

# Muszyńska, Renata

---

## "Wybór pism filozoficznych", M. Jaworski, Olecko 2003 : [recenzja]

---

Studia Teologiczne 22, 520-526

---

2004

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

M. Jaworski, *Wybór pism filozoficznych*, „Episteme” 28(2003), Wydawnictwo Wszechnicy Mazurskiej Acta Universitatis Masuriensis, Olecko 2003, ss. 332.

Dwudziesty ósmy tom serii „Episteme” poświęcony jest osobie M. Jaworskiego, kardynała i Metropolity Lwowa, doktora „honoris causa” Uniwersytetu Kardynała S. Wyszyńskiego w Warszawie. Publikacja w całości zawiera filozoficzne teksty autora z zakresu bliskich mu dziedzin. Na kartach czteroczęściowego dzieła znajdują się prace M. Jaworskiego z filozofii religii, filozofii Boga, antropologii filozoficznej oraz wypowiedzi na temat koncepcji filozofii, prawdy oraz fenomenologii i metafizyki. Tom uzupełnia wprowadzenie dokonane przez J. M. Dołęgę, a przybliżające sylwetkę, pracę i działalność naukową autora, bibliografię, informacje uzupełniające oraz kolorowe zdjęcia przedstawiające osobę M. Jaworskiego.

Pierwsza część dzieła pod tytułem „Religijne poznanie Boga według Romano Guardini” stanowi prezentację poglądów twórcy filozofii żywego konkretnego, nawiązującego do konformizmu M. Schelera. Na ich tle R. Guardini próbuje rozwiązać problem religijnego poznania Boga. W swojej nauce łączy współczesne nurty filozoficzne, zwłaszcza fenomenologię i filozofię życia ze starożytną myślą platońską i augustyńską. W procesie poznania łączy intuicję z poznaniem rozumowym. Teorię poznania uzależnia od relacji wiążącej konkretny podmiot z jego przedmiotem, dodając przy tym, że poznający posługuje się myśleniem obciążonym uprzednio przyjętymi założeniami i własnymi uwarunkowaniami. Dogłębne poznanie przedmiotu zależy od zaangażowania konkretnego podmiotu i wyznacza dotarcie do prawdy. Poznanie prawdy w sensie egzystencjalnym, zaprezentowanym przez R. Guardiniego, domaga się: gotowości poznania, dobrej woli otwarcia się i przyjęcia nowego świata wartości. Nieodzownym warunkiem poznania jest miłość.

Poznanie Boga jest wynikiem bezpośredniego doświadczenia religijnego przy pomocy intuicji, która zostaje uzupełniona o dodatkowe akty, takie jak: myślenie, wartościowanie, kształtowanie, tworzenie. Doświadczenie „Świętego” kontaktuje z rzeczywistością boską i wywołuje szczególny akt czci. R. Guardini przyjmuje symboliczny charakter rzeczy, które wskazują na boski byt. Ów byt – „Numinosum” porównuje do platońskiej Idei Dobra i stawia ponad innymi ideami. W czasach nowożytnych i współczesnych autor widzi niebezpieczeństwo związane z zanikaniem przeżycia religijnego, a polegające na jego uwewnętrznianiu. Wiąże z nim również kryzys rozumienia istnienia. W procesie doświadczenia Boga Guardini przyznaje pierwszeństwo wartości przed bytem, „sercu” przed działaniem rozumu. W przeżyciu religijnym widzi dwojaką problematyczność: co do przedmiotu tego przeżycia oraz jego związków z innymi dziedzinami.

Ostatecznie w teorii R. Guardiniego pełne pojęcie Boga jest wynikiem poznania rozumowego opartego na doświadczeniu religijnym. W doświadczeniu poznający kontaktuje się bezpośrednio z Bogiem jako żywym konkretem, lecz tego spotkania nie może wyrazić za pomocą pojęć przedstawiających kategorie tego świata. Może go ująć dzięki specjalnym pojęciom o charakterze opisowym, będących rezultatem poznania rozumowego: Najwyższej Istoty, twórcy wszystkich rzeczy i innych. Do nich autor dołącza jeszcze określenia Boga powstałe na przestrzeni dziejów. Ostatecznie charakter prawdy religijnej jest egzystencjalny i stanowi wynik jego osobistego zaangażowania i miłości.

Pierwszą część pracy M. Jaworski kończy krytyczną oceną poglądów R. Guardiniego. Uważa, że opisy sposobu ukazywania się tego, co „Święte” w świecie są trafne, a podjęta metoda negacji jako metoda rozróżniania i przeciwstawiania przedmiotów – potrzebna. Słusznie przyjmuje symboliczny charakter rzeczy, który uwyrażnia przemijanie, kruchość istnienia, niedoskonałość bytową czy fragmentaryczność. Wszystkie one wskazują na inny byt – absolutny, pierwotny. Owej pochodności rzeczy nie należy jednak rozumieć jako związku przyczynowego, lecz na sposób platoński, gdzie między ideą a rzeczą taki związek nie zachodzi. Autor przyjmuje zaproponowane przez R. Guardiniego warunki doświadczenia religijnego. W kwestii problematyczności tego doświadczenia przyznaje słuszność co do związków doświadczenia religijnego z innymi dziedzinami życia i ich wzajemnego stosunku, lecz uznaje niekonsekwencję co do wewnętrznych kryteriów owego doświadczenia. M. Jaworski sądzi, że można mówić o wewnętrznych kryteriach przedstawionego przez R. Guardiniego przedmiotu i że nie wszystko w religijności naturalnej jest niepewne, lecz można dotrzeć do natury tego przedmiotu i go poznać. Nie podziela zdania R. Guardiniego co do istnienia w jego nauce związku między doświadczeniem religijnym a teoretycznym poznaniem rozumowym. Przyjmuje, że dowody istnienia Boga same w sobie są słuszne, ale dla życia religijnego są ważne tylko wtedy, gdy opierają się na doświadczeniu religijnym. M. Jaworski nie zgadza się, by doświadczenie religijne stanowiło podstawę dowodzenia istnienia Boga. Zdaniem autora tutaj R. Guardini popełnia błąd błędnego koła. M. Jaworski sądzi, iż należy przeprowadzić dowodzenie, w którym wykaże się przygodny i analogiczny charakter rzeczywistości. Bez tego wyjście poza świat nie ma dostatecznego wytłumaczenia. Bóg religii i filozofii jest tym samym Bogiem, a nie – jak chce R. Guardini – innym. Poza tym M. Jaworski jest zdania, że organem doświadczenia religijnego, który ujmuje treści przedmiotowe jest nie „serce”, lecz „logos”, czyli intelekt.

W części drugiej książki poświęconej filozofii Boga M. Jaworski podejmuje 4 tematy. Pierwszy jest próbą odpowiedzi na pytanie, czy Bóg filozofów różni się od Boga ludzi wierzących. Autor stara się znaleźć przyczy-

ny różnych ujęć podając konkretne przykłady, jak stanowisko L. Leahy, gdzie teologia naturalna jest tworem sztucznym i nie jest zgodna ze świadomością chrześcijańską. Według M. Jaworskiego tylko metafizyka może dojść do poznania Boga. Koncepcja filozoficznego poznania warunkuje stosunek Boga filozofów do Boga ludzi wierzących. Wśród koncepcji filozofii przeważa egzystencjalna, gdyż ma na względzie nie tylko poznanie, ale również kształtowanie całej egzystencji człowieka. Filozofia ma stawiać i rozwiązywać problemy życiowe. Nie tylko postawa filozoficzna nie jest całkiem areligijna, ale i postawa religijna nie jest czysto irracjonalna. Przenikają się wzajemnie i nie ma w temacie Boga teorii dwóch prawd.

W zagadnieniu drugim M. Jaworski prezentuje Boga religii jako najwyższą wartość, która – jego zdaniem – wynika ze świadomości całkowitej transcendencji Boga, ale obecnego w świecie, Boga, który jest osobą. Specyficzna wartość religijna to świętość, przejaw nieskończonej doskonałości Boga. Z przeżycia Boga jako świętości rodzi się w człowieku akt szczególnej czci.

Trzeci temat poświęcony jest osobie Boga we współczesnej teologii. Ma formę wywiadu przeprowadzonego z autorem przez A. Bardeckiego. Skupia się szczególnie na dwóch zagadnieniach: teologii jako nauce i rozwoju teologii. M. Jaworski wnosi postulat zastosowania metody fenomenologicznej do teologii, odczytania treści bezpośrednio danych, poszukiwania sensu tego, co zawiera Objawienie. Potrzeba dzisiejszego człowieka sprowadza się do wyrazistości języka religijnego i treści, jakie on wyraża. Filozofia „arystotelesowsko-tomistyczna” jest obca współczesnemu człowiekowi. Nie odpowiada na jego pytania. Zdaniem autora dziś myśli się egzystencjalnie, zaś język biblijny jest językiem konkretnej egzystencji. Wyklucza metafizykę w filozofii Boga. Człowiek współczesny poszukuje sensu własnej egzystencji. „Pięć dróg” św. Tomasza obecnie dezaktualizuje się, gdyż zmienia się obraz świata, w którym człowiek żyje. W odpowiedzi na zarzut S. Swieżawskiego, że współczesna teologia jest uprawiana pod kątem użyteczności, a więc dla celów utylitarnych, a nie dla prawdy, oznajmia, iż teologia jest służbą prawdzie, a równocześnie służy społeczności Kościoła i winna odpowiadać na pytania człowieka dzisiaj. Ateizm w swojej obecnej formie nie jest negacją istnienia Boga, lecz negacją pewnego obrazu Boga, który niweluje wolność człowieka, który nie da się wpisać w egzystencję człowieka.

Temat czwarty podejmuje współczesną problematykę filozofii Boga i kierunki jej rozwiązania. Autor uważa, iż dzisiejsza problematyka Boga mieści się w płaszczyźnie opisu egzystencjalnego. Doświadczenie własnej egzystencji winno być podstawą metafizyki. Postuluje rezygnację z filozofii Boga jako jednolitej dyscypliny, by podjąć różnorodną problematykę, która się tutaj wyłania. Zarzuca tomistom, że nie podejmują związku zachodzącego między poznaniem naturalnym, spontanicznym Boga a ściśle filozoficznym.

Sądzi, że doświadczenia religijne i metafizyczne przenikają się wzajemnie. Dzisiaj punktem wyjścia dla hipotezy Boga są różne cechy bytowości ludzkiej. Jest tu przesunięcie akcentu ze świata natury na byt człowieka. „Dotychczasowe próby tomistycznych dróg dojścia do Boga raczej rezygnowały w swym punkcie wyjścia z doświadczenia człowieka jako podstawy dla zbudowania racjonalnej wiedzy o Bogu (a nawet i antropologii). Wychodziły one z założenia, że dowodzenie istnienia Boga jest sprawą filozofii bytu, a nie świadomości człowieka.” „Realistyczną koncepcję doświadczenia odnoszono do świata rzeczy poza człowiekiem, natomiast w stosunku do człowieka zakładano koncepcje świadomości doświadczenia, jakie wypracowały różnego typu filozofie świadomości”. W dowodzeniu istnienia Boga proponuje wrócić do myśli samego św. Tomasza, z pominięciem terminów „zarażonych” metodologią nauk szczegółowych. Autor postuluje ponownie odczytać św. Tomasza przez szukanie kierunku rozwiązania problematyki rozumowego uzasadnienia istnienia Boga.

W trzeciej części książki M. Jaworski prezentuje filozofię człowieka. Szczegółowo omawia temat człowieka w perspektywie relacji z Bogiem oraz wzajemne relacje antropologii i teologii. Według Guardiniego człowieka jako osobę wyznacza samostanowienie o sobie, bycie celem dla siebie samego. Osoba pozostaje w związku ze światem materialnym, jednak aktualizuje się w relacji „ja” – „ty”, w której osiąga pełnię sensu. Chodzi tutaj także o relację do Boga. Bóg jednak nie jest tu „innym” jak chce Sartre. Jego zdaniem „cudzy wzrok przemienia mnie w rzecz”. Sądzi, że u źródeł współczesnego ateizmu znajduje się określona forma antropomorficznego pojmowania Boga i Jego stosunku do człowieka. Tymczasem Bóg nie jest kimś „innym” dla człowieka, lecz absolutnym źródłem jego bytu, bliższym niż on sam sobie. U podstaw tego ateizmu leży przede wszystkim błędne ujęcie stosunków międzyludzkich, przeniesionych następnie na stosunek Boga do człowieka. To nie relacje międzysobowe zagrażają człowiekowi, ale ich wypaczenie, kiedy traktuje się osoby ludzkie na sposób przedmiotów. Bóg jest Stwórcą człowieka i obdarza go wolnością samostanowienia. Nie czyni go przedmiotem, lecz osobą.

W kwestiach poświęconych antropologii i teologii M. Jaworski przedstawia bliską mu definicję filozofii jako zwrócenia się do przeżycia, wyjaśniania doświadczeń ludzkich i wydobywania ze światła prawdy, która się w nim zawiera. Autor podaje, że sobór wypowiedając wiarę współczesnego Kościoła, stanowi punkt wyjścia dla teorii filozoficznych. Teologia implikuje filozofię. Rozwój filozofii przyczynia się do postępującego rozumienia treści wiary i warunkuje uprawianie teologii. W przeciwieństwie do filozofii ontycznych nie szuka się współcześnie jakiegoś całościowego ujęcia i tłumaczenia świata w kategoriach ontologicznych, lecz dokonuje refleksji nad istnieniem i losem ludzkim. Rozumienie człowieka ujmuje się dzisiaj przede wszystkim w kategorii podmiotu stojącego naprzeciw kate-

gorii rzeczy. Bez nawiązania do problematyki podmiotu teologia nie jest w stanie odpowiedzieć na pytania współczesnego człowieka. Chrześcijańska antropologia filozoficzna odnosi się do wyrazu wiary chrześcijańskiej współczesnego Kościoła, jakko odpowiednika w płaszczyźnie ontologicznej i przeżyciowej. Winna być wypracowana w kierunku „fenomenologiczno-egzystencjalnym”, a następnie przedłużona w kierunku metafizycznym. Jest tu zawarty postulat rozszerzenia antropologii opartej na wyjaśnieniach metafizycznych o inne nurty filozoficzne, bo jest to zgodne ze współcześnie dominującą filozofią „egzystencjalno-fenomenologiczną”. Ponadto język biblijny jest językiem konkretnej egzystencji, nie zaś językiem refleksji metafizycznej, która przychodzi znacznie później. Potrzebna jest koncepcja dobrze pojętej filozofii realistycznej, której przedmiotem jest konkretnie istniejący byt ujęty bezpośrednio. Istnieje też konieczność przedłużenia chrześcijańskiej antropologii w kierunku metafizycznym, by odpowiedzieć na pytanie: czym są rzeczy w sobie?

Na początku części czwartej M. Jaworski prezentuje swój wywiad przeprowadzony dla „Tygodnika Powszechnego”, który wiąże się z ożywioną dyskusją w środowisku filozoficznym. Autor przedstawia w nim między innymi głos S. Swieżawskiego, który zarzuca mu usunięcie z teologii klasycznej metafizyki ze względu na rzekomy brak jej zrozumienia u współczesnego człowieka, a także podporządkowanie teologii celom praktycznym, pozbawiającym teologię jej naukowości. W odpowiedzi na powyższe zarzuty M. Jaworski pisze, że podjęcie aktualnych tematów nie oznacza szukania poklasku, a zagadnienie Boga jest podejmowane nieustannie na nowo, gdyż nie ma takiej filozofii, która najpewniej prowadziłaby do prawdy. Dotyczy to także „pięciu dróg” św. Tomasza. Autor twierdzi, iż nawet najwybitniejsi komentatorzy Akwinaty nie byli całkowicie wierni jego myśli, a żaden tomizm nie jest ostateczną interpretacją. Postuluje zwrócenie się do rzeczywistości, w której człowiek uczestniczy, a która ciągle na nowo stawia pytania. Wierność powołaniu filozoficznemu polega na próbie odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania w kontekście „czasu historycznego”. Powołanie teologiczne natomiast domaga się nowych powiązań rozumu i wiary, a w rezultacie coraz pełniejszego rozumienia prawdy objawionej. Potrzebna jest otwartość teologów na świat współczesny, zwłaszcza jeśli chodzi o orientację antropologiczną.

Wśród różnorodności rozdziału czwartej znajdują się także dwa artykuły w języku francuskim. Pierwszy z nich: „Phénoménologie et métaphysique” zawiera terminologiczne i merytoryczne odróżnienie fenomenologii i metafizyki. Fenomenologia wyjaśnia rzeczywistość dla nas, metafizyka natomiast jest poszukiwaniem pierwszych i wspólnych pryncypiów bytu jako bytu. Autor posługuje się autorytetem A. Dondeyna prezentując kolejne zagadnienia z zakresu fenomenologii: warunki doświadczenia konkretnego, rozróżnienie między fenomenologią typu idealistycznego a fenomenolo-

logią typu realistycznego. Przedstawicielem pierwszej jest E. Husserl, według którego właściwą metodą filozofii jest redukcja fenomenologiczna, a jej przedmiotem nie może być Bóg. Fenomenologię realistyczną prezentuje M. Scheler, zdaniem którego istnienia nie sposób zrozumieć w ramach filozofii świadomości. M. Jaworski stawia fenomenologię przed metafizyką: idealistyczną, w której zachodzi redukcja transcendentálna lub realistyczną, w której odrzuca się ową redukcję, a przyjmuje realny konkretny rzeczywistości istniejący. Ujęcie danych doświadczenia – według przytoczonego tu R. Ingardena – pozwala nie tylko ująć przedmiot, ale staje się częścią fundamentalną, która pozwala zweryfikować jego poznanie i implikuje realistyczną ontologię. Drugi artykuł części czwartej: „Rapport entre a phénoménologie et la métaphysique, et l'enseignement de St. Thomas” przedstawia związki zachodzące między fenomenologią i metafizyką a nauczaniem św. Tomasza. Zdaniem autora fenomenologia to nie tylko opis, ale także implikacja dla ontologii. Ona warunkuje metafizykę jako teorię uniwersalną bytu. Według M. Jaworskiego ta myśl jest zgodna z nauką Akwinaty, dla którego metafizyka jest możliwa po fizyce, czyli wiedzy filozoficznej dotyczącej bytu „*prius quoad nos*” realnego bytu zmysłowo postrzegalnego. Ta droga prowadzi do bytu innej natury, cechującej zasadniczo metafizykę. Należy ją wypracować w dwóch kierunkach: opracować teorię właściwą doświadczeniu bytu „*prius quoad nos*”, a więc odkryć konieczne momenty w bycie, jego istotę, a także, bazując na strukturze bytu „*prius quoad nos*”, pokazać niezbędne implikacje dla bytu innej natury, fundamentalnego dla metafizyki bytu uniwersalnego. Analizując ten byt odkrywa się zarazem implikacje Bytu Boga, całkowicie transcendentnego wobec bytu ludzkiego.

Rozdział zamyka krótki artykuł poświęcony problemowi koncepcji filozofii. Autor podkreśla tutaj niezbędność faktu doświadczenia naukowego dla filozofii oraz przyjmuje rozumienie metafizyki jako nauki o bycie jako bycie posługującej się metodą analogii. Bóg stoi poza metafizyką stanowiąc kres filozoficznego poznania.

Publikacja poświęcona M. Jaworskiemu stanowi prezentację dorobku tego filozofa wokół zasadniczych tematów bliskich mu dziedzin wiedzy. Od strony formalnej książka prezentuje scalone wypowiedzi napisane precyzyjnym językiem, a szczególną uwagę budzą usilne starania autora o jasność i przejrzystość wypowiedzi, a co najważniejsze – zrozumiałość przedstawianych myśli. Podjęte wyjaśnienia nie pozostawiają wątpliwości co do znaczenia zastosowanych terminów, a w dalszej kolejności również poglądów. Podział na rozdziały jest właściwy, a dobór poszczególnych zagadnień trafny. Merytoryczna strona książki jest niezwykle cennym materiałem do studiów nad zasadniczymi problemami teologii i filozofii. Jest także niewątpliwym źródłem wieloaspektowych dyskusji na tematy z zakresu koncepcji metafizyki, antropologii filozoficznej, teodycei.

Zastanawia podporządkowanie rozstrzygnięć filozoficznych celom praktycznym, tożsamość metafizyki z ontologią, a także stanowisko w kwestii braku jednej prawdziwej filozofii, które w swoich konsekwencjach sugeruje relatywność rzeczywistości, której autor jest przeciwny. Podobne zagadnienie stanowi propozycja zastosowania rozstrzygnięć historycznych w filozofii. Budzi potrzebę rozważenia postulat wzbogacenia myśli Akwinaty w punkcie wyjścia danymi zaczerpniętymi z opisów fenomenologicznych. Wszak według św. Tomasza źródłem filozofii jest realnie istniejący byt ujęty w poznaniu niewyraźnym, nieuświadomionym, gdy tymczasem fenomenologiczny opis należy do porządku uświadomionego. Dyskusji podlega również temat usytuowania Boga poza metafizyką, a zarazem wprowadzenia filozofii w liniowy układ przyczyn charakterystyczny dla filozofii idealistycznych, wbrew potrzebie budowania filozofii realistycznej wyrażanej przez autora. Zasadniczo jednak książka jest ważną i zalecaną lekturą naukową.

Renata Muszyńska

Arno Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii* (tytuł oryginału *Einführung in die Philosophie. 8 überarbeitete und erweiterte Auflage*), przełożył Juliusz Zychowicz, wyd. WAM Kraków 2003<sup>2</sup>, str. 434

To drugie wydanie w języku polskim *Wprowadzenia* w przekładzie z ósmego wydania niemieckiego, zmienionego i poszerzonego. Tę zmianę autor tak artykułuje: „Niniejsze nowe wydanie zawiera istotne zmiany. Potrzebne okazały się pewne ulepszenia, aktualizacje, przekształcenia. Niektóre ustępy zostały opracowane całkiem na nowo”.

Zawartość *Wprowadzenia* to „główne tematy zachodniej filozofii”.

W układzie materiału *Wprowadzenie* łączy wątki historyczno-filozoficzne z systematycznymi, czyniąc przy tym kojarzenia filozoficznej przeszłości z filozoficzną współczesnością.

Działy *Wprowadzenia* są tak ułożone:

1. Co to jest filozofia?
2. Filozofia bytu.
3. Filozofia podmiotu.
4. Trzeci punkt wyjścia. W tym dziale autor pomieścił myślicieli, którzy start do refleksji filozoficznej widzą w kreatywności języka.
5. Logika i teoria nauki
6. Człowiek