

Witold Pietkun

Metodologiczna problematyka w teodycei

Collectanea Theologica 26/1, 128-158

1955

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.

WITOLD PIETKUN

METODOLOGICZNA PROBLEMATYKA W TEODYCEI

Zagadnienia metody rozumowania w sposób oczywisty ujawniającego nam istnienie Boga jest wcześniejsze od samej teodycei jako przedmiotu wyodrębnionego w systemie filozofii wieczystej. Już bowiem św. Tomasz zanim przytoczył argumenty stwierdzające skutkową naturę świata, przedtem wykazał, że sąd o istnieniu Boga nie należy do sądów dla nas oczywistych bezpośrednio, i że staje się dla nas oczywistym po przeprowadzeniu rozumowania ze skutkowej natury otaczającego nas świata (I, q. 2, a. 1 et 2).

Zjawiska i fakty, stwierdzone doświadczalnie i oglądowo, dostarczają materiału do analizy myślowej, poprzez możliwość i akt ujawniającej w nich naturę skutkowa. Ponieważ zaś skutek rację swego istnienia ma w swej przyczynie, przeto zjawiska te i fakty są dowodem pewnym, że istnieje rzeczywista ich Przyczyna poza światowa, czyli Bóg. W ten sposób uzasadnione twierdzenie o istnieniu Boga jako Przyczyny świata dostarcza nam ostatecznej odpowiedzi na pytania, skąd się wziął świat i poco istnieje, czyli pytania o jego ostateczną przyczynę sprawczą i celową.

Na wstępie do teodycei stajemy wobec pytania, jaki typ rozumowania zdanie o istnieniu Boga jako Przyczyny świata czyni dla nas oczywistym i pewnym i to pewnym tak, jak pewnym jest rzeczywiste istnienie nas samych oraz otaczającego nas świata?

Rozumowaniem nazwano czynność umysłu zdobywającego nowe poznanie na podstawie poznania poprzedniego; w da-

nym wypadku umysł nasz na podstawie poznania świata poprzez analizę metafizyczną zdobywa poznanie jego pierwszej Przyczyny. Ze znanych oddawna dwu metod dowodzenia — indukcji i dedukcji, żadna nie wydaje się być wystarczająca dla dowodu na istnienie Boga. *Indukcja*, choćby i zupełna, nie wykracza poza treść sądów dotyczących rzeczywistości doświadczalnej, podczas gdy pierwsza Przyczyna świata jest rzeczywistością w najwyższym stopniu transcendentną.

Treść wniosku ujawniona przez *dedukcję* nie może przekraczać treści zawartej w przesłankowych zdaniach poprzednika. W poprzedniku zaś teodycei jedno ze zdań orzeka o rzeczywistym istnieniu bytu zmiennego, a drugie orzeka o treści metafizycznej; żadne z tych zdań nie implikuje rzeczywistego istnienia Boga tak, by je można było z nich wydedukować. Wprawdzie najogólniejsze zasady metafizyczne odnoszą się do wszystkiego, co jest rzeczywiste, niezależnie od sposobu istnienia przygodnego czy koniecznego (tzw. wartość transcendentna w znaczeniu tomistycznym), to jednak sądy metafizyczne orzekają o porządku esencjalnym, abstrahując od układu aktualnie rzeczywistego. A więc żadne ze zdań poprzednika teodycei nie implikuje rzeczywistego istnienia pierwszej Przyczyny tak, by to istnienie można było z nich wydedukować.

Problem indukcja czy dedukcja w dowodach a posteriori na istnienie Boga wnikliwie rozwiązuje ks. I. Różycki, odwołując się do typu rozumowania *redukcyjnego* przez tłumaczenie metafizyczne¹⁾. Tłumaczenie to, zdaniem ks. Różyckiego, jest jednak rozumowaniem wnioskującym. Właśnie ten synkretyzm terminologiczny redukcji z wnioskowaniem wywołał u ks. K. Klósaka zastrzeżenia, ponieważ w dowodzie na istnienie Boga kierunek wywikania jest przeciwny do kierunku rozumowania²⁾. Takie samo zastrzeżenie wysuwa ks. Klósak przeciwko stanowisku R. Garrigou-Lagrangea (Dieu itd.), który dowód a poste-

¹⁾ Autoryzowany skrypt Dogmatyka II, Istnienie Boga, Kraków 1948, n. 228 nss.

²⁾ K. Klósak, Dwie teorie rzeczywistości, art. w Tygodniku Powszechnym 7 (446) z 14.II.1954.

riori na istnienie Boga formalnie wzięty uważa za sylogizm o następstwie koniecznym, prowadzący do sądu pewnego pewnością wniosku.

Wyjaśnienie tej zawilej kwestii rozpoczniemy od ustalenia, jakie są typy i sposoby rozumowania naukotwórczego, wytyczone badaniem przedmiotem niezależnie od poglądów osobistych tego czy innego autora. Mówimy tu o rozumowaniu jako czynności umysłu, która umożliwiła zdobycie poznania nowego na podstawie poznania poprzedniego. W poznaniu zaś uwzględniamy przede wszystkim jego korelat treściowy poznawany w sposób prawdziwy i pewny, a nie ograniczamy się do związków logicznych między zdaniami. Omijamy przez to cały szereg trudności, wynikających ze zbyt szerokiego zakresu nazwy „rozumowanie“, skąd się rodzą rozbieżne sposoby rozwiązywania metodologicznej problematyki u nas przez Czeżowskiego i Ajdukiewicza.

1

Strukturalnym elementem nauki, obok doświadczenia, jest rozumowanie. Odróżniamy rozumowania przebiegające zgodnie z kierunkiem zależności rzeczowej, czyli dedukcyjne, progresywne i rozumowania przebiegające w kierunku odwrotnym do zależności rzeczowej, zwane redukcyjnymi lub regresywnymi. Zależy to od rodzaju racji, którą w rozumowaniu uwzględniamy przede wszystkim: w każdym sylogizmie poprzednik jest racją logiczną (przyczyną) następnika, czyli zdania wywnioskowanego. Przy wnioskowaniu o skutkach z przyczyn w poprzedniku zawarta jest również racja ontologiczna skutku. Natomiast przy wnioskowaniu o przyczynie ze skutku zdanie wywnioskowane, orzekające o przyczynie, orzeka tym samym o racji ontologicznej skutku, o którym orzekały zdania przesłankowe. Ten więc sposób rozumowania pod względem logicznym przebiega odwrotnie do kierunku wynikania pod względem treściowym. Taki sposób rozumowania współcześni logicy nazwali redukcyjnym, dawniejsi zaś nazywali go dowodzeniem a posteriori, quia, u Arystotelesa „hoti“. Rozumowanie

zaś, przebiegające zgodnie z kierunkiem wynikania, utrzymał swą nazwę „dedukcyjne“, obok innych nazw dawniejszych a priori, propter quid, u Arystotelesa „di hoti“.

Rozumowania redukcyjne są dwojako rodzaju: jedno z poprzednika, zawierającego zdania przesłankowe stwierdzające np. skutek i orzekające o zależności każdego skutku od przyczyny, prowadzą do wniosku pewnego o istnieniu odpowiedniej właściwej mu przyczyny; drugie zaś na podstawie sądów jednostkowych, opartych na doświadczeniu, prowadzą do wniosku prawdopodobnego wyrażonego w sędzie ogólnym, który otrzymuje nazwę „prawo“. U scholastyków pierwszy rodzaj rozumowania redukcyjnego zatrzymał nazwę ogólną „quia“, drugi zaś rodzaj był nazywany „indukcyjnym“. Natomiast logicy współcześni, ustalając typ rozumowania przede wszystkim dla nauk doświadczalnych, nie mówią o rozumowaniu redukcyjnym przez wnioskowanie pewne. Wnioski bowiem i prawa, wysnute na podstawie indukcji, dają większe lub mniejsze prawdopodobieństwo³⁾, nie zaś pewność, jaką osiągamy np. w metafizyce na podstawie ujawnionego związku ontologicznego między skutkiem a odpowiednią mu przyczyną właściwą.

Rozumowanie redukcyjne w oparciu o indukcję polega na tym, że mając zdanie jednostkowe sformułowane na podstawie obserwacji, dobieramy hipotezę i jakieś znane prawo, a posługując się nimi jako zdaniami przesłankowymi, staramy się osiągnąć prawdopodobne wytłumaczenie zjawiska przez wyjaśnienie zdania jednostkowego, orzekającego o tym zjawisku. Zdanie jednostkowe występuje w tym drugim wypadku jako zdanie wywnioskowane. Jasnym jest, że taka struktura sylogizmu jest rozumowaniem wnioskującym z racji niepewnej, bo przynaj-

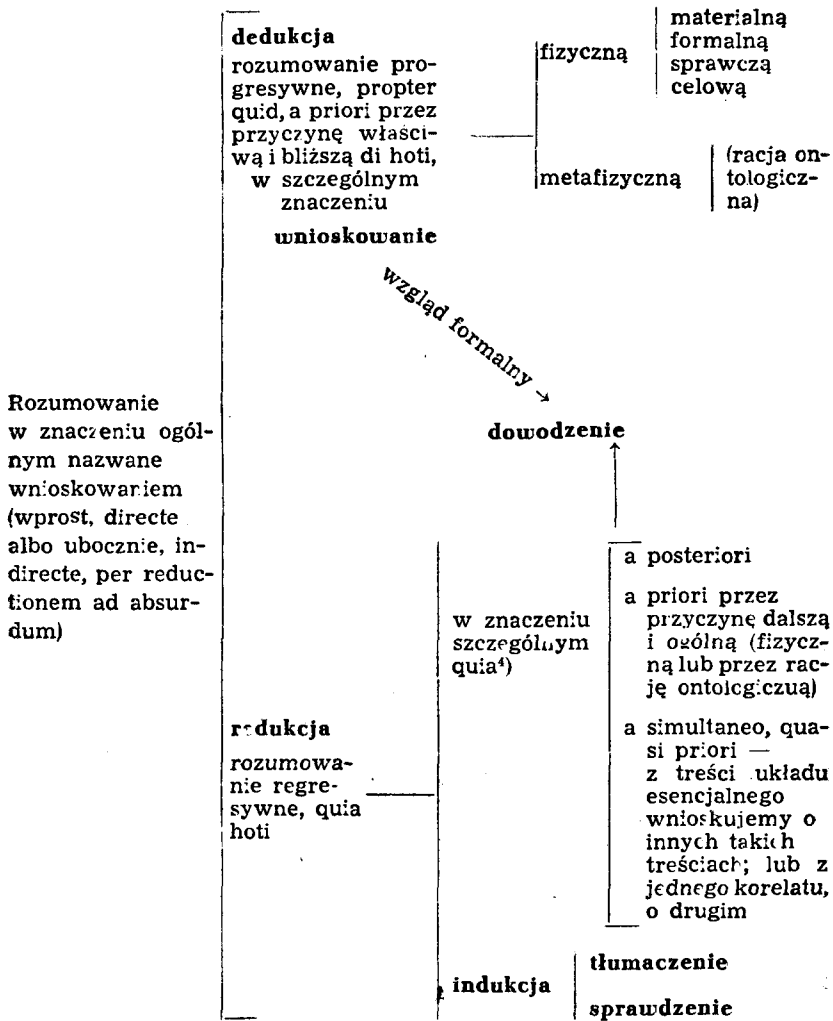
³⁾ „Prawdopodobieństwo“, o którym tu mówimy, nie dotyczy przeświadczenia podmiotowego, lecz osobliwej sytuacji obiektywnej: nauki pozytywne stwierdzają zjawiska lub ustalają relacje międzyzjawiskowe w warunkach niewykluczających powstania innego zjawiska przy ich urzeczywistnieniu; albo jeszcze i taka sytuacja jest możliwa: w zmienionych warunkach urzeczywistnia się takie samo zjawisko. Warunki więc niezawsze wyznaczają powstanie zjawiska w sposób zdeterminowany, aczkolwiek w większości wypadków zjawisko takie jest przez te warunki wyznaczone.

mniej jedno ze zdań użyte jako przesłanka jest założeniem, co do prawdziwości którego czynimy tylko przypuszczenie. Sam zaś związek wynikowy tych przesłanek ze zdaniem wywnioskowanym nie ujawnia ich prawdziwości. Prawdziwości tej zmuszeni jesteśmy tedy poszukiwać na innej drodze, stosując tzw. sprawdzenie, które polega na porównaniu zdania otrzymanego na drodze rozumowania ze zdaniem sformułowanym na podstawie spostrzeżenia.

Wszystkie wyżej opisane sposoby rozumowania przyjęto ogólnie nazywać wnioskowaniem, ponieważ przechodzimy tu od zdań prawdziwych lub przyjętych za prawdziwe do zdań uznawanych odtąd za prawdziwe na podstawie ich związku z poprzednimi. W sensie zaś węższym *w n i o s k o w a n i e m* nazwano tylko typ rozumowania redukcyjnego, w którym poprzednik zarówno jest racją logiczną wynikania następnika, jako też zawiera rację ontologiczną w stosunku do treści następnika. Niżej podany wykres obrazuje sposoby rozumowania naukotwórczego, przytem nazwy ich stosowane przez logików współczesnych zestawiamy z nazwami tradycyjnymi o tym samym znaczeniu. „Należy jednak zwrócić uwagę na różnice podstaw podziału u scholatyków i u nowoczesnych metodologów. Scholastycy uzależniają podział swój od tego, czy kierunek rozumowania zbiega się z kierunkiem zależności rzeczowej, natomiast nowocześni metodologowie uzależniają swój podział od tego, czy kierunek rozumowania zbiega się z kierunkiem zależności logicznej, czyli z wynikiem formalnym“⁴⁾.

Dwa więc są typy rozumowań nauko-twórczych: dedukcja i redukcja, pod różnym względem zbiegające się w dowodzeniu. Cztery zaś są sposoby rozumowania: wnioskowanie, dowodzenie, tłumaczenie i sprawdzenie. Przez wnioskowanie ze zdań pewnych poprzednika wyprowadzmy zdanie również pewne następnika; w dowodzeniu uzasadniamy w sposób pewny zdanie

⁴⁾ P. Chojnacki. Podstawy filozofii chrześcijańskiej, Warszawa 1955, 92.



⁴⁾ Za Arystotelesem i św. Tomaszem większość tomistów rozumowanie „a priori przez przyczynę dalszą i ogólną” oraz „a simultaneo” zalicza do sposobu rozumowania zwanego quia. Formalnie jednak należałoby je zaliczyć do dedukcji wnioskującej z przyczyny o skutku, zaznaczając, że wnioskowanie a priori w tym wypadku nie daje następstwa koniecznego, zaś wnioskowanie a simultaneo pozostaje w granicach układu esencjalnego. Synteza i analiza dotyczą formowania sądów, nie zaś rozumowania.

następnika ze zdań pewnych poprzednika, których treści następnik jest racją ontologiczną; w tłumaczeniu dla zdań prawdopodobnych wyszukujemy racje bez względu na ich pewność; w sprawdzaniu dla zdań prawdopodobnych, otrzymanych w wyniku wnioskowania, poszukujemy potwierdzenia na drodze powtórnego spostrzeżenia.

2.

Filozofia wieków posługuje się wielorakimi sposobami rozumowania, przy pomocy których bada wszelką rzeczywistość w jej ostatecznym przyczynach. Przedmiotem tych badań jest przede wszystkim istotna treść rzeczywistości uzasadniana przez przyczyny i związki konieczne.

Filozofia tomistyczna pozostała wierna tym zadaniom filozofii wieków. Natomiast nauki pozytywne uwagę swych badań skierowały na zjawiskową stronę rzeczywistości, stwierdzając jej stan faktyczny i ujawniając stałe relacje międzyzjawiskowe, zwane prawami empirycznymi. W naukach tych już chodzi nie o pytanie *dla czego*, na które odpowiadamy ujawnieniem przyczyn, lecz o pytanie *w jaki sposób* urzeczywistniają się zjawiska ze sobą powiązane. W badaniach naukowych związki przyczynowe ustąpiły miejsca splotom warunków, jakie umożliwiają pojawienie się zjawiska lub zespołu zjawisk. Słowem, w miejsce propter quid, przyszło współczesne rozumowanie quia poprzez indukcję.

Ten kierunek współczesnych nauk, uwieńczonych wielu wspaniałymi odkryciami, nie pozostał bez wpływu na współczesną myśl filozoficzną. Wielu filozofów krąg swych zainteresowań zacieśniło do rzeczywistości doświadczalnej i syntezy wyników, do jakich doszły nauki pozytywne. W zakresie zaś metodologii ogólnej zaczęto pomijać sposoby rozumowania, które są niezbędne do badań nad rzeczywistością ponad zjawiskową. Wprawdzie dedukcja nadal interesuje współczesnych logiczków, ale ograniczają się oni do badania związków logicznych między zdaniem, przemilczając zależność tych związków od porządku ontologicznego. Stąd to powstaje problem „indukcja

czy dedukcja", który jest bez znaczenia dla zagadnień metafizycznych, wymagających osobliwej metody.

Metoda badań metafizycznych wytyczona jest obu elementami aktu poznawczego: przedmiotowym czyli treściowym, oraz podmiotowym, czyli formalnym. Ze względu na element treściowy rozumowanie nosi tu cechy redukcji, ze względu zaś na element formalny jest ono dedukcyjne. Taki sposób rozumowania nazywamy dowodzeniem. Nie narusza to jednolitości metody, ponieważ pod innym względem mówimy o dedukcji, a pod innym o redukcji.

Rozumowania redukcyjne w oparciu o rację konieczną, czyli dowodzenie doprowadza do wniosków bezwzględnie pewnych i prawdziwych. Można więc je stosować w rozwiązywaniu takich problemów, które — jak problem istnienia Boga lub nieśmiertelności duszy — wymagają rozwiązań zdecydowanych, a nie tylko prawdopodobnych, w znaczeniu fizykalnym.

Dla współczesnych logików wnioski rozumowań redukcyjnych są niepewne, ponieważ zdania przesłankowe poprzednika jako dobrane nie stanowią racji pewnej następnika. Dopiero sprawdzenie czyni wniosek prawdopodobnym. Dla względów wyżej podanych stanowisko takie jest wytłumaczalne.

Natomiast niedopuszczalnym błędem metodologicznym byłoby stosowanie metody nauk doświadczalnych do rozwiązywania problemów metafizycznych. Problemy te wymagają takiej metody rozumowania, która w wyniku doprowadza do wniosków bezwzględnie pewnych także wówczas, gdy rozumowanie przebiega redukcyjnie. Wniosek zaś taki jest uzasadniony, gdyż przesłankowe zdania poprzednika są pewne, pod względem zaś metafizycznym możliwa jest konwersja między przesłankami i wynikiem na zasadzie równoważności⁵⁾.

Najpierw rozpatrzmy ten typ rozumowania pod względem formalnym, po tym zaś zastanowimy się nad pewnością zdań przesłankowych sylogizmu teodycei.

⁵⁾ Por. P. Chojnacki, dz. cyt., 93. 94.

Rozumowanie redukcyjne w oparciu o rację konieczną nazwano dowodzeniem, o którym ks. P. Chojnacki powiada:

„Dowodzeniem nazywamy takie rozumowanie, w którym wykazujemy prawdziwość jakiegoś zdania przez wyprowadzenie go jako następnika z innych zdań uznanych już pierwszej za prawdziwe i pewne.

Dowód, że 327 jest podzielne przez 3 bez reszty zostanie wówczas przeprowadzony, gdy wykażemy, iż twierdzenie 327 jest podzielone bez reszty przez 3, jest koniecznym następnikiem poprzednika, na który składają się zdania już znane, mianowicie każda liczba jest podzielna przez trzy, jeżeli suma cyfr jest podzielna przez trzy, a liczba trzysta dwadzieścia siedem jest właśnie taką liczbą.

Mając do udowodnienia twierdzenie, że 327 jest podzielne przez trzy bez reszty, nie wiemy, czy to zdanie jest prawdziwe, ani nie wiemy, czy jest fałszywe, albo, jeżeli wiemy to raczej jako fakt, ale nie zdajemy sobie sprawy z konieczności podzielności tej liczby, nie wiemy, dlaczego podzielność 327 przez 3 bez reszty zachodzi nie tylko faktycznie, lecz i koniecznie. Stąd rozglądamy się za racją, za powodem, dzięki któremu okaże się zrozumiałym fakt podzielności tej właśnie liczby. Szukamy zatem zdania pewnego, względnie zdań pewnych, z których uda się wyprowadzić zdanie do udowodnienia jako wynik.

Zdarza się, że to zdanie pewne, z którego się wyprowadza zdanie udowodnione, znowu wymaga dowodzenia, lub jest udowodnione przez inne zdanie pewne. W każdym razie dowodzenie polegać będzie na wykazaniu, że prawdziwość zdania do udowodnienia jest czynnikiem, wobec którego zdania już uznane za pewne stanowią rację.

W dowodzeniu splatają się więc dwie czynności myślowe, mianowicie poszukiwanie zdania pewnego, z którego jako z racji; dałoby się otrzymać zdanie udowodnione jako wynik i samo wyprowadzenie tego zdania wynikowego, czyli wnioskowanie. Zanim powstanie dowód, nie ma jeszcze związku ustalonego

między zdaniami; nie wiemy, które należy uważać za rację, a które za następstwo. Trzeba dopiero ustalić ten związek. Gdy rozumiemy zmierzając do tego, by dobrać odpowiednie przesłanki, któreby mogły stanowić rację dla zdania dowodzonego jako następnika, jako wyniku, właściwie nie dowodzimy jeszcze, lecz przygotowujemy elementy dowodu, poszukujemy go; I ten tok rozumowania jest redukcyjny, gdyż myśl biegnie od tego, co ma stanowić wynik do tego, co ma być racją tego wyniku i to racją już pierwiej uznaną za prawdziwą.

Samo jednak dowodzenie polega na rozumowaniu dedukcyjnym, któreśmy poznali pod nazwą wnioskowania, polega bowiem na wykazaniu, że podzielność 327 przez trzy bez reszty jest następstwem koniecznym, które wiąże się niezawodnie jako ze swą racją, ze zdaniem wszelka liczba, której suma cyfr dzieli się bez reszty przez trzy, jest sama podzielna przez trzy bez reszty.

Poszukiwanie dowodu, dobieranie poprzednika tak, aby był racją wyznaczającą następnik nazywa się również dowodzeniem regresywnym, gdy wyłożenie, przedstawienie dowodu w postaci wprowadzania ze zdania pewnego, lub już skądinąd udowodnionego zdania do udowodnienia nazywa się dowodzeniem progresywnym, które nie różni się od wnioskowania. O ile poszukiwanie dowodu polega na rozumowaniu redukcyjnym, o tyle samo dowodzenie przebiega dedukcyjnie⁵⁾.

Dowodzenie więc jest sposobem rozumowania redukcyjnego, które ze zdań pewnych poprzednika dedukuje zdanie pewne następnika. Pozostaje obecnie rozpatrzyć zagadnienie pewności obu zdań przesłankowych sylogizmu stosowanego w dowodzie na istnienie Boga.

3.

Jak każde rozumowanie, dowodzenie zmierza do wykazania prawdziwości wniosku z prawdziwości zdań przesłanko-

⁵⁾ P. Chojnacki, Teoria poznania i metodologia ogólna nauk, Warszawa 1948 (powielone) 85—87.

wych. Prawdziwość zaś tych zdań albo jest nam bezpośrednio oczywista, albo stała się oczywistą na podstawie zdań innych. Na początku tedy każdego rozumowania znajdują się zdania wyjściowe, które nazwano zdaniami pierwotnymi, lub zasadami.

Rozpatrzmy obecnie pewność o prawdziwości zdań wyjściowych, które znajdują się u początków dowodu na istnienie Boga. Jak już mówiliśmy, jedno z tych zdań orzeka o rzeczywistości nas otaczającej, drugie zaś wyraża metafizyczną zasadę przyczynowości. Otóż sama poprawność dowodu wymaga, żeby treść odpowiadająca obu przesłankom znajdowała się na tej samej płaszczyźnie dowodzenia, tzn. zdanie orzekające o rzeczywistości nas otaczającej ma również wyrażać treść metafizyczną⁶⁾.

Wszystkie treści metafizyczne rzeczywistości zmiennej sprowadzają się do dwu najbardziej podstawowych a nam bezpośrednio oczywistych elementów tej rzeczywistości: do możliwości i aktu. Oba te elementy stanowią treść zasady przyczynowości, użytej jako jedna z przesłanek dowodu, one też stanowią metafizyczny wyraz drugiej przesłanki, opartej na doświadczeniu. Na nich to zatrzymuje się szereg innych zdań, wchodzących do dowodu.

Pewność o prawdziwości zdań wyjściowych dowodu teodycei sprowadza się tedy do zagadnienia, czy to jest oczywiste, że elementy możliwości i aktu wchodzą do ontologicznej struktury rzeczywistości doświadczalnej.

Skoro jakieś zdanie jest dla wszystkich oczywiste bezpośrednio, znaczy to, że zdanie z nim sprzeczne jest dla wszystkich wyraźnym nonsensem. Nonsens zaś ten ujawniają nie znowu jakie zdania, lecz fakty „bijące w oczy“, fakty wyrazistsze od jakichkolwiek zdań je wyrażających. Jednym z tych faktów jest istnienie jestestw (fakt transcendentny) i to jestestw urzeczywistnionych; drugim zaś faktem jest poznanie przez nas tych jestestw (fakt immanentny). Żadnego z tych faktów nie

⁶⁾ Por. A. Krąpiec, O poprawne rozumienie kinetycznego dowodu na istnienie Boga u św. Tomasza, art. w *Polonia Sacra* 6 (Kraków 1953--1954) 97--113.

można zaprzeczyć bez popadnięcia w konflikt z własnym rozumem.

Powiedzieliśmy, że jednym z faktów dla nas najbardziej wyrazistym jest istnienie jestestw *u r z e c z y w i s t n i o n y c h*. Refleksja bowiem nad stroną zjawiskową rzeczy nas otaczających (np. ruch, spłot przyczynowy, przygodna natura, gradacja doskonałości, działanie bezwiedne zmierzające do celu zewnętrznego) i nad naszą własną naturą ujawnia, że ani tych rzeczy, ani nas samych istotą nie jest „istnieć“.

Innymi słowy, zarówno w rzeczach nas otaczających jak i w nas samych istota — podmiot istniejący, oraz jego istnienie okazują się naszemu umysłowi jako dwa elementy nieidentyczne, co w korelacji myślowym znajduje swój wyraz jako podmiot zdania — istota i orzeczenie — istnieje.

Oba elementy bytu zmiennego pozostają do siebie w stosunku możności — istota i aktu — istnienie. Możliwość zaś i akt najpierw poznajemy wyraziście z porządku działania, a potem przenosimy je na porządek istnienia⁷⁾. Jestestwo urzeczywistnione nazwano skutkiem; rację zaś je urzeczywistniającą nazwano przyczyną. Kiedy sąd nasz o jestestwach urzeczywistnionych połączymy z sądem o ich przyczynie, uzyskujemy poprzednik sylogizmu prowadzącego do wniosku pewnego o urzeczywistnym istnieniu pierwszej Przyczyny.

Sylogizm ten można tak sformułować:

Zjawisko ruchu, spłot przyczynowy między rzeczami, przygodna natura rzeczy, gradacja doskonałości w różnych rzeczach, oraz bezwiedne działanie celowe ujawniają skutkową naturę otaczającej nas rzeczywistości i nas samych.

⁷⁾ Istota zmierza do swego istnienia jako do aktu, czyli doskonałości. Stosunek takiej istoty do jej istnienia wyraża się jako możliwość posiadania doskonałości do faktycznego posiadania doskonałości, czyli stosunek ten wyraża się stosunkiem możności do aktu. Urzeczywistnienie tedy takiej istoty ma swą rację nie w jej akcji, lecz w bycie urzeczywistnym od niej różnym. Racja ta jest *bytem urzeczywistnym*, skoro urzeczywistnia istnienie tamtej istoty. Por. A. Krapiec, art. cyt. 110.

A że skutek rzeczywisty zakłada rzeczywiste istnienie swej transcendentalnej przyczyny;

przeto rzeczywistość istnieje transcendentalna przyczyna nas samych i otaczającej nas rzeczywistości.

Oba zdania przesłankowe wyrażają sądy, o których prawdziwości przeświadczenie nasze opiera się na przeświadczeniu co do dwóch najwyrazistszych wyżej omówionych faktów. Zasadę przyczynowości przyjęło się uważać za bezpośrednio oczywistą dla wszystkich; i tego nie kwestionujemy. Skoro jednak wielu poważnych myślicieli uważa zasadę tę za problematyczną, znaczy to, że zdanie je wyrażające jest może za oczywiste i dlatego mało wyraziste. Wyrazistość bowiem naszego myślenia uwarunkowana jest równoległym funkcjonowaniem wyobraźni, a pojęcia wchodzące w skład sądów metafizycznych są najbardziej oddalone od wyobrażeń. Ale wyrazistość zdań bezpośrednio oczywistych możemy uzyskać na innej drodze, wykazując ich konieczny związek z najbardziej wyrazistymi faktami, wyżej omówionymi.

4.

Najpierw wykażemy A. związek zdania orzekającego o jestestwach urzeczywistnionych jako o skutku, potem zaś B. związek zasady przyczynowości z najwyrazistszym faktem immanentnym i transcendentalnym.

A. Wszyscy zdajemy sobie sprawę z tego, że umysł nasz jako do przedmiotu swego poznania zmierza ku rzeczom materialnym. Natomiast nie odrazu jest wszystkim jasne, co w tych rzeczach stanowi treść właściwą dla poznania umysłowego. Przecież już każdy ze zmysłów, poznając te same rzeczy materialne, wyodrębnia właściwą treść: zwrok ujmuje światło i barwy, słuch — dźwięki itd. A umysł?

Kiedy zmysłami poznajemy konkretne właściwości w rzeczach materialnych, umysł nasz konstatuje stałe relacje zachodzące między zjawiskami. Kiedy zmysłami dostrzegamy zmia-

ny w rzeczach, umysłem stwierdzamy, że te zmiany dokonują się według mniej lub więcej stałego rytmu, i że zjawiska są powiązane ustalonymi prawidłami układu przestrzenno-czasowego. Jedne nauki, nazwane pozytywnymi, zajęły się badaniem zjawisk i relacji zachodzących między nimi, odkrywając nowe zjawiska i ustalając fizykałne prawa. Filozofia zaś skupiła swą uwagę nad samym umysłem, by zbadać jego ustosunkowanie się do spostrzeganej rzeczywistości i dotrzeć do ostatecznej odpowiedzi, jak się przedstawiają relacje już nie między zjawiskami, lecz między naszym umysłem a rzeczywistością, oraz między poszczególnymi rzeczami, branymi od strony istotnego podłoża ich właściwości i podmiotu istnienia.

Nieraz wszystkie te same właściwości dostrzegamy w wielu rzeczach, a przeto podłoże różnicujące rzeczy należy do układu pozazjawiskowego. W metafizyce nazwano je istotą rzeczy. To samo podłoże, które stanowi o różnicy rzeczy między sobą czyli istota rzeczy jest podłożem ich właściwości i podmiotem istnienia. Z tych względów w metafizyce istotę nazwano substancją. Ku niej to zmierza nasz umysł jako ku swemu przedmiotowi formalnemu, wyczytując ją najpierw w rzeczach materialnych.

Zmysłami poznajemy konkretne właściwości tych rzeczy, umysłem zaś stwierdzamy przede wszystkim, że są to jestestwa rzeczywiste. Umysł bezpośrednio dostrzega, że każda rzecz jest różna od innej, że jest zarówno podłożem swych właściwości jak i podmiotem swego istnienia. Takiej treści poznania umysłowego metafizycy nadali nazwę „byt“⁸⁾, zaliczając ją do tzw pojęć transcendentalnych.

⁸⁾ Św. Tomasz dla nazwy „byt“ wyznacza pełniejszy desygnat, niż to wyznaczył Arystoteles. Strukturalnymi elementami „bytu“, według Arystotelesa, są tylko materia i forma, czyli treści należące do porządku esencjalnego, w oderwaniu od istnienia. Św. Tomasz natomiast dostrzegł, że układ rzeczywisty jest wyznaczony istnieniem, a przeto również istnienie wchodzi do formalnego przedmiotu naszego umysłu, jeśli tym przedmiotem jest rzeczywistość. Dlatego zasady metafizyczne, orzekające o bycie według desygnatu pełnego, mogą służyć za narzędzie dowodzenia, przez które dochodzimy do wniosku o rzeczywistym istnieniu Pierwszej Przyczyny. Por. A. Krapiec, art. cyt. 105 nss.

Wyrażenie „pojęcie transcendentalne“ bardzo często jest okazją do zasadniczych nieporozumień w filozofii. Dla ich uniknięcia należy pamiętać, że w tym wypadku desygnatem nazwy „pojęcie“ jest treść pojęć najogólniejszych, jakby limes poznawczy, nie zaś ich korelat formalny wytworzony przez umysł w umyśle. Chodzi więc tu o układ rzeczywisty, nie zaś myślowy, idealny tylko. Dlatego użyty tu wyraz „pojęcie“ ujednoznaczono przymiotnikiem „transcendentalne“ w znaczeniu, jakie mu nadali teoretycy realizmu epistemologicznego⁸⁾, tj. w znaczeniu treści przedmiotowych, a nie form immanentnych podmiotowi. Zamęt zaś pojęciowy w nowszej filozofii jest echem „transcendentalnego“ idealizmu Kanta, który transcendentalnymi nazwał subiektywne formy a priori umożliwiające poznanie przedmiotu („kategorie“ w znaczeniu znów swoistym).

Pojęcia transcendentalne, stanowiące formalny przedmiot naszego umysłu, określił św. Tomasz jako „intelligibile in sensibili“ — treść intelektualna w rzeczach materialnych, z którymi utożsamia się ontycznie. Natomiast w naszym akcie poznania umysłowego treść ta występuje jako istota wyodrębniona od konkretnego sposobu istnienia, nie zatracając swego rysu obiektywnego. To wyodrębnienie ujawnia się nam w korelatach formalnych czyli powszechnikach: zarówno pojęcia rodzajowe i gatunkowe, wchodzące do definicji, jak i orzeczniki zdań powszechnych orzekających o rzeczach materialnych, są możliwe o tyle, o ile umysł nasz w swej czynności poznawczej może pominąć cechy konkretne rzeczy materialnej, ujmując z tej rzeczy treści tylko istotne.

Czy te treści wyczytane z rzeczy materialnych zacieśniają się tylko do materialnych rzeczy? Pytanie zasadnicze, bo od odpowiedzi zależy rozstrzygnięcie palącego zagadnienia naszej epoki: „czy tylko materia jest rzeczywistością“.

Odpowiedź przecząca wytyczona jest refleksją nad naturą powszechników, gdy się na nie spojrzy obu źrenicami, a nie jednym okiem: w stosunku do przedmiotu poznanego powszech-

⁸⁾ Np. Jan od św. Tomasza CTh II, disp. 22 lub CPhI, 485.489.

nik jest formą pomyślaną czyli ma istnienie idealne (niematerialność gnozeologiczna); natomiast jako właściwość naszej świadomości powszechnik jest rysem rzeczywistym nas jako podmiotu. Świadomość bowiem nasza, wbrew behavioryzmowi, jest niemniej rzeczywista od rzeczywistości nas otaczającego świata materii, tylko jest inaczej rzeczywista. Sposób istnienia naszej świadomości ujawniają jej akty, czyli powszechniki, których rys różny od chronotopu wyobrażeniowego stwierdzają również np. diamatycy (niematerialność gnozeologiczna), a zaprzeczenia dawnych nominalistów i nowszych reistów nie mają żadnego racjonalnego uzasadnienia. Realizm epistemologiczny, tłumaczący nasze poznanie umysłowe intencjonalnym zjednoczeniem podmiotu z treścią przedmiotową, wszystkim istotnym treściom poznanych rzeczy słusznie przypisuje istnienie niematerialne w umyśle, uznając ich istnienie materialne w konkretnych rzeczach poza umysłem.

Jako rys naszej świadomości powszechniki ujawniają jej niematerialną naturę (niematerialność ontyczna). Są one bowiem rzeczywistymi właściwościami naszego umysłu, wskazującymi na naturę umysłu jako władzy poznawczej, oraz na naturę substancjalnego podłoża tej władzy, jakim jest dusza ⁹⁾.

Bez obawy popełnienia błędu można powiedzieć, że istotna treść naszego aktu poznawczego jest obojętna na sposób istnienia, czyli nie zacieśnia się do żadnego sposobu istnienia: w rzeczach materialnych istnieje skonkretyzowana, czyli materialnie, w naszym zaś poznaniu przyjmuje sposób istnienia niematerialny. Mając na względzie najogólniejsze formy poznawcze, można tę treść określić jako współczynnik proporcjonalności ontologicznej, wyczytany ze stosunku istoty danej rze-

⁹⁾ Ks. Kłósak w argumentacji na niematerialność i nieśmiertelność naszej duszy odwołuje się do przeświadczenia opartego na przeżyciu bezwzględnej niezmienności naszego czystego „ja“. Niewątpliwie, ta racja psychologiczna przemawia bezpośrednio do umysłowości współczesnego człowieka. Jednak jako racja tylko tłumacząca, a raczej tylko obrazująca, nie jest ona racją jedyną, ani główną, gdy się ją zestawi z racjami metafizycznymi, do których odwołujemy się w dowodzeniu redukcijnym.

czy do istnienia tej rzeczy a przysługujący wszystkiemu, co jest rzeczywiste. Dlatego scholastycy „pojęcia“ transcendentalne zaliczyli do klasy pojęć obiektywnych relatywnych.

Dotychczasowa analiza umożliwiła nam bliżej określić przedmiot formalny naszego umysłu zgodnie z realizmem epistemologicznym, który rozpatruje akt poznawczy według jego obu korelatów: przedmiotowego i podmiotowego. Stwierdzony w ten sposób przedmiot formalny umysłu jako „pojęcie“ transcendentalne nie może być zaprzeczony bez popadnięcia w jawną sprzeczność z najwyrazistszymi dwoma faktami stanowiącymi o strukturze aktu poznania umysłowego, tj. z faktu istnienia jestestw oraz faktu poznania przez nas tych jestestw. Oto uboczny dowód tego twierdzenia: pojęcia transcendentalne są treścią najogólniej wyrażającą, czym rzeczy są i że istnieją. Niedorzecznością zaś byłoby przeczyć, że umysłem naszym przynajmniej najogólniej poznajemy, czym rzeczy są (agnostycyzm) i przeczyć, że one istnieją (sceptycyzm). Przeto słusznym jest twierdzenie, że umysłem naszym w rzeczach nas otaczających wyczytujemy treści transcendentalne.

Tak określony przedmiot formalny naszego umysłu najpierw stwierdza a potem szczegółowo analizuje metafizyka, która jest przeto nauką nie o ideach, czyli pojęciach formalnych, lecz o istotnych treściach tych pojęć. W badaniach swych nad jestestwami urzeczywistnionymi metafizyka treści istotne grupuje w klasy najogólniejszych sposobów ich bytowania, nazwane przez Arystotelesa łąkami; dalej zaś metafizyka ujawnia stałe i konieczne związki między najogólniejszymi sposobami bytowania. Z tej również konieczności wynika stałość relacji międzyzjawiskowych, nazwanych prawami fizykalnymi; a kiedy filozofowie fizyki mówią o stałości praw empirycznych, stałości tej nie potrafią uzasadnić bez domyślnego uznania konieczności praw metafizycznych. W ten sposób filozofia fizyki ubocznie potwierdza słusność wyników badań metafizycznych, stwierdzających przedmiot formalny naszego umysłu.

Bliżej określony formalny przedmiot naszego umysłu czyli transcendentalne pojęcie bytu czyni wyrazistymi dwa inne za-

sadnicze pojęcia metafizyczne: możliwości i aktu. W porządku działania elementy te są bezpośrednio oczywiste, bo dostrzegamy je jako dwa odrębne stany tego samego podmiotu przed działaniem i w samym działaniu. Natomiast w porządku istnienia, istoty nie można wyodrębnić jako możliwości od istnienia jako aktu. Skoro jednak umysł nasz wyodrębnia treści istotne z rzeczy i myślimy o tych treściach także wówczas, gdy rzecz poznana już więcej nie istnieje, a przecie treści te w umyśle i rzeczy mają ten sam rys obiektywny (por. str. 328), przeto istota oraz istnienie są różnymi elementami rzeczywistości. Powiedzieliśmy ponadto, że istotna treść naszego aktu poznawczego jest obojętna na sposób istnienia (por. str. 329), co znów wskazuje na rys możliwościowy istoty w stosunku do istnienia czy to intencjonalnego, czy też rzeczywistego jako aktu. Słusznym więc jest twierdzenie, że elementy bytu zmiennego pozostają do siebie w stosunku możliwości — istota i aktu — istnienie¹⁰⁾, taką zaś sytuację bytu nazwaliśmy skutkiem (por. str. 325). A wobec tego uzasadnione też jest twierdzenie, że gdziekolwiek analiza metafizyczna wykrywa w rzeczy elementy możliwości i aktu, rzecz ta ma naturę skutkową i dlatego nazywamy ją jestestwem urzeczywistnionym.

B. Wykażemy obecnie związek zasady przyczynowości z najwyrazistszym faktem immanentnym i transcendentnym (por. str. 325 i 326).

Umysł nasz samorzutnie zmierza do poznania tego, co jest rzeczywiste. Gdziekolwiek zaś napotka sprzeczność, wydaje

¹⁰⁾ „...gdyby istnienie nie było rzeczywiście różne od tego, co jest: od substancji, wówczas, tak jak wszystkie substancje tego samego gatunku posiadają tę samą istotę, tak też posiadałyby to samo istnienie, a dzięki temu poszczególne konkretne substancje nie różniłyby się niczym jedne od drugich, bowiem istnienie ich wyczerpałoby się w jednej wspólnej gatunkowej istocie.

Jeśli jednak czym innym jest w bycie istnienie, a czym innym jest istota, to nie znaczy wcale, by tak istnienie jak i istota były jakimiś rzeczami uprzednio przed swym połączeniem istniejącymi. Istnienie bowiem, chociaż jest czymś innym od istoty (nie wyczerpuje się w istocie) to jednak nie jest „rzeczą“, lecz jest tylko elementem doskonałym, urzeczywistniającym samą istotę. Zreizowanie istnienia (co w du-

sąd, że tam nie ma rzeczywistego istnienia. Jedno z pierwszych pytań o rzeczywistość możnaby sformułować „czym coś jest“. Sąd twierdzący o podmiocie istnienia wyrażamy w tzw. metafizycznej zasadzie tożsamości, której odwróceniem jest zasada sprzeczności. Zasadę tożsamości wyrażamy w zdaniu „był jest bytem“ lub „to, co jest, istnieje“. Drugie sformułowanie tej zasady ujawnia, że pierwsze sformułowanie „był jest bytem“ wolne jest od tautologii: „był“ w podmiocie oznacza istotę, w orzeczeniu zaś — istnienie, czyli w obu wypadkach desygnat bezpośredni jest nieidentyczny.

Druga zasada — sprzeczności bywa zwykle formułowana: „To samo pod tym samym względem zarazem nie może być i nie być“. Zasada ta jest właściwie sądem bezpośrednio wynikającym z oczywistości dwu najjaskrawszych faktów, o których była mowa na str. 325.

Prócz pytania „czym coś jest“, samorzutnie powstaje inne pytanie „czy ta rzecz istnieje w rzeczywistości“. W odpowiedzi nato pytanie stwierdzamy w zasadzie racji wystarczającej, że dana rzecz ma istnienie rzeczywiste. Gdy dwie pierwsze zasady dotyczyły istoty rzeczy, to zasada racji wystarczającej stwierdza jej rzeczywiste istnienie. Zaprzeczenie zasadzie tożsamości i sprzeczności jest wbrew wyrazistemu faktowi immanentnemu, gdyż poznanie o tyle jest prawdziwe, o ile wykluczona jest rozbieżność między pojęciem a poznaną w nim rzeczą. Zaprzeczenie zaś zasadzie racji wystarczającej jest wbrew wyrazistemu faktowi transcendentnemu, gdyż pozostawia pytanie o rzeczywiste istnienie rzeczy bez odpowiedzi.

Napotkane jestestwa urzeczywistnione czyli skutki wywołują w naszym umyśle dalsze pytanie samorzutne o ich przyczynę właściwą: z czego to powstało — przyczyna materialna, co stanowi o ich treści istotnej — przyczyna formalna, co wpłynęło decydująco na ich urzeczywistnienie — przyczyna spraw-

żej mierze nastąpiło u następców św. Tomasza, począwszy od Idziego Rzymskiego) czyni samo złożenie z istoty i istnienia nie do pojęcia.

Istota w stosunku do istnienia wyraża się adekwatnie w terminach możliwości i aktu. Aktem jest istnienie doskonałace istotę jako przyporządkowaną sobie możliwość“. A. Krąpiec, art. cyt. 107.

cza, jakie mają przeznaczenie — przyczyna celowa. W teodycei interesuje nas wartość odpowiedzi na pytanie o przyczynę ostateczną sprawczą i celową.

Musi to być odpowiedź przez przyczynę ostateczną, gdyż umysł nasz nie zmieni swej postawy pytającej, jak długo odpowiedź ujawnia przyczynę tylko bliższą, która sama znajduje się w rzędzie jestestw urzeczywistnionych, czyli jest skutkiem. Zaprzeczenie jakiegś przyczyny bliższej umysłu naszego nie stawia w sytuacji niedorzeczności, bo możliwą jest jeszcze odpowiedź przez inną przyczynę fizykalną, a ponadto umysł nasz z natury zakłada istnienie racji ostatecznej.

Natomiast w całkowicie odmiennej sytuacji postawilibyśmy nasz umysł, jeśli po stwierdzeniu faktów i zjawisk, czyli skutków, usiłowałibyśmy zaprzeczyć ich przyczynie ostatecznej. Zaprzeczenie takie równoznaczne jest z zaprzeczeniem racji wystarczającej, a to znów zmierza wprost do zaprzeczenia rzeczywistości tych faktów i zjawisk. Albo więc pozostajemy przy przeświadczeniu o istnieniu jestestw urzeczywistnionych i tym samym uznajemy rzeczywiste istnienie ich ostatecznej przyczyny, albo zaprzeczmy tej przyczynie, a przez to opowiemy się przeciw oczywistemu dla nas istnieniu tych jestestw — wyrazisty nonsens wbrew faktowi immanentnemu i transcendentnemu. Nie można zaprzeczyć metafizycznej zasady przyczynowości, bo przyczyna ostateczna jest dostateczną racją istnienia skutków¹¹⁾.

Zasada przyczynowości jest szczególnym zastosowaniem zasady racji dostatecznej, tłumaczącej istnienie skutków. Jak każde jestestwo rzeczywiste, skutek posiada rację swego istnienia, którą może być tylko jestestwo różne od skutku, tj. przy-

¹¹⁾ „...przejście nie-bytu do bytu (realizowanie się możliwości) jest uwarunkowane jakimś bytem (aktem zewnętrznym w stosunku do możliwości), jako racją dostateczną. Gdyby aktu zewnętrznego, jako racji dostatecznej realizowania się możliwości nie było, nastalby absurd przejścia nie-bytu w byt, a tym samym utożsamienie nie-bytu z bytem. Wobec tego nic, co znajduje się w możliwości, nie może przejść do rzeczywistości, do aktu, jeśli nie otrzyma impulsu od czegoś, co jest w akcie“. A. Krąpiec, art. cyt. 110—111.

czyzna, jako racja zewnętrzna. W założeniu, że przyczyna nie istnieje, skutek sam dla siebie musiałby być racją tłumaczącą. A to jest sprzeczność. Twierdzenie bowiem, że skutek sam dla siebie jest racją, oznacza, że skutek sam urzeczywistnił swe istnienie, czyli wyprowadził siebie z możliwości do aktu. Wyprowadzając zaś siebie z możliwości do aktu jużby istniał, zanim zaistniał. Oczywiście nonsens. Z fałszywości zaś następnika słusznie wnioskujemy o fałszywości poprzednika: fałszywe jest zatem twierdzenie założeniowe przeczące zasadzie przyczynowości, a prawdziwe zdanie wyrażające zasadę przyczynowości w znaczeniu metafizycznym.

Zanim jestestwo jakieś zostało urzeczywistnione, czyli zanim istota jego została zrealizowana w porządku istnienia ontycznego, istotna treść tego jestestwa jako możliwa do urzeczywistnienia już miała swój wyraz w Przyczynie ostatecznej, nazwanej w tym wypadku przyczyną wzorcą. Ład bowiem istniejący w świecie — kosmos wykazuje, że działanie ostatecznej Przyczyny jest kierowane myślą, a przeto Przyczyna ta jest Bytem osobowym⁵⁾.

Sądy, formułowane przez nasz umysł, wartość swą czerpią z korelatu treściowego. Poprzez zasady metafizyczne tożsamości, sprzeczności i racji wystarczającej ujawniamy transcendentną wartość naszego myślenia; ta sama zasada racji wystarczającej rzutowana na jestestwa o strukturze ontologicznej, złożonej z możliwości i aktu, wykazuje, że w układzie tych jestestw nie zawiera się ich racja ostateczna. Racją tą bowiem jest takie jestestwo, którego ujawnienie wyprowadza nasz umysł z postawy pytającej o źródło i cel istnienia. Taką racją jest tylko jestestwo zawsze rzeczywiste, czyli Przyczyna po-

⁵⁾ Tu tkwi odpowiedź na pytanie: co jest pierwsze, myśl, czy jestestwa rzeczywiste?

W porządku naszego poznania najpierw są rzeczy materialne oraz nasz umysł, jako władza zdolna do wyczytania treści istotnych z tych rzeczy. W porządku zaś bytowania najpierw jest istnienie konieczne ostatecznej racji wszystko tłumaczącej, która jest Bytem osobowym i Przyczyną jestestw urzeczywistnionych. Myśl tej Przyczyny jest wzorcem wszystkiego, co kiedykolwiek się urzeczywistnia.

zaświatowa. Poprzez zasadę przyczynowości ujawniamy więc nie tylko transcendentálną, ale i transcendentną, czyli sięgającą poza granice jestestw urzeczywistnionych, wartość naszego myślenia ⁶⁾).

Umysł nasz z natury swej zajmuje postawę pytającą nie tylko o treści transcendentálne, lecz i relacje transcendentne, ujawniające rację ostateczną wszystkiego, co jest rzeczywiste. Zaprzeczenie tej racji jest przeciwne samej naturze naszego umysłu, otwartego na nieskończoność, co ujawnia się w tej jego postawie pytającej i odpowiedzi ze strony układu rzeczywistego, który niedopuszcza sprzeczności. Wyżej przytoczone wyjaśnienie formalnego przedmiotu naszego umysłu i zasad metafizycznych, które ujawniamy przez refleksję nad tym przedmiotem, znajdują swe potwierdzenie u filozofów fizyki. Spotykamy się tu bowiem z teorią o nieskończoności przestrzeni i czasu. Tego rodzaju teoria, przetłumaczona na język metafizyczny, znaczy tyle co twierdzenie, że umysł nasz jest władzą stwierdzającą rzeczywistość. Twierdzenie o nicości i próżni, ontologicznej jest zaprzeczeniem formalnego przedmiotu umysłu (fakt transcendentny) a przez to i zaprzeczeniem samego umysłu (fakt immanentny). Teoria o nieskończoności przestrzeni i czasu chociaż niezgodna z kosmologią, stwarza jednak pozory odpowiedzi na pytanie umysłu o nieskończoność. Rzeczową zaś odpowiedzią jest ujawnienie pierwszej Przyczyny, która faktycznie jest Bytem nieskończonym i źródłem wszystkich jestestw urzeczywistnionych.

Na tym kończymy analizę metody rozumowania, stosowanego w teodycei. Jest to rozumowanie wnioskujące ze skutków o istnieniu ich Przyczyny ostatecznej. Skutkową zaś naturę

⁶⁾ „Transcendentny“ oznacza znajdujący się poza określonym układem. Rzeczy poznane są więc transcendentne w stosunku do formy poznawczej, a pierwsza Przyczyna jest transcendentna w stosunku do jestestw, których istnienie jest ograniczone elementem możliwościowym, czyli istotą. Niewłaściwe jest płaćanie przymiotników „transcendentny“ i „transcendentalny“, ponieważ w drugim wypadku chodzi o treści istotne, stanowiące formalny przedmiot umysłu. Przeto w obu wypadkach jest inna podstawa oznaczenia.

rzeczy materialnych ujawniamy z ich struktury ontologicznej, tj. z aktu istnienia ograniczonego elementem możliwościowym. Gdziekolwiek tedy napotykamy na taką strukturę jestestwa, nazywamy je skutkiem.

Element możliwościowy poprostu „bije w oczy“ z takich zjawisk, jak ruch, spłot przyczyn i skutków fizykalnych, istnienie w granicach czasu, gradacja doskonałości oraz bezwiedne działanie celowe. Dowód na istnienie Boga uwarunkowany jest opisem tych zjawisk, niezależnym od tej, czy innej teorii fizykalnej. Teorie bowiem wprowadzają elementy subiektywne przy interpretacji zjawisk, dowód zaś metafizyczny wychodzi z twierdzeń o sytuacji faktycznej, zaobserwowanej w układzie rzeczywistym. Dlatego wnioski metafizyczne są zgodne z rzeczywistością i pewne.

5.

Typ rozumowania stosowany w teodycei Ks. Różycki mniej ściśle nazywa tłumaczeniem, dodając, że to tłumaczenie odwołuje się do racji metafizycznych. To dodatkowe wyjaśnienie jest niezbędne, ponieważ „tłumaczenie“ stosowane przez fizyków, pozbawione jest następstwa koniecznego, nie dając wniosku pewnego — (np. mokry chodnik — więc padał deszcz?). Ale dowodzenie redukcyjne doprowadza do wniosków pewnych; nic przez to nie stoi na przeszkodzie, by formalnie mogło się ono odbywać za pomocą wnioskowania.

Dla wielu, jak np. Gratry i ostatnio Ks. Klósak, nie wydaje się możliwym wnioskowanie o istnieniu nieskończonego doskonałego Bytu ze zdań, których treść wytyczona jest istnieniem bytów ograniczonych pod względem doskonałości. Zastrzeżenie to wypływa z przeoczenia wartości transcendentalnej i transcendentnej sądów metafizycznych. Dlatego np. Garigou-Lagrange zanim skutecznie rozumowanie prowadzące do wniosku o rzeczywistym istnieniu Boga na podstawie jestestw

ograniczonych, przed tym wykazał powyższą wartość sądów metafizycznych ⁷⁾).

Punktem wyjściowym dla refleksji metafizycznej jest akt poznawczy, analizowany od strony jego elementu treściowego. Refleksja bowiem filozoficzna nad aktem poznania umysłowego idzie w dwu kierunkach: zastanawiając się nad formalną stroną aktu poznawczego, ustalamy klasę orzeczników; zastanawiając się zaś nad korelatem treściowym pojęć, treści te grupujemy w kategorii najogólniejszego bytowania. Również w dwu kierunkach rozwija się nauka o zdaniach i wynikaniu: jedno wynikanie dotyczy zdań, których treścią bezpośrednią są orzeczniki; jest to logika zdań, pogłębiona przez logistykę. Inne zaś wynikanie dotyczy zdań, których treścią bezpośrednio są tzw. „pojęcia“ transcendentalne.

„Szkoła Warszawska“ rozwinęła naukę o zdaniach, których treścią bezpośrednią są orzeczniki. Dlatego wyników badań tej szkoły nie można uważać za wyczerpujące źródło kryteriów metodologicznych. Zastrzeżenia zaś metodologiczne Ks. Kłósaka przeciwko dotychczasowemu dowodowi na istnienie Boga opierają się głównie na metodologii takich logików.

Zagadnienia metafizyczne wymagają osobliwej metody, wytyczonej realizmem epistemologicznym. Niedostatecznie zwróconą uwagę na realizm epistemologiczny da się wytłumaczyć, dlatego w pewnym okresie Łukasiewicz występował przeciwko zasadzie sprzeczności, Leśniewski zaś argumentował przeciwko zasadzie wyłączonego środka. W końcu u Łukasiewicza przeważył realizm epistemologiczny i to ten, którego niektórzy teoretycy poznania usiłują przedstawić jako „naiwny“. Łukasiewicz dokonał próby stosowania logiki matematycznej do rozwiązywania zagadnień metafizycznych, co z nie małym powodzeniem prowadzi dalej m. i. I. Bocheński.

Nie można z zacieśnionej metodologii współczesnej argumentować przeciwko wnioskowaniu w teodycei. Miarą bowiem pewności wniosków jest stopień pewności, jaką mamy o praw-

⁷⁾ Por. R. Garrigou-Lagrange, Dieu itd., wyd. 5.

dziwości zdań przesłankowych. Przesłanki zaś sylogizmu teodycei są dla nas pewne, ponieważ u ich podstaw znajdują się sądy o wartości transcendentnej ze względu na formalny przedmiot umysłu, oraz o wartości transcendentnej ze względu na rzeczywisty układ bytów przygodnych.

Zastrzeżenia przeciwko pewności wniosku teodycei mają jeszcze swe źródło w zestawieniu przeświadczenia wyrozumowanego z przeświadczeniem samorzutnym, jakie mają np. wierzący w objawienie Boże. W obu wypadkach chodzi o różną treść, tylko pod pewnym względem zbieżną i dlatego objętą wspólną nazwą „przeświadczenie“: przeświadczenie filozoficzne zdobywamy pod działaniem treści zdań dla nas oczywistych, przeświadczenie zaś wiary zdobywamy na podstawie nieomylnego autorytetu Boga, przemawiającego do nas w objawieniu. Przeświadczenie wiary ponadto zakłada w człowieku współczynnik łaski, przyspasabiającej naturę do działania nadprzyrodzonego. Przeświadczenie wiary w objawienie zapoczątkowuje w nas przeżycia religijne, angażując całą psychikę człowieka i pod tym względem nie pozostawiając miejsca na problem co do istnienia Boga. Taka pewność o istnieniu Boga nie jest większa, czy mniejsza od pewności wniosku, lecz inna, ponieważ zasadniczo różny jest tu motyw oraz współczynniki podmiotowe⁸⁾.

Słusznym jest, że źródłem przeświadczenia i pewności nie jest tylko wynikanie formalne, ale i inne współczynniki psycho-indywidualne. Tym się tłumaczy, dlaczego współczesny człowiek, od szkoły podstawowej zaznajamiany z naukami doświadczalnymi, bardziej podatny jest na rozumowanie indukcyjne niż na dedukcję. Zauważa to m. i. Pius XII, rozwijając „fizykalny“ dowód na istnienie Boga jako „pod wielu względami nowy i dla wielu umysłów łatwiejszy do przyjęcia, oraz

⁸⁾ Niedostatecznie zauważona różnica znaczeniowa wyrazu „pewność“ stosowanego w metafizyce i teologii wyziera z wywodów o. Gatty, jakoby pewności metafizycznej czegoś nie dostawało.

W tym samym kierunku idą wywody Ks. Blachnickiego, drukowane w Tygodniku Powszechnym 37 (391 i 398). O właściwym znaczeniu wyrazu „pewność“ stosowanym w metafizyce i teologii por. III Sent., dist. 23, q. 2, a. 2, s. 3.

bardziej przekonywujący i sympatyczny". Ale i ten dowód, to właściwie tylko podstawa do sformułowania jednej z przesłanek w dowodzie metafizycznym, w której jest wykazany element możliwościowy w rzeczach nas otaczających.

Pewność wniosku o istnieniu Boga mierzy się stopniem pewności, jaką mamy o rzeczywistym istnieniu świata oraz o strukturze ontologicznej rzeczy, złożonych z elementu możliwościowego i aktu. Wniosek teodycei ujawnia rzeczywiste istnienie racji tłumaczącej istnienie jestestw urzeczywistnionych: jak pewnym jest istnienie tych jestestw, tak pewnym jest redukcyjnie udowodnione zdanie o istnieniu racji tłumaczącej istnienia tych jestestw. Istotą tłumaczymy istnienie jakiejś rzeczy; a skoro istota jestestw urzeczywistnionych jako element możliwościowy nie jest racją ich istnienia jako aktu, przeto istnienie to domaga się od nas uznania istoty koniecznej czyli identycznej z istnieniem. Ta istota konieczna znajduje się poza układem jestestw urzeczywistnionych, jest ich Przyczyną ostateczną sprawczą i celową, czyli Bogiem w znaczeniu tej nazwy, dostępnym dla oczywistego poznania w metafizyce.

Niesłuszne więc są zastrzeżenia metodologiczne, przeciwko rozumowaniu w teodycei, wysunięte przez Ks. Kłósaka, który kwestionuje trafność łączenia wnioskowania z redukcją oraz redukcji — z rozumowaniem dającym pewność wydedukowaną^{8a)}. Musi istnieć ostateczną Przyczyna pozaświatowa, skoro istnieją jestestwa urzeczywistnione, których naturę skutkową ujawnia element możliwościowy wchodzący do ich struktury ontologicznej. Taki wniosek jest następstwem dowodzenia redukcyjnego, a nie tłumaczeniem faktów przez dobór racji upewniających, wśród których jest pierwsza Przyczyna. Teodycea, to nie kosmologia: chodzi tu o odpowiedź co do istnienia Boga, nie zaś o wytłumaczenie genezy świata.

Ks. Różycki rozumowanie teodycei nazwał tłumaczeniem i wyjaśnił, że chodzi tu o tłumaczenie przez racje konieczne.

^{8a)} Zresztą metafizyczne dowodzenie istnienia Boga bazuje na samorzutnym przeświadczeniu naszej natury o istnieniu Boga jako źródła naszego bytowania. (Por. J. Maritain, *Approches de Dieu*, Paris).

Samo użycie nazwy „tłumaczenie“ nie brzmi zbyt dysonansowo w kontekście historycznym, gdyż wielu innych stosuje wyrażenia „był skutkowy, przygodny siebie nie tłumaczy“. Od nazwy „tłumaczenie metafizyczne“ trafniejszą jest jednak nazwa „dowodzenie redukcyjne“ na oznaczenie metody teodycei.

Ks. Klósak poprzestał na zastrzeżeniu przeciwko wiązaniu rozumowania teodycei z wnioskowaniem, które zacieśnił do czystej dedukcji, podczas gdy dowodzenie redukcyjne jest również w ścisłym znaczeniu wnioskowaniem. Zasadniczą zaś uwagę, jaka się nasuwa w związku z dyskusją o metodę teodycei, jest to, że sąd o istnieniu Boga nie jest założeniem dowodu, lecz wnioskiem oraz że pewność o prawdziwości zdania wywnioskowanego towarzyszy rozumowaniu, które jest metodyczną refleksją nad samorzutnym naszym przeświadczeniem, że istnieje Byt konieczny jako źródło naszego bytowania. Maritain to przeświadczenie trafnie nazwał „virtuellement metaphysique“. Uwaga powyższa narzuca się z tekstu przysięgi antymodernistycznej, która wyrażenie „certo cognosci“ zestawia z wyrażeniem „demonstrari“.

Twierdzenie o istnieniu Boga uważa także ks. Klósak za pewne, tylko nie wytłumaczył, czy chodzi tu o pewność założeniową, czy pewność wniosku. W zagadnieniu zaś metodologicznym jest to ważne. Mówi ks. Klósak tylko ogólnie, że jest ono założeniem pewnym, ponieważ jest ono założeniem jedynym, „jakie obiektywnie może nam dać dostateczne wytłumaczenie dla branych przez nas pod uwagę faktów“. Otóż takie powiedzenie również wymaga uściślenia; p o p i e r w s z e, bezpośrednią podstawą dowodu na istnienie Boga nie są fakty, lecz ich natura skutkowa, ujawniona przez elementy możności i aktu. Inaczej tłumaczenie faktów ograniczałoby się do wyszukiwania racji niekoniecznie pewnych. P o w t ó r e, wnioskowanie bezpośrednio ujawnia w jestestwie skutkowym brak racji dostatecznie tłumaczącej jego przygodne istnienie. Konieczne zaś istnienie jego Przyczyny ostatecznej ujawniamy z niedorzeczności przypuszczenia, że był przygodny sam dla

siebie jest racją. Z tych względów rozumowanie ujawnia nam Boga w sposób tylko analogiczny w zasięgu analogii transcendentальной w sensie tomistycznym, bez której rozumowanie teodycei nie miałyby żadnej siły dowodowej. Gdy się uwzględni transcendentálny zasięg treści metafizycznych, zniknie trudność przeciwko implikacji zdań o nieskończonej doskonałości Boga w zdaniach wyrażających zasady metafizyczne, ponieważ treścią tych zasad są stosunki zachodzące między każdym bytem rzeczywistym niezależnie od sposobu istnienia. My zaś nie jesteśmy w stanie ujawnić tej implikacji inaczej, jak tylko przez przyzmat rzeczywistości materialnej, w której umysł nasz wyczytuje treści metafizyczne. Tu już problem istnienia Boga przechodzi w problem gnozeologiczny i od poprawnego jego rozwiązania zależy ⁹⁾.

6.

Prawda o istnieniu Boga jest tak oczywista, jak oczywistym jest wszelkie istnienie, oraz związek istnienia pochodnego, z jego racją dostateczną czyli istotą istniejącą koniecznie. Dla nas jednak poznanie tej za oczywistej prawdy jest uwarunkowane przyćmieniem treści przez element możliwościowy, ponieważ nasze poznanie umysłowe uwarunkowane jest wyobraźnią. Dlatego dla nas oczywistym jest to, co wyczytujemy w istocie rzeczy materialnych, posługując się jako narzędziem dowodu zdaniami orzekającymi o relacjach koniecznych między tymi rzeczami a ich ostateczną przyczyną sprawczą i celową.

Trzy najnowsze dzieła umożliwiają pogłębić problematykę metodologiczną teodycei

1. G. Siegmund, *Naturordnung als Quelle der Gottesserkenntnis*, Freiburg Br., 1950;

2. H. Dolch, *Kausalität im Verständnis des Theologen und der Bergünder neuzeitlicher Physik*, Freiburg Br. 1954;

⁹⁾ Pisałem o tym w rozprawie: *Kryteriopoznawcza analiza aktu wiary katolickiej*, Poznań 1952 oraz: *Epistemologiczna separacja jako zagadnienie metafizyczne*, *Collectanea Theologica* 22 (1951).

3. A. Horvath, Studien zum Gottesbegriff, Freiburg S. 1954.

Pierwsze dzieło uzasadnia zdanie przesłankowe teodycei, dotyczące skutkowej natury otaczających nas rzeczy; drugie — uzasadnia zdanie przesłankowe, wyrażające metafizyczną zasadę przyczynowości; trzecie zaś omawia zagadnienie metodologiczne dowodu istnienia Boga.

PROBLEMA METHODOLOGICUM DEMONSTRANDAE EXISTENTIAE DEI

S u m m a r i u m

Dei existentia, quia formale obiectum intellectus nostri transcendit, propositione immediate evidenti enuntiari nequit. Cum tamen existente effectu causam eius propriam ponere necesse sit, recte ex rebus mundanis, prout sunt effectus, ad existentiam Causae Primae demonstrative proceditur.

Inter praecognita ad demonstrationem hanc efformandam enumerandum est 1. metaphysicum principium causalitatis et 2. res mundanae in quantum potentia actualizata sunt, constant ex potentia et actu. Enuntiationes de utroque efformatae conectuntur tamquam praemissae antecedentis, quem conclusio de existentia Dei prout Prima Causa universi sequitur.

Nunc autem oritur quaestio de ipsa demonstratione formaliter sumpta: ex Scholae notis argumentationibus — deductiva et inductiva — nulla ad demonstrandam existentiam Dei sufficit. Non deductiva, quia ex propositionibus enuntiantibus aliquid in ordine possibilitatis (ordo essentialis) existentia exercita enuntiari nequit. Sed nec inductiva, quia haec ad enuntiabile de aliquo experimentalis ducit. Medium enim inductionis est particularium enumeratio et universale inde efformatum univoce affirmatur vel negatur de omnibus singulis ut suis inferioribus. Enuntiabile vero de effectu et Causa in relatione causali non potest esse nisi analogum, cum effectus et

eius causa propria non conveniant nisi in uno conceptu obiectivo, qui transcendentalis dicitur.

Quaestio formalis et methodologica demonstrandae existentiae Dei a prof. I. Różycki methodo, quae dicitur *r e d u c t i o n i s* explicata, a prof. K. Klósak oppugnatur: conclusiones enim explicationis reductivae certitudine carent, quae tamen in demonstranda existentia Dei necessario postulatur.

Rei enuncleandae causa, duce prof. P. Chojnacki, varii modi demonstrationis scientificae exponuntur, quo reductio etiam stricte demonstrativa ostenditur utpote propria demonstrationibus metaphysicis. In consequente talis demonstrationis praedicatum conjungitur subiecto mediante conceptu transcendentali, qui ut analogon analogiae proportionalitatis propriae unicuique analogatorum, hoc in casu effectui mundano et supermundanae eius Causae Primae, necessario inest

Tali demonstratione propositio „Deus est“ non quavis ratione explicatur, sed veritas enuntiata stricte demonstratur, quia rationibus veris et necessariis simulque causis conclusionis fulcitur. In antecedente enim syllogismi una ratio principium metaphysicum causalitatis sequitur, altera vero principium rationis sufficientis ad explicandum ens mundanum constitutum ex potentia et actu; ergo recte concluditur existentia Primae Causae universi ut est ratio sufficiens modorum huius existentiae (motus, contingentia, nexus causalis etc.).

Cum antecedens formaliter sit semper „causa“ consequentis, in syllogismo demonstrandae existentiae Dei ordinem illationis esse inversum in comparatione cum ordine dependentiae ontologicae patet: in consequente enuntiatur propositio de causa antecedentis, etsi veritas huius consequentis fiat nobis nota sive „causetur“ evidentia veritatis pronuntiatae in antecedente, quae veritas magis est nota quoad nos.

Scientiae experimentalis cultorum interest veritatem rerum, quae apparent, sub ratione alicuius effectus sensibilis investigare, ad quod munus adimplendum methodus reductionis inductivae necessaria est. Nonnulli vero logici moderni in hanc

methodum experimentalem et in deductionem conceptualem intendentes omnem aliam methodum neglexerunt et non raro etiam despexerunt. Inde ortum suum ducunt omnes primo aspectu indissolubiles obiectiones contra methodum hucusque adhibitam in demonstranda existentia Dei.

Hac dissertatione veritas utriusque praemissae argumenti existentiae Dei ostenditur, quo et fundamenta methodologica defenduntur et existentia Dei exercita ex reali existentia entis mundani certissime ostenditur. Certitudo haec analogica non est comparanda certitudini scientiarum experimentalium, nec est minor certitudine fidei ex parte obiecti, cum ratione criteriorum et luminis unaquaeque in suo ordine constituatur.