonomicznej.

Bogdan Bakies

Ks. Kazimierz Kłósak, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, Kraków 1979, ss. 502.

Książka stanowi swego rodzaju uzupełnienie i rozwinięcie problematyki teodycealnej podjętej przez Autora w jego dwutomowym dziele *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, którego poszczególne tomy ukazały się w latach 1955 i 1957. Autor daje temu wyraz w przedmowie, sygnalizując szersze zajęcie się problematyką metateoretyczną oraz przyrodniczymi podstawami teodycealnych argumentacji, jak również pewnymi nowymi argumentacjami, opartymi na sugestiach niektórych współczesnych filozofów i przyrodników.

I

Rozważaniom o charakterze metateoretycznym poświęcone jest *Wprowadzenie do filozofii Boga*. Autor uważa za słuszne krytyczne rozważenie koncepcji samej filozofii, a w jej świetle koncepcji filozofii Boga. W związku z tym omawia zagadnienie przedmiotu filozofii Boga i jej stosunku do innych nauk, jak również charakter argumentacji w tej filozofii występujących.

Filozofia w ujęciu Autora jest krytyczną refleksją (lub jej wyrazem) nad ludzkim poznaniem, nad ograniczonym ludzkim doświadczeniem. Centralna część tej filozofii, tj. teoria bytu, jest nauką o przedmiotach w aspekcie realnego istnienia (27). Do filozofii należy też filozofia przyrody i filozofia Boga. Filozofia przyrody zajmuje się bytem istniejącym w strumieniu czasu (57), zaś filozofia Boga — szczególnym typem bytu, którym jest Bóg (59). Przedmiotem filozofii jest więc według Autora: albo sama bytowość, albo określony aspekt bytowy, albo wreszcie — określony typ bytu (69). Przedmiot ten nie musi być wprost i bezpośrednio dostępny badaniom (59).

Filozofia Boga, jakkolwiek stanowi samodzielną dyscyplinę filozoficzną, to jednak korzysta ona także z osiągnięć innych dyscyplin, a zwłaszcza filozofii bytu, filozofii przyrody i nauk przyrodniczych (71—72). Zdaniem Autora „w filozofii Boga jesteśmy zmuszeni do wejścia w płaszczyznę częściowo interdyscyplinarną” (73).

Istnienie Boga stwierdza się w ramach argumentacji typu redukcyjnego (70). Nie jest to wprawdzie wąsko rozumiana dedukcja, ale nie jest to też argumentacja czysto psychologiczna (77). Punktem wyjścia tej argumentacji jest pytanie o ostateczną rację istnienia bytów przygodnych (7), zaś punktem dojścia jest istnienie Boga jako pewnej określonej Istoty (80).

II

Pierwsza część książki nosi tytuł *Zagadnienie początku trwania czasowego wszechświata a problem istnienia Boga*. Autor zajmuje się w niej argumentacją za czasowym początkiem świata ze względu na

znaczenie światopoglądowe tej argumentacji, na które wskazywał nie tylko św. Tomasz z Akwinu, ale także współcześni myśliciele, także nie podzielający stanowiska teistycznego. Zdaniem tych myślicieli istnieje logiczny związek między tezą o początku czasowym świata i tezą o istnieniu Boga.

Głębsza jednak analiza tego argumentu prowadzi Autora do wniosków negatywnych. Zmiany zachodzące w świecie nie prowadzą do konieczności przyjęcia czasowego początku świata. Przyjęcie wieczności świata nie prowadzi do sprzeczności. Możliwe jest istnienie mnogości sukcesywnie nieskończonej i niekonieczne przyjmowanie zdarzenia bezwzględnie pierwszego (265). Dlatego — stwierdza Autor — „szukanie najprostszej drogi do przeświadczenia o istnieniu Boga w przyjęciu absolutnego początku czasowego wszechświata kończy się ślepym zaułkiem” (284). Jakkolwiek też nie da się udowodnić wieczności świata w oparciu o prawo zachowania masy i energii (ponieważ nie jest to prawo zachowania materii), z tego nie wynika, że została udowodniona druga alternatywa.

Negatywne wnioski z analizy argumentacji na rzecz czasowego początku świata prowadzą z kolei do pytania, czy stwierdzenie początku czasowego świata jest konieczne dla uzasadnienia tezy o istnieniu Stwórcy? Autor odpowiada na to pytanie negatywnie. Można — jego zdaniem — nie przyjmować czasowości świata, a jednocześnie dowodzić istnienia Stwórcy. Punktem wyjścia teodycealnych dociekań może być przygodność świata (284).

III

W drugiej części książki zatytułowanej *Zagadnienie początku życia organicznego a problem istnienia Boga* Autor poddaje krytycznej analizie różnego rodzaju hipotezy na temat powstania życia na Ziemi. Z drugiej strony ustosunkowuje się on także krytycznie do tradycyjnego kreacjonizmu, według którego trzeba przyjąć bezpośrednią ingerencję Boga w zapoczątkowanie życia na Ziemi (314—428).

Zgodnie z zasadą, według której skutek nie może przewyższać swojej przyczyny, a możliwość może się realizować tylko poprzez akt, Autor wyklucza prawdziwość hipotezy samorodztwa.

Nie znaczy to jednak, że Autor podziela pogląd tych, którzy postulują bezpośrednią ingerencję Boga w zapoczątkowanie życia. Dla Autora jest jasne, że tylko Bóg może być główną przyczyną życia na Ziemi. To jednak nie oznacza, że jest On przyczyną bezpośrednią i jedyną. Przyczyną bezpośrednią może być sama materia z całym swoim dynamizmem. Stanowisko to określa Autor jako emergentyzm teizmu kreacjonistycznego (477). Bóg jest przyczyną ostateczną życia na ziemi, ale przyczyna ta nie jest tylko transcendentna; jest ona także immanentna, tkwiąca w materii (przyczyną materialną życia jest materia).

Jakkolwiek można by przyjąć, że właściwym punktem wyjścia w postulowaniu pośredniej czy bezpośredniej ingerencji przyczyny stwórczej w powstanie życia na Ziemi, jest fakt, że kiedyś na ziemi życia nie było, to jednak — zdaniem Autora — wychodzenie w argumentacji z tego faktu nie jest najlepsze. Autor proponuje przekształcenie argumentu biologicznego w argument kontyngencyjalny (463). W argumentacie tym wychodzi się nie z początku życia na Ziemi, ale z przygodności bytów organicznych, z faktu, że życie nie należy do istoty tych bytów i jako takie domaga się ostatecznego wytłumaczenia, którym

jest przyczyna będąca samym Życiem, Byt, do którego istoty należą życie.

IV

Trzeba wyrazić Autorowi uznanie, że napisał taką książkę, orientując czytelnika w zasadniczych problemach współczesnego uprawiania filozofii Boga. Dziś bowiem nie można przystępować do metodologicznie uzasadnionego uprawiania filozofii Boga bez uprzedniego usprawiedliwienia stosowanej w niej koncepcji samej filozofii, a potem także filozofii Boga. Autor wskazał, jaką drogę refleksji metodologicznej trzeba przejść, zanim się przystąpi do rozważań i dociekań ściśle teodycealnych. Analizy Autora zwróciły uwagę czytelnika na pewne błędne drogi, które tylko pozornie zdają się wzmacniać tradycyjną argumentację, a jednocześnie uwrażliwiły go na nowe.

Do najbardziej cennych treści dzieła obok postulatów o charakterze metodologicznym, należą uwagi merytoryczne, dotyczące zwłaszcza koncepcji Boga jako czystego Istnienia oraz poglądu, według którego realne istnienie traktuje się tak, jak gdyby ono było jedynym sposobem istnienia. Autor ukazuje szereg trudności językowych, na jakie napotyka się przy określaniu Boga jako Czystego Istnienia. Inaczej uprawia się filozofię Boga, gdy uznaje się tylko realny sposób istnienia, a inaczej, gdy w tej dziedzinie przyjmuje się pluralizm.

Niezmiernie cenne są także uwagi dotyczące przedmiotu filozofii Boga. Autor nie zgadza się z tymi, którzy twierdzą, że przedmiot nauki i filozofii musi być bezpośrednio dostępny. I dlatego nie uważa, by Bóg nie mógł być przedmiotem filozofii. Tutaj różni się od Różyckiego, Krapca, Kamińskiego, Zdybickiej, którzy uważają, że przedmiotem filozofii Boga, którą zresztą stanowi integralną część metafizyki, może być tylko skończony czy przygodny. Zdaniem Autora może nim być przedmiot dostępny pośrednio (59) lub wręcz jakiś określony typ bytu. Takie stanowisko pozwala mu formułować pytanie o charakterze wyraźnie redukcyjnym: czy przeświadczenie o istnieniu Boga może znaleźć oparcie w stwierdzeniu absolutnego początku czasowego świata?

Autor jednak przy omawianiu spraw metodologicznych wyraźnie opowiada się za nieredukcyjną, metafizyczną koncepcją teodycei. Punktem wyjścia tak rozumianej teodycei jest pytanie o ostateczną rację istnienia bytów przygodnych. Można by tę deklarację potraktować jako sprzeczną z faktycznie redukcyjnym rozwiązywaniem zagadnień teodycealnych, gdyby nie zasadnicze nastawienie Autora, że w uprawianiu filozofii Boga, wykorzystując różne nauki i filozofie, przede wszystkim należy wykorzystać metafizykę. Punkt wyjścia metafizyczny jawi się jako najbardziej fundamentalny.

W tej i tylko w tej perspektywie zrozumiałą jest postulat przekształcenia argumentu biologicznego w kontyngencyjalny. Z innego bowiem punktu widzenia trudno zrozumieć, dlaczego w punkcie wyjścia swojej argumentacji Autor rezygnuje z tak oczywistego, wręcz namacalnego faktu, jakim jest czasowe istnienie życia na Ziemi. Nikt nie wątpi, że życie kiedyś zostało zapoczątkowane. Autor jednak woli, aby biorąc pod uwagę ten fakt wychodzono w argumentacji teodycealnej z faktu bardziej filozoficznego, a mianowicie z przygodności bytów organicznych. Łatwiej zrozumieć, dlaczego w miejsce argumentacji z początku czasowego świata Autor proponuje argumentację kontyngencyjalną. Jednak, gdy weźmie się pod uwagę, że Autor nie rezygnuje nigdy z perspektywy metafizyki, próba ta jawi się jako próba

znalezienia wytłumaczenia nie jednego z możliwych, ale jedyne, ostatecznego. Daje temu wyraz Autor, gdy twierdzi, że ostatecznym wytłumaczeniem istnienia bytów organicznych przygodnych jest Życie, które jest Życiem samym, koniecznym, nie tylko niezapoczątkowanym, ale i nieprzygodnym, egzystencjalnie sprawczym. Egzystencjalna sprawczość tej Pierwszej Przyczyny życia nie eliminuje innych przyczyn, a nawet współdziała z nimi.

Autor nie uniknął w swoim dziele wypowiedzi dyskusyjnych. Prezentując jednak dość wyraźnie własne stanowisko w wielu sprawach trudno o wypowiedzi, które zadowolilyby zwolenników różnych sposobów uprawiania filozofii Boga. Książka będzie stanowiła pozycję, obok której uprawiający teodyceę nie będą mogli przejść obojętnie. Próba interdyscyplinarnego spojrzenia na teodycealne zagadnienia może być dobrą inspiracją do podejmowania dalszych tego rodzaju prób. Zmuszając do przemyślenia na nowo wielu podstawowych zagadnień filozofii Boga. Autor wzniosł niewątpliwie poważny wkład w dzieło rozwoju tej tak ważnej i jednocześnie tak dyskusyjnej dyscypliny filozoficznej.

Roman Forycki

MARIUSZ PROKOPOWICZ

**UWAGI DO DWU INTERPRETACJI ZAGADNIENIA SUBSYSTENCJI
SFORMUŁOWANEGO W *DE ENTE ET ESSENTIA*
TOMASZA Z AKWINU.**

Zasadniczym celem niniejszego artykułu jest pokazanie dwu różnych sposobów interpretowania zagadnienia subsystemy, sformułowanego przez Tomasza z Akwinu w trakcie *De ente et essentia*. Interpretacja, dokonana przez Brunona J. Rucińskiego¹, spotkała się z krytycznymi uwagami P. Pachciarza i E. Wolickiej², uwagami, które — jak się okazuje — także domagają się krytyki tak co do rozumienia tekstu Tomasza z Akwinu, jak i odnośnie do nietrafnego — jak sądzę — naświetlenia stanowiska B. J. Rucińskiego.

Z tych powodów chciałbym najpierw ustosunkować się do ujęcia B. J. Rucińskiego, a następnie ujawnić dyskusyjną zawartość artykułu P. Pachciarza i E. Wolickiej.

Dodatkowym bodźcem do napisania artykułu jest ważność podjętej problematyki, ponieważ zagadnienie subsystemy uwyrażnia rozumienie substancji, a więc dosięga podstawowych problemów metafizyki bytu.

¹ Brunon J. Ruciński: *Struktura bytu i struktura metafizyki w świetle „De ente et essentia” Tomasza z Akwinu*, W: Opera Philosophorum Medii Aevi — textus et studia, 1 (1976) ATK, 109—197.

² Paweł Pachciarek, Elżbieta Wolicka: *Zagadnienie istnienia w „De ente et essentia” — uwagi dyskusyjne*, W: Roczniki Filozoficzne, 24 (1976), 131—134.