

Wojciech Chudy

Głos w dyskusji

Diametros nr 4, 219-222

2005

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.

Głos w dyskusji

Wojciech Chudy

Polemika

Główna teza, którą stawia I. Ziemiński, nie jest bardzo odkrywczą, a nawet trąci mocno scjentystyczną lub neopozytywistyczną „myszką”. Przy założeniu bowiem odpowiednio wysokich kryteriów rozstrzygalności racjonalnej, większość kwestii filozoficznych – przynajmniej zaś te, o które toczą się spory – jest nierozstrzygalna. Nicolai Hartmann nawet twierdził, że filozofię w istocie stanowi roztrząsanie problemów nierozstrzygalnych.

Sprostowania

Charakterystyka pojęcia Boga przeprowadzona przez Ziemińskiego na wstępie zawiera dość zaskakujące luki. Brak na przykład wśród atrybutów Boga wartości intelektu – cechy dla większości filozofów (np. Arystotelesa) pierwszorzędnej w tym pojęciu; natomiast wiele uwagi w tej charakterystyce zostaje poświęcone woli Bożej. Ziemiński, co prawda, wspomina na koniec o „atrybutach osoby”, lecz jest to tak zdawkowe i pobieżne zdanie, że nie przystoi rzetelnej analizie pojęciowej tak ważnej kategorii.

Cała analiza dyskusji na temat naszego poznania Boga nacechowana jest tutaj pewną pobieżnością i nie całkiem sporadycznym brakiem wnikliwości co do tego problemu. Być może zresztą wynika to z celowej dezynwoltury Wprowadzającego, mającej wywołać żywszą dyskusję. Jednak owocuje to niekiedy komizmem. Np. we wstępnej charakterystyce pojęcia Boga Ziemiński wiąże kategorię osoby z ciałem, co jest znaczącym nieporozumieniem: osoba – bez względu na jej definicję zaczawszy od formuły Boecjusza z VI wieku – nie wiąże się z konieczności z wymiarem cielesnym. Jedynie osoba ludzka posiada ciało, ale jest to wypadek szczególny w tej kategorii bytów.

Ogólnie

Trzeba jednak przyznać, że profesor Ziemiński prowadzi w większości jasny i klarowny wywód, zwłaszcza w aspekcie dowodowego posługiwania się sprzecznością. Przykładem tego może być błyskotliwy *passus* w punkcie 1:

Pomimo przytoczonych określeń pojęcie Boga ma charakter zasadniczo negatywny; bardziej bowiem wiemy, czym Bóg nie jest aniżeli czym jest. Mimo to nie należy Go traktować jako Absolutnej Tajemnicy (pojęcie to bowiem – rozumiane literalnie – jest wewnątrznie sprzeczne, sugeruje wszak, że chociaż Bóg jest absolutnie niepoznawalny, to jednak znana jest nam przynajmniej jego niepoznawalność).

Sceptycyzm Ziemińskiego

Postawa sceptyczna jest postawą łatwą filozoficznie. Mimo obszernych i zachwalających wywodów Ziemińskiego na rzecz tej postawy, nie można się pozbyć wrażenia, że Autor mniej przejmuje się merytorycznym sensem tezy sceptycznej, a bardziej tym, że przemawia z katedry modnej dziś filozoficznej powściągliwości. Która zresztą znakomicie współbrzmi z współczesną *political correctness* w filozofii.

Sprawa tomizmu

Można zrozumieć, że wprowadzenie do dyskusji jako gatunek literacki siłą rzeczy komasuje pewne stanowiska i argumenty. Jednak wydaje się, że krytyka argumentów teizmu określonych przez Ziemińskiego jako „dowody kosmologiczne” idzie zbyt daleko w swych uproszczeniach. Być może „pięć dróg” Tomasza z Akwinu w okresie średniowiecza mogłoby zasługiwać na taką nazwę. Jednak po analizach Gilsona, Maritaina, Świeżawskiego i Krąpca podciąganie tego argumentu pod tak gruby wspólny strychulec jest chyba niedopuszczalne. Otóż: uzasadnienie egzystencjalne istnienia i atrybutów Absolutu (nie Boga!) nie jest „założeniem” – jak pisze Ziemiński. (Nb. ten termin – stanowczo nadużywany przez Autora – przede wszystkim umożliwia mu postawienie zarzutu „błędnego koła”

właśnie m.in. tej wersji teizmu, którą reprezentuje tzw. tomizm egzystencjalny). Sens tego uzasadnienia spoczywa jednak na empirycznym punkcie wyjścia: wszyscy w każdej chwili mają wszak dostęp do podstawowego faktu zmiany i przemijania w świecie nas otaczającym. Na tej podstawie filozofia nawiązująca do Tomasza konstruuje pojęcie bytu, w którym element istnienia (*esse*) nie jest tym samym, co zjawiskowe istnienie, któremu Ziemiński chciałby przypisać znaczenie atrybutywne. Rozumowanie tomistów tym się różni od schematu analitycznego prezentowanego we *Wprowadzeniu do dyskusji*, że istnienie jest aktem, dotyczącym wszystkich bytów wziętych analogicznie (w tzw. analogii transcendentalnej). Istnienie nie jest treścią; jak sądzę, wielu studentów doktora Wojtysiaka w KUL-u opatrzyłoby wywód prof. Ziemińskiego nazwą „rozumowanie esencjalne”.

Zresztą w ciągu ostatniego półwiecza imponujące kiedyś podejście kosmologiczne do tezy egzystencjalnej tomistów, wyrażające swoistą gigantomanię filozoficzną („Ten cały ogromny Wszechświat mógłby nie istnieć, a istnieje!”), w większości odeszło do lamusa. Dziś o wiele bardziej przekonująca jest droga antropologiczno-egzystencjalna: istnienie moje, Twoje, osoby, którą kocham – oto punkt wyjścia bardziej jak się wydaje efektywnie przeprowadzający do asercji tezy egzystencjalnej w dobie Marcela i Wojtyły.

Absolut a Bóg: skok wiary

W niniejszej dyskusji niezbędne wydaje się rozróżnienie Absolutu i Boga. Podejście z narzędziami analityczno-logicznymi do kategorii Boga jest z góry skazane na dekonstrukcję wszelkich postaw afirmatywnych. Żądanie np. przez prof. Ziemińskiego (p. 3) „konkluzywnego argumentu rozstrzygającego spór dotyczący istnienia Boga na korzyść teizmu” można określić jako oczekiwanie „metodologicznego zjawiska cudownego” w domenie rozpatrywanej. Inaczej miałyby się rzecz w przypadku dziedziny Absolutu – to pojęcie o wiele bardziej ubogie treściowo, choć poniekąd „styczne” z kategorią Boga. Filozofia absolutu jest drogą do filozofii Boga (znakomicie to pokazują analizy K. Wojtyły). Wydaje się zresztą, że większość tak zwanych, przez filozofów parających się analizą językową i logiczną, problemów nierozstrzygalnych w filozofii posiada takie kategorie „styczne” i „przybliżające”

do głównej wartości – najczęściej istotnej egzystencjalnie dla człowieka. Można tu wymienić pojęcia przyzwoitość, spolegliwość i etos, jako „przybliżające” do problematyki stricte moralnej. Pomiędzy analizą ściśle filozoficzną, o dość wysokich rygorach racjonalności, a ludzkim życiem (moralnym, kontemplacyjnym czy religijnym) istnieje pewnego rodzaju luka, „hiatus” racjonalno-logiczny, który musi być pokonany przez konkretnego człowieka „skokiem wiary”. Dopiero wtedy można mówić o uzasadnionej religii, etyce itp. i o stopniach tej uzasadnialności.

Cała sprawa metodologii tego „zagajenia” ma poza tym bardziej fundamentalny aspekt. Sposób traktowania problemu istnienia Boga narzędziami analizy językowo-logicznej dziedziczy pewną podstawową aporię metodologiczną, która ujawniła się już po filozofii *cogito* kartezjańskiego. W skondensowanej formule ujmuje to Jan Paweł II w swojej późnej, niestety ostatniej, książce *Pamięć i tożsamość*. Ukazuje mianowicie nieprzekraczalną przepaść pomiędzy pokartezjańską metodą filozofii podmiotu a możliwością dotarcia do rzeczywistości Boga. „W logice »*cogito, ergo sum*« Bóg mógł pozostać jedynie jako treść ludzkiej świadomości, natomiast nie mógł pozostać jako Ten, który wyjaśnia do końca ludzkie »*sum*«. Nie mógł więc pozostać jako »*Esse subsistens*«, »samoistne Istnienie«, jako Stwórca, Ten, który obdarowuje istnieniem, i jako Ten, który obdarowuje sobą w tajemnicy wcielenia, odkupienia i łaski. »Bóg Objawienia« przestał istnieć jako »Bóg filozofów«. Pozostała tylko »idea Boga«, jako temat do dowolnego kształtowania przez ludzką myśl”¹.

¹ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelocie tysiącleci*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 18.