

# Mieczysław Gogacz

---

"Pytania, wątpienie, wybór (szkice sceptyczne)", A. Siemianowski,  
Warszawa 1967 : [recenzja]

---

*Studia Philosophiae Christianae* 4/2, 157-164

---

1968

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.

sądem, co właśnie twierdzi Krąpiec. Może gdzieś tu mają swe źródło zarzuty Stępnia.

W związku z dwunastą wątpliwością Stępnia, że na s. 90 w „Metafizyce” Krąpca przestajemy rozumieć, co oznacza tam „konkret”, przytoczmy tekst Krąpca: „w ramach bowiem sądów egzystencjalnych poznaliśmy, że „istnieją” konkretne byty..., czyli że są bytami takie i takie konkrety... Dlatego, że taki oto konkret istnieje, taki oto konkret może być nazwany bytem” (s. 89—90). Konkret więc to tyle, co ten oto byt, jakkolwiek: Jan, myśl, nos, prawo niesprzeczności, cokolwiek, co jest, w jakikolwiek sposób istniejący byt jako określona treść. A Stępień pewnie by chciał, żeby Krąpiec przez konkret rozumiał to, co on nazywa sobie konkretem. A tu akurat jest inaczej. Dla Stępnia konkretem jest substancja z przypadłościami. Dla Krąpca także, ale tym konkretem dla niego jest również byt myślny, np. zasada niesprzeczności, bo w jakiś sposób jest. Krąpiec wyraźnie mówi, że konkretem dla niego jest „w jakikolwiek sposób istniejący byt jako określona treść”. Nie wiem, czy rzeczywiście pojęcie konkretności jest nienaruszalne, bo przecież tej nienaruszalności pojęcia konkretności jako substancji z przypadłościami Stępień broni. Wolałbym, żeby Stępień miał rację.

I Krąpiec i Stępień nie powinni jednak się martwić, że nie wszystko najlepiej ujmują i wyrażają, bo przecież Wittgenstein w swoim „Traktacie logiczno-filozoficznym” według relacji R. Suszki „w pewnych miejscach się myli i jest nieco mętny..., nie widzi ostrej różnicy między językiem (teorią) a metajęzykiem (metateorią): miesza użycie wyrażen z mówieniem o nich”<sup>11</sup>.

Dodajmy już tylko, że nie chodzi w tej polemice o to, abym miał we wszystkim rację i że Krąpiec w niczym się nie myli, lecz o to, aby wykazać, że nie zawsze ma rację Grzegorzczak czy Stępień, że nie wszystko w metafizyce jest wyłącznie jednoznaczne lub wieloznaczne, że może być analogiczne, kontekstowe, szersze i głębsze niż nasz wyłącznie metodologiczny niepokój.

*Siemianowski A., Pytanie, Wątpienie, Wybór (Szkice sceptyczne),  
Warszawa 1967 r.*

Niewidomy, który podjął się roli informatora o tym, czym jest słoń, po dodatkowym rozpoznaniu jego nogi, bo np. do trąby słońca nie dotarł, stwierdził, że słoń jest kolumną. Taka jest pełna swoistej mądrości opowiastka. Czytając książkę Siemianowskiego nie mogłem uwolnić się od przychodzącej wciąż na myśl przytoczonej anegdoty. I to

<sup>11</sup> R. Suszko, *Ontologia w traktacie L. Wittgensteina*, „*Studia Filozoficzne*” 1/52 (1968) 97.

nie tylko przy czytaniu rozdziału o filozofii bytu, skojarzenie to gnębiło mnie podczas lektury wszystkich rozdziałów. Cała książka wydała mi się stwierdzeniem, że słoń jest kolumną.

Rozważmy jednak spokojnie, czym jest to, co napisał Siemianowski. To, co napisał, jest przede wszystkim sformułowaniem pasji filozoficznych, jakiegoś napięcia intelektualnego, uświadomianiem sobie metodologicznego statusu metafizyki, wyrażeniem niezadowolenia z rozwiązań filozofii bytu i jest tęsknotą, aby metafizyka była możliwa. To, co napisał, jest dalej i może wyłącznie ładne. Jest wobec tego w jakimś sensie esejem beletrystycznym (żeby nie powiedzieć literaturą piękną — *les belles lettres*), którego materiał stanowią wątki głównie światopoglądowe. Czy są to zresztą sprawy światopoglądu? Tytuł książki i tytuły rozdziałów sugerują, że książka porusza problemy głównie filozoficzne. W rzeczywistości jest opisem postaw Autora, chyba nieświadomie ujmowanych od strony przeżyć, i jest opisem niepokojów ludzi, jak gdyby nie dających sobie rady ze zgłoszonymi przez Siemianowskiego pretensjami, formułowanymi w języku czy raczej atmosferze neopozytywizmu. A więc w punkcie wyjścia coś z egzystencjalizmu i w szacie problematyki neopozytywistycznej, w punkcie dojścia chyba agnostycyzm (a nie sceptycyzm, o czym marzy Siemianowski). Te określenia oczywiście nie dyskwalifikują książki. Zaznaczają tylko teren, opisywane w książce granice jakiejś wiedzy o rzeczywistości. Książka nie zawiera problemów filozoficznych, lecz tendencje egzystencjalizująco-neopozytywizujące i cały styl innych publikacji Siemianowskiego: mimo pewnego wyrobienia metodologicznego, mieszanie porządków i dziedzin, filozofii z teologią, religii z metafizyką, światopoglądu z nauką, aby w tym wszystkim zaakcentować, nie porządkować, właśnie zaakcentować sprawy, które Siemianowskiego interesują. A to, co go interesuje, uważa za rozwiązanie. I chyba to jest tajemnicą jego argumentacji, zastrzeżeń, pytań, wątplenia i wyboru.

Nie mam o to żalu. Można przecież uprawiać eseistykę beletrystyczną i podejmować wątki światopoglądowe. A że Siemianowskiego interesuje światopogląd, świadczy już pierwsze zdanie książki na s. 9. Siemianowski jednak nie jest konsekwentny. Prowadzi czytelnika do filozofii. Boję się, że w książce nie ma ani jednego problemu filozoficznego, nie ma ani jednego problemu z filozofii pojętej klasycznie. Jest trochę spraw z zakresu filozofii irracjonalizującej mimo całej językowej szaty neopozytywistycznej. Wolno Autorowi przyjąć taki zakres spraw, taką irracjonalistyczną koncepcję filozofii i wolno mu przekonywać czytelnika, że tylko w taki sposób należy filozofię pojąć. Wolno więc i czytelnikowi zgłosić wątpliwości i postawić pytania.

Pragnę postawić najpierw trzy pytania, które może najbardziej leżą mi na sercu. Co to jest metafizyka teistyczna (np. s. 132)? Siemia-

nowski używa takiego wyrażenia, z którego w ogóle się nie tłumaczy. Kto przyznaje się do takiej metafizyki? Pierwszy raz o niej czytam w książce niemarksistowskiej. A może marksistowskiej? Hm! Wolno Siemianowskiemu mieć trudności marksistów, wolno mu mówić ich językiem. Czy wolno jednak bez wytłumaczenia się przypisywać tomi-  
stom, bo przecież o nich myśli Siemianowski, metafizykę teistyczną? Co więcej, Siemianowski twierdzi, że „wielce jest problematyczny status naukowy filozofii bytu, która aspiruje do roli gwaranta naukowości teizmu” (s. 133). Tak, teraz rozumiem. Siemianowski po prostu twierdzi, że słoń jest kolumną. Wolno mu nie być historykiem filozofii i nie znać referowanych przez siebie poglądów, wolno mu nie lubić, nie cenić tomizmu, wolno mu dyskutować, sprzeczać się, atakować, i nawet ośmieszać filozofię klasyczną, ale chyba mu nie wolno, czy przynajmniej nie wypada zniekształcać prawdy. Czy Siemianowski już tak zupełnie nie zna metafizyki klasycznej, bo o tej mówi, że tezę o istnieniu Boga stawia w punkcie wyjścia tomizmu? A może nie zna. Będzie jednak zbawiony, bo św. Tomasz twierdzi, że Bóg zbawia dla niewiedzy. Kto nie wie, nie grzeszy. Ale błędnie informując wyrządza szkody. Wyjaśnijmy choć trochę, że twierdzenie o istnieniu Boga nie stanowi w tomizmie punktu wyjścia. Wychodząc z analizy realnie istniejących bytów tomizm wykrywa uniesprzeczniającą rację ostateczną tych bytów, wewnątrznie złożonych i dlatego przygodnych, czyli nie stanowiących źródła swego istnienia. Skoro istnieją i nie z siebie, otrzymują istnienie od pierwszej przyczyny istnienia. W tym sensie mówimy, że Bóg jest racją uniesprzeczniającą, bo byty przygodne posiadając zewnętrzną w stosunku do swej natury przyczynę istnienia, nie realizują sprzeczności, mianowicie takiej że nie istniejąc powołały się do istnienia. Wobec tego nie można dzielić kierunków filozoficznych na teistyczne i ateistyczne. To jest dowolny podział światopoglądowy. W naukowym podziale kierunków są filozofie, które badają np. konieczne warunki zaistnienia czegokolwiek i są filozofie badające już tylko konieczne warunki bycia czymś. Podział na teizm i ateizm jest wobec tego dowolny, zależny od własnego wyboru.

To już dwa pytania: o teistyczną metafizykę i o to gwarantowanie ze strony tomizmu naukowości teizmu. Trzecie pytanie: Czy rzeczywiście „według św. Tomasza z Akwinu stworzenie świata z niczego jest tylko przedmiotem wiary i nie może zostać filozoficznie dowiedzione” (s. 81)? Czy rzeczywiście „dowodzi się istnienia Boga nie jako stwórcy, lecz jako pierwszego motoru, celu świata itd.” (s. 81)? Takie stwierdzenia odbierają chęć do pracy dydaktycznej, do pisania. Co z tego, że Siemianowski powołuje się w książce na publikacje Gilsona i Krąpca. Tkwi w jakiejś metafizyce sprzed potopu i widać, że z prac Gilsona i Krąpca nie zrozumiał ani słowa. W książce pt. „Tomizm” Gilson np. poświęca cały rozdział problemowi stworzenia z niczego.

To, co Siemianowski mówi o filozofii bytu (s. 118—128), to polemika prawie wyłącznie z tak zwaną intuicją bytu. Siemianowski mówi tylko o intuicji, a nie o intuicji bytu, i rozumie tę intuicję jako kryterium prawdziwości twierdzeń metafizyki, podczas gdy w metafizyce tomizmu egzystencjalnego intuicja bytu jest przecież bliżej określonym źródłem poznania bytu jako bytu.

Ręce opadają. Przecież nie można tu wyklądać całej teorii intuicji bytu, całej sprawy różnic między tomizmem i egzystencjalizmem, miejsca problemu Boga w analizie rzeczywistości, po prostu nie można wyklądać tu metafizyki.

Dlaczego jednak zabieram głos na temat książki Siemianowskiego? Bo opublikowało ją Wydawnictwo, które, tak się przyzwyczailiśmy, drukuje reprezentatywne prace z zakresu współczesnych przemysłów w filozofii i teologii. Tymczasem pojawia się książka z kręgu spraw, które w najlepszym razie dotyczą narzędzi filozofowania. Nie znalazłem w książce żadnego ściśle pojętego problemu filozoficznego, ani nawet światopoglądowego. Znalazłem esej o narzędziach filozofowania z sugestią, że to najważniejsze, a może nawet wszystko, czym dysponuje filozofia.

I znalazłem wiele dobroci. Książka jest pełna troski o tych, którzy inaczej myślą. Jest szukaniem drogi do katechumenów i szukaniem terenu porozumienia się z niewierzącymi. Może głównie do nich Siemianowski adresuje swoją książkę? Jeżeli do nich, to pokazuje ubogie chrześcijaństwo, małe perspektywy, małe trudności. Jeżeli kieruje książkę do wierzących, aby nimi może wstrząsnąć, aby ich zmobilizować, to także jakoś mija odbiorcę, bo prezentuje ubogi scjentyzm, jakąś pobieżną metodologię, zrobioną na sosach neopozytywistycznych, jakąś małą perspektywę światopoglądową i sugestię, że niczego nie można znaleźć, niczego ustalić, niczego wiedzieć w sposób pewny. Ci, którzy zetknęli się z tekstami Arystotelesa, nie sądzą, że mają do dyspozycji gorsze narzędzia niż te, które omawia Siemianowski. Zresztą i oprócz niego ktoś tam zna trochę współczesnej logiki, i metodologii, i metafizyki. I mimo wszystko nie da się zwieść przejęciu Siemianowskiego, jego wprawdzie autentycznej pasji, lecz ostatecznie rezygnującej z wielkiej sprawy poszukiwania. Stwierdzenie bowiem, że słoń jest tylko kolumną, nie wszystkim wystarcza choćby dlatego, że inni niewidomi określali słońca inaczej.

\*

Żeby jednak moje uwagi nie były gołosłowne, żeby nie były takim — jak się to mówi — apriorycznym niezadowolaniem kogoś inaczej ujmującego podobne sprawy, podajmy więcej konkretów.

Miłe są początkowe stroniczki książki, chwytają za serce bezpośred-

niością ujęcia. Cieszy ciekawe spojrzenie Siemianowskiego na Kartezjusza i z dużą rozważą przeprowadzone wyróżnienie odmian ateizmu. Dobrze się czyta komentarz do Mouniera. To są jeszcze nie zobowiązujące omówienia, jakiś punkt wyjścia rozważań, opis stanu rzeczy w różnych dziedzinach. Opis jest prawie fenomenologiczny, rysowanie takie przednaukowe atmosfery i ważniejszych tendencji czasów. Potem Siemianowski mówi o rzetelności w myśleniu, o dowodzeniu twierdzeń, o chrześcijaństwie, czy raczej o tym, że księży często fatalnie to chrześcijaństwo prezentują swoim życiem lub swoją apologetyką. Jest rozdział o pytaniach, dyskusja z relatywizmem na temat niewzruszonego fundamentu poznania i „kilka przykładów z zakresu problematyki filozoficznej”. To właśnie tu, w tej dyskusji Siemianowski stwierdza, że „według św. Tomasza z Akwinu stworzenie świata z niczego... nie może zostać filozoficznie dowiedzione” (s. 81). Odsyłam zainteresowanych tą sprawą choćby do wspomnianej już książki E. Gilsona, *Tomizm*, Warszawa 1960, rozdział pt. *Stwórca*, s. 178—189. W książce Siemianowskiego jest także rozdział o wyjaśnieniu, o sensie życia i o światopoglądzie.

Zanalizujmy bliżej treść rozdziału pt. „Wyjaśnienie metafizyczne” (s. 113—143). W paragrafie „O sensowności problemów metafizycznych” Siemianowski wyklada i dyskutuje stanowisko neopozytywistów, by stwierdzić pod koniec, że „ogólny klimat jest obecnie dla metafizyki znacznie korzystniejszy” (s. 117—118). Dodaje, że „bezsprzeczonym świadectwem głodu metafizyki jest zawrotna wprost popularność i kariera, jaką zrobiła filozofia Teilharda de Chardin” (s. 118). Jeżeli popularność Teilharda de Chardin jest świadectwem głodu metafizyki, to już zupełnie nie wiem, co Siemianowski rozumie przez metafizykę. Przecież kariera Teilharda jest znakiem popularności raczej pozytywistycznej koncepcji filozofii i eschatologicznych tęsknot zwolenników syntezy nauk. Przecież według specjalistów nie wolno ujęć Teilharda uważać za filozofię. To jest synteza empiriologiczna. Poza tą syntezą reszta jest poezją lub historiozoficzną wizją świata, uprawianą w sposób metodologicznie niepewny. Nie Teilhard jest więc znakiem zainteresowania metafizyką. Teilhard jest znakiem sprzeciwu wobec metafizyki wszystkich, jak Siemianowski, neopozytywizujących scjentyistów, którym ciasno i nudno w kręgu samych narzędzi filozofowania. A pojmując filozofię jako syntezę, ci moniści w metodologii i w koncepcji nauki, nie są w stanie dostrzec pluralizmu narzędzi i przedmiotów badań. Trzeba więc oświadczyć wszystkim „niewidomym”, że nie tylko „ogólny klimat jest obecnie dla metafizyki znacznie korzystniejszy” (s. 117—118), lecz że metafizyka znakomicie się rozwija, o czym świadczy wielość szkół i nazwisk.

Siemianowski uważa, że tomiści nawiązują do „odległych tradycji”.

Co to znaczy w filozofii odległa tradycja? Jeżeli przedmiotem filozofii jest rzeczywistość, i jeżeli Siemianowski myśli o tym przedmiocie, to tak bardzo odległy on nie jest. Jeżeli myśli o stylu filozofowania, to trzeba by najpierw ustalić, czym w ogóle jest filozofia. Jeżeli bierze pod uwagę to, że Tomasz żył w XIII wieku, a Teilhard w XX, to przypuszcza, że podobnie jak w naukach przyrodniczych im później skonstruowane narzędzie, tym lepsze. Oczywiście dzisiejsze narzędzia chirurgiczne są doskonalsze niż ociosany kamień. Ale z tomizmem lub arystotelizmem jest akurat odwrotnie. To właśnie tomizm jest w filozofii mikroskopem czy encefalografem, a tzw. filozofia Teilharda jest gołym okiem do badania struktury komórki. Zresztą nie uprawia się tomizmu tylko dla jego odpowiedzi, lecz i z tej racji, że przy pomocy tych odpowiedzi, potraktowanych jako narzędzia badań, można właśnie głębiej poznać rzeczywistość niż przy pomocy koncepcji np. Teilharda, czy nawet neopozytywizmu, który zresztą zajmując się językiem nie nadaje się do analizy rzeczywistości. Przecież przy pomocy gramatyki nie bada się struktury atomu, a przy pomocy teorii podziału zdań nie bada się czynników strukturalnych bytu, czy urealnających go racji.

Na s. 119 po krótkim, półstronicowym scharakteryzowaniu filozofii bytu, nawet nie najgorszym, Siemianowski pyta: „jeżeli filozofia bytu może człowiekowi dać tak dużo (np. twierdzenie, że istnieje Bóg, że człowiek posiada nieśmiertelną duszę), dlaczego nie cieszy się ona powszechnym szacunkiem i aprobatą?”, a to znaczy u Siemianowskiego, dlaczego nie jest powszechnie przyjmowana. Zdaje się, iż Siemianowski wciąż zapomina, że filozofia nie jest światopoglądem. Światopoglądy są powszechne. A filozofia jest nauką. Czy można pytać np., dlaczego nie wszyscy ludzie interesują się rachunkiem różniczkowym, dlaczego np. teoria światła nie jest na codzień powszechnie przez wszystkich rozważana i przyjmowana? To są dziedziny specjalistyczne. I filozofię bytu, jako naukę, uprawia grupa ludzi przygotowanych przez studia filozoficzne. Samo zresztą interesowanie się „w ogóle filozofią” i przygotowanie „do lektury filozoficznych traktatów” (s. 119) nie zawsze wystarcza do naukowego uprawiania dyscyplin filozoficznych. Może wystarczyć do światopoglądowego zainspirowania się naukowymi problemami filozofii. Problem istnienia Boga i nieśmiertelności duszy należy zarówno do wiary, religii, teologii, światopoglądu jak i filozofii bytu. I z tej racji, że w filozofii bytu te problemy wynikają jako wnioski z metafizycznej analizy rzeczywistości, wcale nie znaczy, że filozofia bytu powinna być powszechnie przyjmowana. To jest inne i szersze zagadnienie, sprawa koncepcji nauki, których jest wiele, koncepcji filozofii, których też jest dość dużo, i sprawa wrażliwości na to, co realne. Nigdy jakaś dyscyplina naukowa nie jest powszechnie uprawiana. Można mieć szacunek dla jakiejś nauki, nawet gdy się jej

nie zna, i można nie mieć szacunku dla danej nauki także dlatego, że się jej nie zna. Siemianowski miałby szacunek dla tomizmu, gdyby tomizm był powszechnie przyjmowany. Pewnie nigdy nie nabędzie tego szacunku, bo tomizm jako nauka nie stanie się powszechny. Może stać się powszechny jako światopogląd, a więc zespół twierdzeń, których się między innymi nie dowodzi. Siemianowski wtedy też nie przyjmie tomizmu, bo pasjonuje go dowód.

I w całym paragrafie pt. „Filozofia bytu” (s. 118—128) Siemianowski tego swojego konika forsuje. Dyskutuje z ks. S. Kamińskim sprawę sądów koniecznych, ich uzasadnienie, intuicję intelektualną, cały szereg spraw z kręgu „niedoceniań czynnej roli języka w procesie poznania, języka pojętego jako pewien kumulator doświadczeń wyznaczający naszą perspektywę świata” (s. 126). To niedoceniań języka Siemianowski uważa za jeden „z najistotniejszych zarzutów... pod adresem... wszystkich — przynajmniej polskich — tomistów egzystencjalnych” (s. 126). Cała lawina jego zastrzeżeń jest zbitką i pomieszaniem teorii poznania z metafizyką, zdań systemowych z metasystemowymi, metodologii nauk z filozofią, światopoglądu z nauką, że doprawdy może to wszystko jedynie zdumiewać. To nie jest tak u Kamińskiego, jak sugeruje Siemianowski, że do „też tej filozofii dochodzi się taką samą drogą, jak do podstawowych twierdzeń matematyki empirycznej i matematycznego przyrodoznawstwa” (s. 127). Oczywiście ten sam intelekt uprawia filozofię bytu i matematykę lub przyrodoznawstwo. Ale w filozofii bytu musi się dojść do pojęć głównie transcendentálnych, a w innych naukach wystarczy pojęcie powszechne. Możliwe, „iż nie udało się Kamińskiemu wykazać, że istnieje metoda gwarantująca konieczność i pewność zdań empirycznych”. Nie znaczy to, że „tym samym również... nie istnieje metoda gwarantująca konieczność i pewność też filozofii bytu” (s. 127—128). Tu gdzieś minął się Siemianowski z głównym nurtem analiz Kamińskiego. Też np. filozofii bytu jest to, że nicie i byt nie są jednocześnie tym samym. Jeżeli ta teza nie jest konieczna i pewna, to znaczy, że byt i nicie są tym samym. A więc Siemianowski jednocześnie istnieje i nie istnieje, jego zarzuty są i ich nie ma. I żadne nawet neopoztywistyczne rozróżnienia niczego tu nie zmieniają: albo się istnieje, albo się nie istnieje. Po prostu absurdem jest być i jednocześnie nie być. Całe w tym paragrafie kwilenie Siemianowskiego jest na wielką miarę werbalistyczne.

Na s. 128 Siemianowski uważa, że racjonalności metafizyki „można by bronić jedynie po dokładnej analizie sposobów dochodzenia do jej podstawowych przesłanek i też pochodnych”. Owszem, ma rację. Dodaje jednak, że „przedstawiony przez Kamińskiego opis metod uzasadniania twierdzeń metafizyki... nie usuwa, wbrew intencji autora, wątpliwości co do zasadności jej tezy, a tym bardziej — co do ich pew-



ności i konieczności". Może zauważmy, że nie usuwa tych wątpliwości taki opis tych metod, jaki odczytał Siemianowski, kierowany swoimi niechęciami. Zresztą nie chcę bronić Kamińskiego. Pytam po prostu Siemianowskiego, czy różni się on od nicości, czy jest tym oto człowiekiem, czy zawiera w sobie czynniki składające się na tego oto Andrzeja? Jeżeli odpowiedź będzie pozytywna, jeżeli to będzie jedno zwykle „tak”, to jesteśmy w metafizyce. Mogę teraz dalej pytać, czy Siemianowski jest źródłem swego istnienia, czy wie, czym różni się od innych bytów, czy wie, dlaczego jest realny. Jeżeli wie i umie to uzasadnić to uprawia metafizykę, jeżeli nie wie, a tym się interesuje, to powinien tę metafizykę uprawiać. Jeżeli oczywiście ma ochotę. I żadne jego metodologiczne pokrzykiwania sensowności tych pytań, nie zmieniają.

W dość zgrabnym, choć dziwacznie zatytułowanym paragrafie: „O empirycznej sprawdzalności tez religii i filozofii teistycznej” (s. 128—143) Siemianowski ciekawie rozważa sprawę dowodzenia istnienia Boga. I nawet — jak pisze — byłby skłonny przyjąć w tej kwestii rozumowanie tomistów, gdyby „wiedział, czym w istocie jest materia” (s. 138), gdyby znana mu była „natura wszechświata”. Uroczą ucieczką raz jeszcze od tomizmu. I to przy pomocy trudności pozornie nieprzezwyciężalnej. Jeżeli Siemianowski na serio pyta o naturę wszechświata, to wszystkie jego trudności w książce mają źródło w metafizycznym monizmie. Oczywiście w monizmie znika problem Boga. I żadne „pytanie, wątplenie, wybór”, żadna metodologia w niczym tu nie pomogą. Trzeba jedynie sięgnąć do Arystotelesa i na jego drogach prześledzić zarzuty stawiane monizmowi. Jeżeli zarzuty te okażą się słuszne, będzie możliwe postawienie pytania o naturę pluralistycznie pojętego bytu. Jak wynika z rozważań w tym paragrafie na temat dowodu istnienia Boga i na temat wiary, pojętej naturalistycznie, u dna niepokojów Siemianowskiego znajduje się monistyczna i oparta na monizmie gnostrycka wizja świata. Wydaje się, że można to uważać za poważne schozrenie intelektu. Czyni ono człowieka duchowo niewidomym. Nic więc dziwnego, że informacja Siemianowskiego o filozofii jest w książce stwierdzeniem, iż słoń jest kolumną.

M. Gogacz