

Rutowski, Tadeusz

Problematyka celowości w publikacjach księdza profesora Kazimierza Kłósaka

Studia Płockie 33, 107-116

2005

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Tadeusz Rutowski

PROBLEMATYKA CELOWOŚCI W PUBLIKACJACH KSIĘDZA PROFESORA KAZIMIERZA KLÓSAKA

Ksiądz prof. K. Klósak zajmował się nie tylko problemami występującymi na terenie filozofii przyrody, lecz także podejmował rozważania z dziedziny filozofii Boga. Tomistyczna Filozofia Boga najczęściej ograniczała się w owym czasie do interpretacji tzw. pięciu dróg św. Tomasza, dlatego Profesor badał ich wartość merytoryczną i metodologiczną. Jedną z pięciu „dróg” – piątą – która według św. Tomasza z Akwinu prowadzi do uzasadnionego przeświadczenia o istnieniu Boga, jest nazywana drogą z celowości. Najczęściej sądzono, że punktem wyjścia tej drogi jest stwierdzenie celowego działania bytów materialnych pozbawionych poznania. W jednej ze swoich publikacji ks. prof. K. Klósak polemizując z takim przekonaniem, przedstawił reinterpretację tej drogi polegającą na przekonaniu, że punktem wyjścia powinien być porządek występujący w świecie bytów ożywych, a nie celowość.¹

Ta reinterpretacja wywołała dyskusję. Głównym przeciwnikiem owej reinterpretacji był ks. prof. Albert Mieczysław Krąpiec. Ukazały się polemiczne artykuły z obu stron, a podczas sympozjum, jakie odbyło się na KULu w latach sześćdziesiątych, nastąpiła ostra konfrontacja obu filozofów, po której każdy pozostał nadal przy swoim zdaniu. Zajmiemy się zatem reinterpretacją piątej „drogi” przeprowadzoną przez ks. Klósaka, a następnie referując wspomnianą dyskusję przedstawimy swoje uwagi w tej sprawie.

Czy tzw. argument z celowości na istnienie Boga należy zastąpić argumentem nomologicznym?

Św. Tomasz z Akwinu piątą „drogę” w swojej Sumie Teologicznej I, qu. II a. 3 przedstawił następująco:

„Piąta droga wywodzi się z faktu kierownictwa rzeczami. Widzimy bowiem, że pewne byty nie mające poznania, a mianowicie ciała fizyczne, działają celowo;

¹ Ks. K. Klósak, *Od dowodu teleologicznego z Sum. Theol., I, qu. II, a. 3, do dowodu nomologicznego na istnienie Boga*, w: *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny*, Warszawa 1957 cz. II, s. 71-98.

widać to z tego, że zawsze albo najczęściej działają w ten sam sposób, aby osiągnąć to, co najlepsze. A więc nie przypadkowo, lecz z zamierzenia osiągają cel. Te zaś byty, którym brak poznania, dążą ku celowi skierowane przez kogoś rozumnego i mającego poznanie (jak strzała wypuszczona przez łucznika). A więc istnieje ktoś rozumny, przez którego wszystkie rzeczy fizyczne są kierowane do celu; taki byt nazywany Bogiem”².

Jak widzimy, w argumentacji tej św. Tomasz twierdzi, że byty nie posiadające poznania zawsze lub najczęściej działają tak, aby osiągnąć to, co jest dla nich najlepsze, działają zatem racjonalnie, a to znów postuluje istnienie Boga.

Filozofowie mówiąc o działaniu celowym rozumieją celowość szeroko lub wąsko. W pierwszym rozumieniu stwierdzają jedynie, że każde działanie jest zmierzaniem do jakiegoś kresu, że jest ukierunkowane. Tak rozumianą zasadę przyczynowości celowej formułują np. w ten sposób: „Każdy byt działając działa do jakiegoś celu”³. W znaczeniu ścisłym zasadę tę rozumie się inaczej, mianowicie: „Każdy byt działa dla jakiegoś celu, że realizując swoją naturę byt realizuje zarazem jakiś plan, jakąś ideę. Jeżeli istnieje plan, to [...] istnieje też twórca planu”⁴. Jednym słowem przez zasadę celowości w znaczeniu wąskim rozumie się twierdzenie, że każdy byt działa dla realizacji zamierzonego kresu (*Omne agens agit propter finem*). I tu powstaje problem: czy tak rozumianą zasadę można uznać na początku metafizyki, czy należy ją przyjąć dopiero po uznaniu istnienia Boga? Jeśli zachodzi druga ewentualność, to poprawnie nie wolno nam przyjmować argumentu na istnienie Boga z celowości.

Ks. K. Klósak twierdzi, że dopiero po udowodnieniu istnienia najmądrszego Boga Stwórcy mogliśmy przyjąć, że byty pozbawione poznania, nie posiadające zdolności ujmowania relacji, są kierowane do celu, a więc że istnieje celowe działanie. Ks. profesor przytacza też wielu autorów, którzy utrzymują, że „przed udowodnieniem istnienia Boga Stwórcy, czy przed udowodnieniem działania Jego powszechnej Opatrzności, nie można mieć pewności co do tego, iż wszystko, co istnieje i działa w naturze, istnieje i działa dla określonego celu”⁵. Ks. K. Klósak akceptuje też pogląd Mariana Smoluchowskiego wyrażony następująco: „Dzisiaj żaden przyrodnik nie uznaje celowości w przyrodzie, ponieważ nie można przyrody personifikować, jak gdyby istoty myślącej i planującej. Celowość byłaby zrozumiała tylko z punktu widzenia tych, którzy przyjmują hipotezę, że przyroda została stworzona przez istotę inteligentną, z planem i celem z góry ułożonym”⁶.

Zatem punktem wyjścia argumentacji przemawiającej za istnieniem Boga nie powinna być idea sfinalizowania procesów natury, gdyż doświadczenie nie narzuca nam takiej idei. Według ks. Klósaka takim punktem wyjścia winien być porzą-

² Ks. W. Granat, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Lublin 19682, 161

³ A. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, 79

⁴ Tamże, 79.

⁵ Ks. K. Klósak, *Od dowodu teleologicznego...*, 78.

⁶ Tamże, 79.

dek, jaki występuje w przyrodzie, a szczególnie w biokosmosie.⁷ Ten porządek wyraża się – jak pisze wspomniany autor: „istnieniem niezwykle nieraz skomplikowanych struktur anatomicznych tak doskonale zaakomodowanych do pełnienia różnorodnych czynności witalnych, a który dynamicznie znajduje swój wyraz w ściśle określonym następstwie praktycznie niezliczonych relacji elementarnych, jakie zachodzą w żywej protoplazmie przekształcając ją w dłużej lub krócej utrzymujące się układy dynamiczne”.⁸

Ten porządek ukazuje piętno rozumu, znanie racjonalności przejawiającej się w działaniach przyrody ożywionej.⁹ Wspomniany autor twierdzi, że „promienianie rozumu daje się dostrzec w biokosmosie, przejawiając się w nim realizacją więcej lub mniej skomplikowanych struktur [...] dostosowanych w swych organach do pełnienia funkcji witalnych”, oraz: „mówię tu o żywych organizmach, że są w charakterystycznym dla nich porządku przejawem rozumu, w jakim się mówi, że dobrze funkcjonujący zegarek jest wyrazem rozumu”.¹⁰ W tym też znaczeniu cechy racjonalności biokosmosu można stwierdzić jeszcze przed dojściem do przeświadczenia o istnieniu Stwórczego Rozumu.¹¹ Ks. K. Kłósak słusznie podkreśla, że występującego w biokosmosie porządku nie stwierdzamy jedynie wtedy, kiedy rozważamy stan przyrody istniejący w obecnej chwili, ale także gdy uwzględnimy całość procesu ewolucyjnego, który także przebiega racjonalnie. Jego zdaniem „istnienie tego Rozumu staje się dla nas bardziej oczywiste, gdy podchodząc do zagadnienia historycznie bierzemy pod uwagę całość powiązanego ze sobą przyczynowo ewolucyjnego procesu natury”.¹²

Zwróćmy jednak uwagę, że w tekście piątej drogi św. Tomasz nie odwołuje się do racjonalności występującej w biokosmosie, ale raczej do faktu, że byty nie mające poznania działają „zawsze albo najczęściej w ten sam sposób”, a więc odwołuje się do istniejącego ładu, do praw panujących w świecie bytów nieożywionych. Taki obraz świata przyrody również i współcześnie jest akceptowany. Tę racjonalność przyrody omawia często w swych publikacjach M. Heller, który twierdzi, że filozofia przyrody wyłoniła się z problemu racjonalności przyrody i nim żyje. Między innymi pisze on: „Najogólniej przez racjonalność przyrody należy rozumieć tę jej własność, dzięki której jest ona badalna (tzn. poddaje się badaniom). Przypisywanie przyrodzie tej własności jest milczącym założeniem zarówno filozofii przyrody, jak i nauk przyrodniczych”.¹³

⁷ Por. tamże, 89-91.

⁸ Tamże, 91-92.

⁹ Por. tamże, 95.

¹⁰ Tamże, 96.

¹¹ Racjonalność biokosmosu omawia szeroko pani prof. Teresa Ścibor – Rylska w książce: *Problemy życia i organizacji. Porządek i organizacja w przyrodzie*, Warszawa 1974.

¹² Ks. K. Kłósak, *Od dowodu teleologicznego...*, 95.

¹³ M. Heller, *Filozofia świata*, Kraków 1992, 175. Ciekawe refleksje dotyczące zarówno racjonalności przyrody jak i prób wyjaśnienia racjonalnego tego faktu znajdujemy między innymi w książce: *Matematyczność przyrody*, pod red. Michała Hellera, Józefa Życińskiego i Alicji Michalik, Kraków 1992.

Racjonalność przyrody również akceptują filozofowie marksistowscy. Pierwsze prawo dialektyki formułują następująco: „Pierwsze prawo dialektyki głosi, że wszystkie przedmioty, zjawiska i ich cechy są ściśle ze sobą powiązane, przez siebie uwarunkowane, od siebie uzależnione, że otaczająca nas rzeczywistość nie jest przypadkowym, bezładnym nagromadzeniem rzeczy i zjawisk, lecz przeciwnie, cały świat tworzy jedność materialną, podporządkowaną jednolitym prawom przyrody”.¹⁴

Prawa przyrody istnieją o tyle, o ile rzeczy posiadają jakąś naturę, istotę. Tak twierdził nie tylko św. Tomasz, lecz i przedstawiciel zupełnie innego kierunku filozoficznego J. P. Sartre. Ten ostatni – podobnie jak św. Tomasz – uważał, że jeśliby były miały naturę, istotę i zachowywały się racjonalnie, to trzeba byłoby przyjąć, że zostały pomyślane, poczęte przez byt obdarzony inteligencją. Różnica między tymi myślicielami polegałaby na tym, że św. Tomasz uważał, iż rzeczy dlatego mają istotę, ponieważ zanim powstały, zostały pomyślane przez Boga, a Sartre odrzucając istnienie Boga konsekwentnie odrzucał też naturę, istotę przedmiotów przyrody, a w szczególności istnienie natury ludzkiej.

Sartre twierdził, że tylko wytwory ludzi posiadają naturę, istotę ponieważ zostały pomyślane przed swoim zaistnieniem. Ulubionym przykładem Sartre'a był nóż do papieru. Według niego gdyby trzeba było przyjąć istnienie istot rzeczy świata przyrody, to należałoby uznać istnienie Boga. Z tego też powodu w swym dziele „Byt i nicieść” zarzuca brak konsekwencji materialistom, którzy teoretycznie negowali istnienie Boga, a równocześnie głosili prymat esencji przed egzystencją, przyjmując istnienie stałych praw przyrody.¹⁵

Ks. K. Klószak znał racjonalność charakteryzującą przyrodę nieożywioną, ale w argumentacji na istnienie Boga odwoływał się jedynie do piętna rozumu, znamienia racjonalności występującego na terenie przyrody ożywionej. Z lekkim zdziwieniem czytamy jego wypowiedź: „nie musimy uważać każdego porządku za przejaw rozumu. Pewna prawidłowość może zachodzić w planie działania przyczyn bliższych w następstwie posiadania określonych cech. Może to być nawet prawidłowość bardzo złożona. Samo to, że daje się ona wyrazić w formułach matematycznych, które są dostępne tylko dla myśli, jeszcze nie dowodzi, że genetycznie wywodzi się ona z jakiegoś rozumu. [...] Piętna rozumu, znamienia racjonalności dopatruję się na płaszczyźnie doświadczenia tylko w porządku, jaki charakteryzuje przyrodę ożywioną”.¹⁶

Fakt racjonalności występujący w biokosmosie ks. Klószak tłumaczy „istnieniem Stwórczego Rozumu, który jeden może stanowić ostateczne wytłumaczenie dla właściwej porządkowi biokosmosu cechy racjonalności”.¹⁷ Wprawdzie przyczynami bliższymi tego, co się dzieje w biokosmosie, są ślepe siły przyrody, to jednak ten porządek występujący w ramach przyrody ożywionej – według Ks. Kló-

¹⁴ W. Krajewski, *Materializm dialektyczny w świetle fizyki współczesnej*, Warszawa 1949, 43.

¹⁵ Por. Ks. S. Kowalczyk, *Bóg w myśli współczesnej*, Wrocław 1979, 385. Zob. także J. Pieper, *Prawda i niepoznawalność*, „Znak” 89 R. XIII (11) 1961, 1503-1504.

¹⁶ Ks. K. Klószak, *Od dowodu teleologicznego...*, 97.

¹⁷ Tamże, 97.

saka – może być jedynie wtedy w pełni i ostatecznie zrozumiała, jeśli przyjmie się Stwórczy Rozum. Jak pisze ks. profesor: „Każdy byt w otaczającym nas świecie pozostaje dla naszego rozumu tak długo czymś ostatecznie zagadkowym i irracjonalnym mimo całej posiadanej o nim wiedzy przyrodniczej, jak długo nie odnieśliśmy go do określającej go bez reszty w jego istnieniu i właściwościach pierwszej i całkowicie niezależnej Myśli Stwórczej”.¹⁸

Jak można zauważyć, argumentacja za istnieniem Stwórczego Rozumu w oparciu o racjonalność biokosmosu polega na rozumowaniu redukcyjnym, zwanym tłumaczeniem. Tego rodzaju argumentacja może prowadzić jedynie do prawdopodobieństwa, a nie do pewności. Można więc uznać, że przyjęcie Stwórczego Rozumu wyjaśnia nam racjonalnie piętno rozumu występujące w biokosmosie, ale nie możemy mieć pewności, że wszelkie inne tłumaczenie racjonalne jest wykluczone, szczególnie wtedy, gdy w biokosmosie zauważamy występujące braki, różnego rodzaju niedoskonałości. Nie wydaje się też, by argumentacja oparta na porządku występującym w biokosmosie różniła się zasadniczo od argumentacji odwołującej się do ładu występującego na terenie przyrody nieożywionej.

Należy też przy okazji wspomnieć, że w drugiej połowie XX-ego wieku można spotkać ciekawe argumentacje przemawiające za istnieniem Boga, nawiązujące do procesów ewolucyjnych, które przebiegają racjonalnie.¹⁹ Ks. P. Teilhard de Chardin w oparciu o fakt ewolucji obejmującej nawet powstanie człowieka przedstawia postulat nieśmiertelności człowieka i istnienia Boga. Inny zaś filozofujący biolog, Lecomte du Noüy, uważał, że w organizmach żywych procesy przebiegają tak, jak gdyby były ukierunkowane w stronę przyszłego celu przez Intelpekt Organizujący, i jeśli nie przyjmujemy celowości w ewolucji, to stanie się ona czymś niepojętym.²⁰ Również współcześni filozofujący przyrodniczy zajmujący się tzw. „zasadą antropiczną” chociaż nie wypowiadają się o globalnej celowości całego wszechświata, to traktują jako poważny problem pytanie: dlaczego we wszechświecie istnieje życie, dlaczego mógł powstać i powstał człowiek, istota rozumna.²¹

Dyskusja między ks. prof. A. M. Krapcem a ks. prof. K. Klósakiem w sprawie zasady celowości

W jednej ze swoich publikacji ks. prof. K. Klósak stwierdza, że „Koncepcja bytu, na której chce się w tomizmie oprzeć teorię sfinalizowania przyrody wolnej od wszelkiego czynnika poznawczego, jest to koncepcja, według której charakter statyczny, [...] nie wyczerpuje bez reszty właściwości bytu realnego i aktualnego,

¹⁸ Tamże, 98.

¹⁹ Por. Ks. K. Klósak, *Poznanie istnienia Boga z pozycji ewolucjonizmu w ujęciu Ks. P. Teilharda de Chardin*, w: Ks. W. Granat, *Teodycea*, Lublin 1968, 262-272; zob. też: Cl. Tresmontant, *Problem istnienia Boga*, Warszawa 1970, 272 – 195.

²⁰ Por. M. Heller i J. Życiński, *Drogi myślących*, Kraków 1983, 193-198 i 205-211.

²¹ Por. J. Życiński, *Zasada antropiczna a teleologiczne interpretacje przyrody*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 23 (1987) 2, 169-185.

gdyż byt ten posiada również charakter dynamiczny, ekspansywny, prowadzący go do takiego lub innego działania. Przyjmuje się mianowicie, że wszystko, co realnie i aktualnie istnieje, działa również na swój sposób, tak że „nie ma bytów rzeczywistych nie działających (choćby przez to, że istnieją w określonych warunkach i na te warunki różnie oddziałują)”. [...] Gdy w tomizmie mówi się o sfinalizowaniu przyrody nierozumnej, a nawet pozbawionej zupełnie przejawów jakiegokolwiek świadomości elementarnej, uwzględnia się jeszcze jedną przesłankę [...] że w pojęciu działania mieści się implicite pojęcie celu jako czynnika determinującego działanie i wprowadzającego je w obręb rzeczywistości. [...] Gdyby byt działający nie był zdeterminowany do jakiegoś skutku, nie byłoby racji, żeby sprawiał raczej to aniżeli coś innego. Do tego znów, żeby dokonywał określonego skutku, konieczne jest, by był zdeterminowany do czegoś pewnego, co ma charakter celu. Idąc po linii tego rozumowania, rozpracowanego ostatnio przez Krąpca i jego uczniów, przyjmuje się w tomizmie dedukcyjnie [...] powszechność sfinalizowania przyrody. [...] Jest to próba apriorycznego uzasadnienia uniwersalnego finalizmu”.²²

Przyjrzyjmy się zatem dokładniej, w jaki sposób prof. Krąpiec uzasadnia powszechność sfinalizowania przyrody pozbawionej jakichkolwiek form świadomości.

Ks. A. Krąpiec w sposób uzasadniony stwierdza, że każde działanie jest jakimś bytem, gdyż istnieje realnie i ma jakąś treść. Ażeby coś było bytem, zarówno jego istnienie, jak i treść muszą być w sobie zdeterminowane. Działanie jest emanatem bytowo niesamodzielnym bytu samodzielnie istniejącego. Do wszelkiego działania bezwzględnie konieczne jest: a) realne istnienie podmiotu działającego oraz b) realny powód, realna racja bytu, dzięki której działanie raczej jest, niż nie jest. Taką realną racją w ludzkim świadomym działaniu jest „forma poznawcza”, cel, jak i motyw, bytowa racja, aby działanie raczej było, niż nie było. W bytach nie obdarzonych świadomością taką realną racją działania jest natura bytu i naturalna skłonność (miłość) do działania wynikająca z tej natury bytu.²³ W związku z tym prof. Krąpiec pisze: „Istnieje więc konieczna skłonność do działania określonego przez naturalną i wrodzoną formę. W działaniu tym byt osiąga swe dobro – zachowanie istnienia, a także jego ubogacenie. I to stanowi istotną treść celowości”.²⁴

Choć Krąpiec używa tu sformułowania „celowość”, to jednak na tym etapie rozumowania nie pojmuje terminu „cel” jako zamierzony kres działania, lecz jedynie jako zdeterminowaną przez naturę skłonność do dobra, do czegoś określonego, do zachowania istnienia czy też jego ubogacenia, a więc – podobnie jak Ks.

²² Ks. K. Klósak, Zagadnienie sfinalizowania przyrody a koncepcja bytu, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973, 242-243.

²³ Por. A. M. Krąpiec OP, *Metafizyka (Zarys teorii bytu)*, Lublin 1978, 184 nn. Nie wydaje się słuszny zarzut ks. Klósaka, że przez działanie należy rozumieć jedynie działanie oparte na jakimś poznaniu. Oddziaływanie na siebie bytów nieożywionych oraz przyczynowość sprawcza jaka zachodzi w przyrodzie pozwalają na zasadne stosowanie tego słowa (działanie) i do bytów nie obdarzonych poznaniem.

²⁴ Tamże, 186.

Klósak – stwierdza racjonalność działania przyrody. Na dalszych bowiem stronicach pyta: „czy do zaistnienia celowości potrzebne jest również poznanie, czy też działanie celowe może się obejść bez poznania?”²⁵

Takie też ogólne rozumienie zasady celowości można spotkać u jednego z uczniów Krąpca, u prof. A. Stępienia, który między innymi pisze: „Działanie jest ukierunkowane, zmierza ku jakiemuś kresowi. Kres ten to inaczej cel działania. Należy odróżnić cel w sensie tego, ku czemu coś zmierza, od celu w sensie tego, dlaczego coś (ktoś) działa. [...] Każde działanie jest czymś określonym, proporcjonalnym do tego, co działa. [...] Działanie jest przedłużeniem i manifestacją czyjegoś istnienia i czyjejś treści. [...] Każdy byt działa sobą (na swój sposób). Każde działanie jest proporcjonalne do tego, co działa. [...] Każdy byt działając działa do jakiegoś celu”.²⁶ A dalej: „Bywają tacy metafizycy, którzy celowość wszelkiego bytu inaczej pojmują: chodzi im o to, że każdy byt działa dla jakiegoś celu, że realizując swoją naturę byt realizuje zarazem jakiś plan, jakąś ideę. Jeżeli istnieje plan, to – wydaje się – istnieje też twórca planu. Na początku metafizyki nie ma podstaw do wysuwania takiej tezy. Dyskutować moglibyśmy ją wtedy, gdybyśmy wiedzieli, że istnieje odpowiedni doskonały byt, który obdarzony inteligencją i wolą może kształtować lub powodować w jakiś sposób – bezpośredni lub pośredni – działanie poszczególnych bytów. Problem Absolutu czy istnienia Boga jest jednak dalszym, raczej końcowym problemem metafizyki”.²⁷

Prof. A. Krąpiec w swoich rozważaniach stwierdza, że działanie natury jest zarazem działaniem rozumu, gdyż jest uporządkowane i doprowadza do rezultatów, ku którym byt jest wewnętrznie zdeterminowany, chyba że zewnętrzne przeszkody to uniemożliwiają.²⁸ Wydaje się jednak, że istnienie zewnętrznych przeszkód uniemożliwiających czasem realizację działania natury sprawia, że nasuwają się wątpliwości, czy działania wszystkich bytów razem wziętych są w pełni racjonalne.

Prof. Krąpiec jednak w innej publikacji próbuje wykazać prawdziwość zasady celowości rozumianej w sposób wąski, ścisły, jakoby wszystkie byty nieobdarzone świadomością dążyły do zamierzonego celu, a więc, że każdy byt działa tak, by realizować zamierzony kres, jest więc kierowany przez rozumny Absolut.²⁹ W swych rozważaniach wskazuje na to, że byty nie posiadające poznania działają mocą naturalnej determinacji w określony sposób. Działanie to kończy się jakimś kresem. Kres nazywa celem i uważa, że jest czynnikiem determinującym działanie. Jak wiemy jednak, kres działania nie istnieje aktualnie na początku. Powstaje zatem pytanie, jak to, co nie istnieje (nie byt) może determinować byt? Jedyną racjonalną odpowiedzią – według Krąpca – jest przyjęcie, że kresy działań istnieją intencjonalnie w myśli jakiegoś bytu, który kieruje działaniem bytów nie posiadających

²⁵ Tamże, 187.

²⁶ A. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964, 78-79.

²⁷ Tamże, 79.

²⁸ Por. Krąpiec, *Metafizyka...*, 188-189.

²⁹ Por. M. A. Krąpiec OP, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959, 221-241.

poznania, a zatem aby uniknąć absurdu trzeba uznać istnienie Bytu obdarzonego Intelktem, zdolnego do kierowania całym światem przyrody.³⁰

W rozumowaniu Krąpca występuje założenie, że kres jest czynnikiem determinującym określone działanie. Wydaje się jednak, że można by przyjąć, iż to zdeterminowanie do określonego działania wypływa z natury bytu, z jego struktury.³¹ Krąpiec zaś w swoich publikacjach nie przedstawia niemożliwości takiej odpowiedzi. Zatem teza, że działanie bytów nie posiadających intelektualnego poznania domaga się z konieczności przyjęcia istnienia Absolutu-Intelektu, kierującego tym działaniem, nie jest w pełni uzasadniona, chyba że się wykaże, iż istnienie natury bytów, struktury, istoty – mówiąc językiem cybernetyki informacji – jest jedynie zrozumiałe wtedy, gdy istnieje Doskonały Intelkt, Przyczyna Stwórcza. W związku z tym interesująco wygląda pogląd Krąpca, który w jednej ze swoich publikacji stwierdza: „właściwie jest tylko jeden dowód istnienia Boga: rzeczywiste złożenie z istoty i istnienia w bytach przygodnych, czyli złożenie z analogatu i analogicznej doskonałości, które właśnie jako złożone i niepełne wskazują na niezłożonego Boga, jako na swoją ostateczną rację”.³² W tym ujęciu piąta „droga” nie byłaby więc odrębnym dowodem na istnienie Boga, gdyż transcendentálna analogia w ujęciu egzystencjalnym byłaby konieczna do metafizycznego poznania istnienia Boga.

Problematyką celowości zajmował się także Ks. B. Dembowski.³³ W swych publikacjach zwraca on uwagę na to, że terminu „cel” używa się w metafizyce tomistycznej nie jednoznacznie, lecz analogicznie. Celowość wprawdzie zawsze oznacza działanie jednoznacznie określone przez naturę bytu, jednak ze względu na zróżnicowanie natur można rozumieć celowość na trzy sposoby. W działalności człowieka działanie jest określone przez naturę, przez poznanie zmysłowe i przez rozumowe ujęcie celu i określenie środków do niego prowadzących. W działaniu zwierząt pozbawionych rozumu działanie jest określone przez naturę i przez poznanie zmysłowe celu. W bytach zaś nie posiadających żadnego poznania działanie jest jednoznacznie określone przez naturę tych bytów i wszystkie towarzyszące okoliczności.³⁴

Stosując to rozróżnienie wspomniany autor twierdzi, że u podstaw argumentacji piątej drogi św. Tomasza leży jedynie stwierdzenie prawidłowości działania, a nie przekonanie, że byty nieświadome realizują jakiś zamierzony plan. To ostatnie nie jest bazą, ale konkluzją. W argumentacji tej szukamy racji istnienia owej

³⁰ Por. tamże, 228-240.

³¹ Można się spotkać na ten temat z następującym poglądem: „Na podstawie obserwacji nie da się powiedzieć, czy jakiś proces realny jest zdeterminowany kausalnie czy finalistycznie, a to dlatego, gdyż nie można wiedzieć czy następujące po sobie zdarzenia są wyłącznie przyczynami z koniecznością wywołującymi skutek, czy też środkami realizującymi jakiś cel”. R. Kijowski, Niektóre nowe próby przedstawienia filozoficznej problematyki celowości, „*Studia Philosophiae Christianae*” ATK 14 (1978) 2, 71.

³² M. A. Krąpiec, *Teoria analogii bytu*, Lublin 19932, 161.

³³ B. Dembowski, Czynniki rozumu w ujęciu przyczyny celowej, „*Collectanea Theologica*” 35 (1964) 39-62; O niektórych sposobach posługiwania się pojęciem przyczyny celowej w biologii, etyce i filozofii, „*Studia Philosophiae Christianae*” ATK 1 (1965) 1, 125-158.

³⁴ B. Dembowski, O niektórych..., 154 nn.

prawidłowości działania i znajdujemy ją w istnieniu Rozumu Stwórczego, a dopiero na dalszym etapie dochodzimy do wniosku, że ten rozum bytom przygodnym wyznacza określoną naturę i przez nią nadaje cele bytom działającym, a więc to, że byty nieożywione realizują jakiś zamierzony plan jest ostatecznym wnioskiem. W związku z tym chyba słusznie Ks. B. Dembowski twierdzi, że: „o celowości traktuje się w filozofii na dwóch płaszczyznach. Na pierwszej (w V drodze) dochodzimy przez analizę bytu działającego i prawidłowości tego działania do przekonania o istnieniu Bytu Koniecznego – Rozumu Stwórczego, nadającego przygodnym bytom cele wraz z ich naturą. Na drugiej płaszczyźnie dokonuje się analiz w świetle posiadanej już wiedzy filozoficznej o istnieniu Bytu Koniecznego. Na tej drugiej płaszczyźnie można mówić, że każdy byt przygodny ma określoną naturę przez Rozum Stwórczy, a więc, że jego działanie jest określone i prawidłowe, a więc ostatecznie, że „omne agens agit propter finem”. Nie dość precyzyjne różnicowanie tych płaszczyzn powoduje zarzut „petitionis principii” w dowodzeniu istnienia Boga w V drodze”.³⁵

Traktowanie zasady celowości w znaczeniu wąskim jako ostatecznej konkluzji, a nie bazy w argumentacji za istnieniem Boga nie jest chyba obce dla prof. A. Krąpca. Świadczy choćby o tym sposób uzasadnienia celowości przedstawiony w metafizycznych rozważaniach w traktacie o transcendentaliach, w szczególności w omawianiu dobra transcendentnego. Píše tam: „Czy jednak do istnienia celowości potrzebne jest również poznanie, czy też działanie celowe może się obejść bez poznania? [...] jeśli poznanie wiązałoby się jakoś z samym faktem działania celowego w rozumieniu poprzednio wyłożonym, to należałoby przyjąć istnienie Intelaktu-Absolutu [...] jeśli sprawa tak się miała, to nie sama tylko analiza warunków działania ma moc wykazania istnienia Intelaktu, ale łącznie z poprzednio przeprowadzonym dociekaniem nad rozumieniem transcendentnej prawdy”.³⁶

Następnie odwołuje się do transcendentnej prawdy, która głosi, że każdy byt w swej treści jest inteligibilny, gdyż jest poznany przez Absolut i dopiero wtedy stwierdza: „Można zatem powiedzieć, że cele działania natur znajdują się już w intelekcie Absolutu, który tak utworzył byty i nadał im takie właściwości, że one nieświadomie działając realizują myśl Absolutu, od którego wszystko, co przygodne, jest pochodne. [...] Mając na uwadze przeprowadzone analizy faktu działania, sprawę pochodności i inteligibilności bytu, można utrzymać w mocy stare powiedzenie filozofów, że „działanie natury jest zarazem działaniem rozumu”. [...] Przez naturę bowiem rozumiemy taki byt, jaki jest źródłem uporządkowanego i koniecznościowego działania, a więc działania, które w sposób stały – samo z siebie (przeszkody mogą być z zewnątrz uniemożliwiająca!) – doprowadza do rezultatów, ku którym byt jest od wewnątrz zdeterminowany. Wszelkie inne przypadkowe i niekoniecznościowe działanie nie wskazuje na naturę, ale na przypadkowe źródło działania”.³⁷

³⁵ Tamże, 156.

³⁶ M. A. Krąpiec, *Metafizyka...*, 187.

³⁷ Tamże, 189.

A zatem wydaje się, że głównym źródłem polemiki na temat celowości między wspomnianymi profesorami jest nieprecyzyjność terminów, w szczególności różne znaczenia terminu „cel”. Wielką zasługą Ks. prof. K. Klósaka jest wykazanie, że argumentację występującą w piątej drodze należy precyzyjniej nazywać nomologiczną, a nie celowościową, gdyż warunkiem niezbędnym uznania celowości w przyrodzie, jest uprzednie uznanie Boga – Stwórcy. Uznanie celowości w znaczeniu ścisłym nie może zatem służyć jako argument na istnienie Boga.

Zakończenie

Ks. prof. K. Klósak omawiając piątą drogę św. Tomasza prowadzącą do uzasadnienia przeświadczenia o istnieniu Boga uważa, że stwierdzenie celowości w świecie przyrody nieożywionej nie powinno być punktem wyjścia lecz konsekwencją przyjęcia istnienia Boga. Z tego też powodu za punkt wyjścia piątej drogi, przyjmuje porządek, jaki obecnie występuje w biokosmosie, a także racjonalność procesów ewolucyjnych. W związku z tym K. Klósak polemizuje z ks. prof. A. Krąpcem, który w niektórych swoich rozważaniach metafizycznych dochodzi do wniosku, że już przed przyjęciem istnienia Boga można stwierdzić celowe działanie bytów nieożywionych.

Nasze rozważania prowadzą do wniosku, że słuszność ma ks. Klósak, iż przed przyjęciem istnienia Boga nie można z całą pewnością stwierdzić działań celowych w świecie bytów nieposiadających poznania. Dlatego też argumentację występującą w piątej drodze należy nazwać nomologiczną, a nie teleologiczną. Aby jednak być bardziej wiernym św. Tomaszowi, nie należy ograniczać się do stwierdzenia porządku występującego w biokosmosie – jak to czyni ks. Klósak – lecz powinno się uwzględniać również racjonalność tego, co dokonuje się w świecie przyrody nieożywionej. Tego rodzaju argumentacja nie może jednak prowadzić do pewności, gdyż posługuje się rozumowaniem redukcyjnym (tłumaczeniem).

SUMMARY

K. Klósak, discussing the fifth way of St Thomas, which leads to a justified conviction that God exists, states that purposefulness in an inanimate world should not serve as a starting point but should result from the assertion that God exists. For that reason, he accepts as a starting point an order that exists nowadays in the bio-cosmos and rationality of evolutionary processes. In consequence, K. Klósak argues with A. Krąpiec who in some of his metaphysical considerations comes to a conclusion that it is possible to ascertain intentional actions of inanimate beings before accepting the existence of God.

Our considerations lead to a conclusion that Klósak is right claiming that without admitting that God exists, it is impossible to surely admit that any actions of beings deprived of cognition are purposeful. For that reason we should call an argumentation in the fifth way nomological (based on a natural order) not teleological (based on purposefulness). However, in order to stay closer to St Thomas we should not restrict our considerations to accepting the order existing in bio-cosmos, as Klósak does, but, on the other hand, we should take into consideration rationality underlying any processes concerning inanimate world. This type of argumentation, however, cannot lead to an assertion since it is based on redundancy reasoning-explanation.