Ignacy Różycki

Epistemologiczna analiza wiedzy o Bogu

Collectanea Theologica 28/1, 66-86

1957

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

IGNACY RÓŻYCKI

EPISTEMOLOGICZNA ANALIZA WIEDZY O BOGU.

Historia ludzkości stawia nas wobec dwu faktów. Z jednej strony religia przyjmuje aktem wiary istnienie Boga, samoistnej świętości, tj. zasadniczo różnego od bytów świata, a przez to nieskończenie doskonałego. Z drugiej strony filozofowie niechrześcijańscy różnych czasów, badając strukturę świata, niezależnie od religii doszli również do tego samego wniosku, że mianowicie istnieje Bóg, najwyższa przyczyna wszechrzeczy, nieskończenie doskonała i zasadniczo różna od wszystkich bytów zależnych i skończonych. Boga poznali oni pośrednio, poprzez byty skończone; Jego przymioty i naturę opisali w pojęciach i słowach przeznaczonych właściwie i pierwotnie do ujęcia bytów skończonych widzialnego świata. Powstają zatem pytania, co właściwie o nieskończenie doskonałej naturze Boga mówią nam pojęcia i słowa przeznaczone z ustanowienia do opisania bytów skończonych, czyli zasadniczo różnych od Boga i Jemu niepodobnych; jaki jest epistemologiczny charakter wiedzy o Bogu wyrażonej w tych pojęciach; co jest właściwym jej przedmiotem?

Charakter wiedzy o Bogu jest koniecznym następstwem jej pośredniości, a określają go następujące twierdzenia: *po pierwsze*, wszelkie poznanie natury Bożej przez stworzone przedstawienia jest ponadrodzajowe, *est cognitio analogica*. Twierdzenie to jest wnioskiem z nieskończoności Boga i skończoności stworzeń.

Przez stworzone przedstawienia rozumieć należy nie tylko byt skończony, jako ślad, *vestigium*, i odwzorowanie, *imago*,

similitudo, nieskończonych doskonałości Bożych, ale także wszystkie pojęcia i słowa: poznajemy rzeczy przy pomocy pojęć — które są umysłowymi przedstawieniami rzeczy poznanych — a słowa są zawsze znakami pojęć. Pojęcia utworzone przez skończony umysł i istniejące w skończonym umyśle mają z konieczności za swój przedmiot byty skończone i ich skończone własności. Chociaż więc są środkiem poznania Boga, *medium in quo,* są środkiem równie niewspółmiernym z nieskończoną naturą Boga jak rzeczywistość bytów skończonych. Dlatego każde poznanie natury Boga, które posługuje się ludzkimi pojęciami i jest wyrażone w słowach, nawet jeśli jest wprost objawieniem Boga — jest w jednakowym stopniu ponadrodzajowe. Zatem nie tylko przyrodzone poznanie rozumowe, zdobyte aktem rozumowania wychodzącego z bytów świata widzialnego jako ze swej przesłanki, ale także poznanie Boga przez akt wiary nadprzyrodzonej a opartej na objawieniu Bożym, zawartym w Piśmie św. i tradycji, jest z konieczności ponadrodzajowe.

Ponadrodzajowość poznania jest związana z istnieniem podobieństwa ponadrodzajowego, *similitudo analogica.* Zachodzi ono przede wszystkim między nieskończonym Stwórcą a skończonymi stworzeniami, oraz między różnymi kategoriami czyli najwyższymi rodzajami bytu.

Ogólnie mówiąc podobieństwo ponadrodzajowe jest najsłabszym, jakie może istnieć; jest słabszym od podobieństwa gatunkowego i rodzajowego. Wszyscy ludzie są sobie podobni gatunkowo, gdyż są im wszystkim wspólne cechy gatunkowe; gatunkowe podobieństwo, *similitudo specifica,* zachodzi zatem między człowiekiem neandertalskim, Pigmejem i europejczykiem, podczas gdy dwaj bliźniacy są podobni do siebie więcej niż gatunkowo, mają bowiem wspólnych wiele cech jednostkowych. Podobieństwo kamienia do niematerialnego ducha jest rodzajowe, *similitudo generica,* znacznie słabsze od gatunkowego, jako, że dotyczy tylko najogólniejszych cech bytu i substancjalności. Wreszcie między substancją a jej przypadłościami, np. między kamieniem a jego wielkością, między czło-

wiekiem a jego mądrością zachodzi podobieństwo ponadrodzajowe, *similitudo analogica*. Podobieństwo zachodzi istotnie dlatego, że substancja i przypadłość, człowiek i jego mądrość mają tę cechę wspólną, że są bytem. Jest to jednak podobieństwo ponadrodzajowe, albowiem substancja i przypadłość nie należą do tego samego rodzaju i nie mają wspólnych żadnych cech rodzajowych. Jest to podobieństwo najsłabsze, bo opiera się na najmniejszej liczbie cech wspólnych i to najogólniejszych. Podobieństwem ponadrodzajowym nazywamy ogólnie to, które między bytami nienależącymi do żadnego wspólnego rodzaju zachodzi ze względu na cechy wykraczające ponad rodzaje i gatunki, *quae transcendunt genera et species*. Takimi ponadrodzajowymi własnościami dającymi podstawę do ponadrodzajowego podobieństwa są np. jedność, dobro, prawda i in.

W szczególności istnienie i natura podobieństwa ponadrodzajowego między Stworzycielem a stworzeniem opiera się na dwu podstawach: na nieskończoności Boga i na przyczynowej zależności świata od Boga.

Naprzód mocą metafizycznego prawa wystarczającej zasady wszystkie doskonałości stworzeń muszą istnieć w jakiś sposób w Bogu jako przyczynie sprawczej wszystkiego, co w świecie jest. Zatem istnieje jakieś prawdziwe podobieństwo między doskonałościami stworzeń a nieskończonymi doskonałościami Boga. Z kolei nie może to podobieństwo jednak być ani gatunkowe ani rodzajowe: z nieskończoności Boga wynika bowiem, że nie może On należeć w ogóle do żadnego rodzaju ni gatunku, natomiast następstwem skończoności stworzeń jest ich przynależność do rodzajów i gatunków. Rodzaje i gatunki różnią się wszakże między sobą przez to, że posiadają cechy, jakich inne gatunki i rodzaje nie mają. Przejście od rodzajów do gatunków dokonuje się przez dodawanie różnicy gatunkowej do cech rodzajowych: np. musimy do życia zmysłowego dodać rozum, by od zwierzęcia przejść do człowieka. Jedno i drugie dowodzi, że rodzaje i gatunki posiadają zawsze ograniczoną liczbę cech i dlatego istnieć mogą tylko w bytach skończonych. Bóg, pod każdym względem nieograniczony, nie może

więc być zaliczony do żadnego w ogóle rodzaju ni gatunku, lecz jest ponad wszelkim możliwym rodzajem i gatunkiem. Dlatego podobieństwo między doskonałościami stworzeń a Bogiem nie może się opierać na żadnych cechach rodzajowych ni gatunkowych, lecz musi być ponadrodzajowe.

Również z nieskończoności Boga i skończoności stworzeń wynika szczególna cecha ponadrodzajowego podobieństwa między Bogiem a stworzeniami. Mianowicie „między Stwórzycielem a stworzeniem nie może istnieć tak wielkie podobieństwo, by" — równocześnie i pod tym samym względem — „nie istniało między nimi większe niepodobieństwo". Na ten wniosek z nieskończoności Boga powołał się IV sobór lateraneński 1215 r. dla uzasadnienia wyłożonej w rozdziale *Damnamus* nauki o Bogu.[1])

Matematyczna teoria liczb powiada: jeśli od wielkości nieskończonej odejmiemy dowolną wielkość skończoną, pozostała różnica będzie nadal nieskończona. Ponieważ przez posiadanie ograniczonych doskonałości stworzenie jest podobne do Boga, tym bardziej do niego się upodabnia, im więcej ich posiada i im w wyższym stopniu je posiada. Ilość i stopień posiadanych doskonałości jest w stworzeniu w stosunku do Boga zawsze skończona, ograniczona. Bóg posiada nieograniczoną ilość doskonałości i w nieograniczonym stopniu. Różnica między stworzeniem a Bogiem zarówno pod względem ilości jak i stopnia posiadanych doskonałości jest zatem nieskończona, a różnica jest tym samym co niepodobieństwo. Innymi słowy niepodobieństwo między Bogiem a stworzeniem jest nieskończone, a wszelkie podobieństwo jest skończone czyli nieporównanie mniejsze od niepodobieństwa.

W świetle powyższych uwag podobieństwem ponadrodzajowym jest to, które zachodzi między bytami nienależącymi do jednego rodzaju i w którym niepodobieństwo jest większe od podobieństwa. Poznanie jest zaś wtedy ponadrodzajowe, *cognitio analogica,* gdy posługuje się przedstawieniami, których treść jest z przedmiotem poznania w stosunku ponadrodzajowego po-

[1]) D 432.

dobieństwa. Jakie są jednak przejawy zdefiniowanej właśnie ponadrodzajowości poznania?

Jeśli przedmiot jakiś poznajemy za pośrednictwem przedstawienia, ujmujemy tylko to, co w tym przedstawieniu jest odwzorowane, i to tylko w takim stopniu, w jakim jest odwzorowane. Tylko wtedy rozpoznajemy na fotografii osoby lub rzeczy, gdy jest ona wyraźna i wierna. Między rzeczywistością bytów skończonych, jako środkiem poznania doskonałości Bożych, a naturą Boga zachodzi tylko podobieństwo ponadrodzajowe. Tak samo również między treścią pojęć ludzkich a naturą Boga, gdyż są one faktycznie poznawczym odtworzeniem bytów skończonego świata. Dlatego poprzez stworzone przedstawienie, tj. poprzez rzeczywistość bytów skończonych i pojęcia ludzkie jest niemożliwe poznać jakąkolwiek cechę właściwą czyli zdobyć istotowe poznanie Boga, chociaż by nawet najbardziej zaczątkowe i niepełne. Życie człowieka i pierwotniaka należy do jednego rodzaju jestestw, natomiast życie Boga i życie ludzkie nie należą do jednego rodzaju, gdyż życie Boga jest ponad wszelkim rodzajem. Gdyby ktoś wnioskował o życiu człowieka z jego podobieństwa do życia pierwotniaków, wprawdzie niewiele by odkrył własności, ale te, które by odkrył, byłyby dla życia ludzkiego istotne, a poznanie zdobyte tą drogą byłoby istotowe chociaż bardzo niepełne. Tymczasem życie Boże jest pod każdym względem istotnie różne od ludzkiego, dlatego że jest ponad wszelkim rodzajem. Chociaż istnieje podobieństwo między życiem ludzkiem a życiem Boga, życie Boże jest nieporównanie bardziej niepodobne do niego niż podobne. Stąd poznanie Boga przy pomocy stworzonych przedstawień jest tylko wtedy w pełni prawdziwe, gdy uwzględnia — zarówno w teorii jak i w praktyce — że niepodobieństwo między Bogiem a stworzeniami jest zawsze nieporównanie większe od podobieństwa: do tego sprowadza się ponadrodzajowość poznania natury Bożej zarówno w teorii jak w zastosowaniu.

Dlatego, że istnieją rozliczne podobieństwa między Bogiem a stworzeniami, słusznie i prawdziwie wnosimy, że Bóg żyje,

poznaje, cieszy się szczęściem, że jest Ojcem, że posiada naturalnego Syna itd. Aby jednak pozostać w prawdzie, musimy nie tylko teoretycznie zaznaczyć, że życie, że ojcostwo Boga itd. jest bardziej niepodobne do życia i ojcostwa stworzonego, ale również w miarę możności musimy praktycznie wskazać, na czym polega to niepodobieństwo. Tak właśnie postępowali ojcowie, teologowie i filozofowie chrześcijańscy, ilekroć podawali katolicki wykład nauki o Bogu; np. w kontrowersjach z arianami podawali listy różnic między odwiecznym ojcostwem Bożym a czasowym synostwem ludzkim. Tak samo winny postępować zawsze wszelkie rozprawy o sprawach Bożych. Albowiem wyłączne, a nawet i przesadne zwracanie uwagi na podobieństwo Boga do stworzeń jest zawsze źródłem błędów teologicznych i filozoficznych, gdyż prowadzi do antropomorfizmu czyli pojmowania Boga na podobieństwo człowieka.

Wiedza o naturze Boga za pośrednictwem stworzonych przedstawień jest zbudowana z pojęć, a wyrażona w słowach, które oznaczają te pojęcia. Ale pojęcia są tworem skończonego rozumu ludzkiego, w nim istnieją, wreszcie są narzędziem tegoż skończonego rozumu do ujęcia przedmiotów poznania. Z tych wszystkich względów, a przede wszystkim stąd, że są narzędziem poznania, wynika, że mają za przedmiot ten sam skończony byt, który jest właściwym przedmiotem przyrodzonego poznania rozumowego. Powstaje więc pytanie najbardziej zasadnicze dla pozytywnego określenia poznawczej natury naszej wiedzy o Bogu: w jaki sposób pojęcia skończonego rozumu, których przedmiotem są byty skończone należące do rodzajów i gatunków, mogą przedstawiać naturę Boga nieskończoną i będącą ponad wszelkim rodzajem oraz gatunkiem. Przedstawiono na innym miejscu[2]) historyczny rozwój poglądów na to zagadnienie; obecnie należy wyciągnąć wnioski zarówno z niedociągnięć jak i osiągnięć przeszłości, by dać możliwie najpełniejszą odpowiedź teoretyczną, wyrażoną w poniższych dwu twierdzeniach.

---

[2]) Por. s. 41—64.

Pierwsze z nich, będące wnioskiem z nieskończoności Boga, stanowi równocześnie drugi stopień pozytywnego określenia charakteru wiedzy o naturze Boga i opiewa: wszelkie nazwy, *nomina*, oznaczające pojęcia, w których treści zawarte jest ograniczenie i niedoskonałość, odniesione do Boga w orzekaniu twierdzącym, posiadają znaczenie przenośne, niewłaściwe, *sensus metaphoricus, improprius*. Powiada ono równoznacznie, że do Boga nie mogą być odniesione żadne pojęcia, które ograniczają swój przedmiot: *conceptus limitantes obiectum;* bezwzględnie nieograniczoną naturę Boga można ująć tylko w takie pojęcia, które pod żadnym względem nie ograniczają swego przedmiotu.

Pojęciami ograniczającymi przedmiot są naprzód pojęcia rodzajów i gatunków: człowiek, lew, zwierzę, roślina itp.; wykazano bowiem wyżej, że rodzaje i gatunki są bez większego lub mniejszego ograniczenia w ogóle niemożliwe do pomyślenia. Niedoskonałość i ograniczenia należą również do istoty wszystkich tzw. doskonałości mieszanych, *perfectiones mixtae*, takich jak np. widzieć, słyszeć, żałować itp. Doskonałościami mieszanymi nazywają się mianowicie te własności bytów, które pod jednym względem stanowią doskonałość, a pod innym niedoskonałość bytu. Widzieć i słyszeć jest dla człowieka bytową doskonałością, gdyż człowiek pozbawiony wzroku i słuchu jest upośledzonym; ale w naturze wzroku i słuchu zawarta jest niedoskonałość i ograniczenie: wszak wzrokiem ujmujemy tylko barwy i kształty, nie poznajemy natomiast ani dźwięków ani żadnych pozazjawiskowych własności dostępnych wyłącznie rozumowi. Wobec tego jest jasne, że ani pojęcia rodzajów lub gatunków ani pojęcia doskonałości mieszanych nie mogą być stosowane do ujęcia nieskończenie doskonałej natury Bożej.

Wyrazy „lew, człowiek, roślina, zwierzę" itp. w znaczeniu właściwym oznaczają gatunki i rodzaje jestestw stworzonych; wyrazy „wzrok, słuch" odnoszą się właściwie do zmysłów, a więc do doskonałości mieszanych. Jeśli tymi nazwami posługujemy się w ich właściwym znaczeniu, możemy o naturze Boga wypowiadać tylko zdania przeczące: „Bóg nie jest czło-

wiekiem, lwem, rośliną itp." — bo nie należy do żadnego gatunku; „Bóg, nie widzi, nie słyszy" — bo nie posiada ani zmysłu wzroku ani słuchu.

Lecz religia i filozofia buduje z tych nazw zdania twierdzące; nazywa Boga opoką; mówi, że Bóg widzi wszystko, co się w świecie dzieje. Nazwy pojęć ograniczających swój przedmiot, użyte w orzekaniu twierdzącym o Bogu, mają zawsze znaczenie przenośne; nie przypisują Bogu doskonałości mieszanych, lecz mówią, że zachodzi jakieś podobieństwo między nimi a Bogiem. Zdanie „Bóg jest opoką" znaczy: „jak skała jest niewzruszonym fundamentem domu, tak Bóg jest niewzruszonym oparciem życiowym człowieka". Twierdzenie „Bóg widzi wszystko" orzeka, że wszystko jest jawne, odkryte i obecne przed poznaniem Bożym tak samo, jak rzeczy widziane są jawne, odkryte i obecne przed okiem cielesnym.

Trzecim stopniem pozytywnego określenia charakteru wiedzy o Bogu jest twierdzenie: przedmiotem wszelkiego orzekania twierdzącego o naturze Boga są zawsze stosunki. Jest to właściwa odpowiedź na najbardziej zasadnicze pytanie tej rozprawy, gdyż wskazuje, które pojęcia stworzone są zdolne opisać nieskończoną naturę Boga, i wyjaśnia, dlaczego są nimi tylko pojęcia stosunku. Również i ta teoria orzekania o Bogu, streszczona w tym twierdzeniu, jest wnioskiem wyciągniętym z nieskończoności Boga za pośrednictwem analizy mowy i wiedzy ludzkiej. Jest ona przy tym rozwinięciem i udoskonaleniem Kajetanowej teorii orzekania ponadrodzajowego, *analogia proportionalitatis*.

Ujmujemy własności natury Bożej i wypowiadamy, czym Bóg jest, w orzekaniu twierdzącym, tak jak w orzekaniu przeczącym wyrażamy, czym Bóg nie jest. Uznajemy zaś orzekanie za twierdzące lub przeczące nie według gramatycznego brzmienia, lecz stosownie do znaczenia logicznego: orzekanie jest twierdzące, jeśli pozytywnie przypisuje podmiotowi posiadanie jakiejś doskonałości; jest przeczące, jeśli odmawia jej posiadania doskonałości, chociażby było wyrażone zdaniem gramatycznie twierdzącym. Zdania „Bóg jest niezmienny, Bóg jest

wieczny", twierdzące pod względem formy gramatycznej, są przykładami orzekania przeczącego, gdyż odmawiają Bogu jakichkolwiek zmian, początku i końca. Natomiast prawdziwie twierdzące orzekanie znajduje się w zdaniach: Bóg jest dobry, wszechmocny, roztaczą swą Opatrzność nad światem itp. Orzekanie przeczące mówi, że pojęcia będące przedmiotem zaprzeczenia — w podanych przykładach pojęcia zmiany, początku i końca — nie mogą być zastosowane do Boga. Tylko orzekanie twierdzące odnosi do Boga pojęcie będące przedmiotem twierdzenia. Dlatego zasadnicze pytanie dotyczące możliwości i natury wiedzy o Bogu dotyczy wyłącznie orzekania twierdzącego, tak, że określenie charakteru tego orzekania jest równocześnie określeniem charakteru wiedzy o Bogu.

Z doskonałości Bożej wynika, że tylko te pojęcia mogą być stosowane w orzekaniu twierdzącym do ujęcia natury Boga, które do tego stopnia nie ograniczają swego przedmiotu, że w równej mierze oznaczają przedmiot skończony jak i nieskończony. Jeśli teraz analizujemy świat mowy i pojęć ludzkich, przechodząc po kolei wszystkie kategorie, stwierdzamy, że tylko stosunki do tego stopnia abstrahują od wszelkiego ograniczenia w przedmiocie, któremu są przypisywane, że mogą służyć do określenia nieskończonej natury Bożej.

Przez stosunki, które mogą być przedmiotem twierdzącego orzekania o Bogu, rozumieć należy wszelkie odniesienia jednej rzeczy do drugiej, *ordo unius ad alterum*, w którym jedna rzecz w jakiś sposób związana jest z drugą lub się jej przeciwstawia.

Rozciągają się one na kategorie Arystotelesowego katalogu,[3]) które w swej istocie zawierają jakiś wzgląd na inny byt. Są nimi nie tylko stosunki właściwe tworzące u Arystotelesa kategorię tosunków, *pros ti* — podobieństwo, niepodobieństwo, równość, nierówność, autorstwo, pochodzenie — ale również wszelkie czynności i sprawności, *habitus et dispositiones:* nie może bowiem czynność istnieć bez swego przedmiotu; tak

[3]) *Categ.* 4.

samo sprawność, biegłość musi zawsze dotyczyć czegoś. Także umiejscowienie, *situs*, zawiera w swej istocie stosunek do miejsca. Zaliczyć trzeba do nich również tak zwane stosunki przestępne, *relationes transcendentales vel secundum dici*, które stanowią wprost istotę substancjalnej rzeczywistości: nazwy „tworzywo, forma, podstawa, zasada" wskazują na takie właśnie stosunki, bo tworzywo jak i forma jest zawsze tworzywem i formą tylko w stosunku do czegoś innego. Wreszcie jest jednak dla orzekania o Bogu i o świecie skończonym bez znaczenia, czy stosunki uznajemy za rzeczowe, *relationes reales*, czy za czysto pojęciowe bytności, *entia rationis;* bo np. Jan jest synem i jest podobny lub niepodobny do swego ojca bez względu na to czy stosunek czyli odniesienie do ojca uznamy za rzeczywistość szczególną, różną od substancji i wszystkich pozostałych przymiotów Jana, czy też sądzimy, że stosunek do ojca nie istnieje w rzeczywistości jako rodzaj bytu różny od innych, a wyróżnienie stosunku do innych rodzajów bytów jest w całości dziełem naszego rozumu, który pojęciowo wiąże, porównuje i przeciwstawia sobie byty świata. Orzekanie o rzeczywistości jest bowiem prawdziwe, ilekroć w świecie rzeczywistym jest podstawa do zobrazowania go przy pomocy stosunku. Tożsamość np. nie jest w rzeczywistości stosunkiem, a jednak pojmujemy i określamy ją na sposób stosunku, gdy powszechnie mówimy o stosunku tożsamości.

Jeżeli Piotr jest ojcem Jana, jest podmiotem, a Jan jest przedmiotem stosunku ojcostwa; gdy mówimy Piotr jest ojcem Jana", orzekamy o nim stosunek ojcostwa.

Istotnym znamieniem wszystkich stosunków jest to, że mocą własną nie mówią nic o naturze właściwej bytu substancjalnego, ale jedynie wiążą ze sobą i odnoszą do siebie nawzajem różne byty substancjalne. I tak, gdy nazywamy kogoś ojcem, nie mówimy nic o jego rasie, przynależności narodowej, zdrowiu, ani o mądrości względnie głupocie, moralnej szlachetności, czy przewrotności itd.; wskazujemy tą nazwą wyłącznie tylko na jego związek z drugą osobą, na nic więcej.

Podobnie gdy wypowiadamy wyraz „tworzywo", oznaczamy stosunek przestępny, ale nie określamy rodzaju ni gatunku, ani wielkości ani przymiotów tej substancji, która jest tworzywem, z którego powstaje jakiś byt. To znamię jest zatem wspólne wszystkim klasom stosunków, właściwych i przestępnych. Pojęcia stosunków nie są wobec tego zdolne doprowadzić do istotowego poznania bytów substancjalnych, których natura jest poza treścią każdego pojęcia stosunku.

Stąd, że stosunki nie oznaczają natury bytu substancjalnego a ich istotę stanowi wyłącznie powiązanie ze sobą różnych bytów czyli ich odniesienia do siebie, wynika, że mogą istnieć zarówno między bytami skończonymi jak i wielkościami nieskończonymi. Stosunek równości np. istnieje nie tylko między dwiema wielkościami skończonymi ale także między dwoma zbiorami nieskończonymi; w matematyce nie tylko $a = b$, ale również $\infty = \infty$ oraz $\infty > a$. Stosunek równości w przytoczonych przykładach zachowuje się zupełnie obojętnie wobec natury wielkości, której jest przypisany; ani jej w niczym nie determinuje ani nie ogranicza; zakłada jej naturę już ukonstytuowaną i jedynie wiąże ją z inną wielkością. Dlatego stosuje się w równej mierze do wielkości skończonych jak i nieskończonych.

Chociaż stosunki mocą swej najogólniejszej, niejako rodzajowej cechy istotnej, nie ograniczają w zasadzie bytu, o którym je orzekamy, to jednak niektóre z nich, ze względu na swe szczególne, niejako gatunkowe własności, ograniczają swój bytowy podmiot. Gdy mówimy np. że a jest mniejsze od b, zaznaczamy tymsamym w przedmiocie a ograniczenie, bez którego stosunek mniejszości jest nie do pomyślenia. Tak samo słuchanie muzyki zawiera w sobie stosunek ograniczający podmiot: bo słyszeć można tylko dźwięki i tylko materialnym zmysłem, podczas gdy byty duchowe poznają dźwięki ale ich nie słyszą. Jest jasne, że stosunków ograniczających w ogóle nie możemy przypisywać bytowi pod każdym względem nieograniczonemu.

W przeciwstawieniu do stosunków byty należące do kate-

gorii substancji, przymiotu, *qualitas*, wielkości, *quantitas*, są ukonstytuowane w swej naturze bezwzględnie, tj. bez odniesienia do innych bytów. Są przy tym ograniczone i należą do rodzajów i gatunków. Pojęcia tych bytów, jako ich umysłowe przedstawienia, zawierają z jednej strony w swej treści ich konstytutywne cechy rodzajowe i gatunkowe i dlatego umożliwiają ich istotowe poznanie; z drugiej jednak strony zawierają ograniczenie i zacieśnienie: z tego powodu nie mogą być stosowane do opisania bytu pod każdym względem nieograniczonego.

Tak więc tylko pojęcia stosunków spełniają dwie cechy, które posiadać musi każde przyrodzone poznanie natury Boga: zachowują równocześnie nienaruszoną nieistotowość poznania i nieskończoność przedmiotu poznanego. Istotnie, analiza twierdzącego orzekania o Bogu wykazuje, że wprost lub ubocznie, pośrednio lub bezpośrednio ma ono zawsze za przedmiot jakiś stosunek. Orzekanie w znaczeniu właściwym twierdzące o naturze Boga rozwiązuje się zawsze na orzekanie o stosunkach, nieraz bardzo złożonych, nie tylko wtedy, gdy omawia stosunki stworzeń do Boga, ale nawet gdy rozpatruje naturę Bożą w oderwaniu od jakiegokolwiek stosunku do stworzeń. Przy tym tylko te stosunki są przedmiotem orzekania twierdzącego, które mocą swej definicji w niczym nie ograniczają podmiotu, jakiemu są przypisane.

W orzekaniu twierdzącym o Bogu występują naprzód stosunki naszego umysłu do Boga jako przedmiotu, ku któremu nasz umysł się zwraca. Gdy wypowiadamy słowo „Bóg", gdy ponadto posługujemy się zaimkiem wskazującym „ten", umysł odwraca się od wszystkich skończonych przedmiotów, a zwraca się aktualnie do przedmiotu nieskończonego i wskazuje na niego właśnie jako na przedmiot pod każdym względem nieograniczony.

Orzekanie twierdzące dotyczy z kolei stosunków między stworzeniami a Bogiem. Wskazują na nie takie wypowiedzi jak: Bóg jest Panem, Stwórcą, celem wszechrzeczy itp. Gdy Boga nazywamy Panem, stawiamy Go ponad wszystkimi by-

tami skończonymi czyli zakładamy i podkreślamy Jego nieskończoność. Twierdząc, że Bóg jest przyczyną sprawczą i celową świata, orzekamy, że świat jest zależny w istnieniu od Boga; zależność oznacza bezpośrednio niższość świata w porównaniu z Bogiem, a pośrednio wskazuje na wyższość Boga nad światem; stosunek wyższości nie ogranicza zaś swego podmiotu i może przysługiwać nieskończoności, podobnie jak w matematyce $\infty > a$.

Wreszcie orzekanie twierdzące ma za przedmiot stosunki w samymże Bogu. Twierdzenia rozpraw o Trójcy św. mówią o czterech stosunkach właściwych, rzeczowo istniejących w jedynej substancji Bożej, o ojcostwie i synowstwie, o tchnieniu czynnym i pochodzeniu. Nazwy „Ojciec, Syn, Duch św." oznaczają właśnie wymienione stosunki. Definicje tych stosunków nie pociągają za sobą ograniczenia tak, że mogą one przysługiwać nieskończenie doskonałym osobom Bożym. Np. „być synem" znaczy mieć od ojca tę samą naturę, jaką on posiada: czyli definicja synostwa domaga się tylko równości i tożsamości natury, a równość i tożsamość zachodzić może zarówno między wielkościami skończonymi jak i nieskończonymi.

Twierdzenia rozprawy o naturze Boga mają za przedmiot te stosunki, które wprawdzie rzeczowo w Bogu nie istnieją, ale natura Boga daje do nich podstawę, *relationes rationis cum fundamentio in re*. Takim stosunkiem pojęciowym z podstawą rzeczy jest — jak wspomniano — tożsamość. Gdzie istnieją stosunki rzeczowe, tam istnieje także wzajemne przeciwstawienie i rzeczowa różnica między stosunkiem i przeciwstosunkiem. Nieskończenie doskonała natura Boga musi być bezwzględnie niezłożona i z tego powodu wyklucza wszelką rzeczową przeciwstawność oraz rzeczową różnicę między poszczególnymi własnościami a więc i rzeczowe stosunki pomiędzy nimi. Wzajemne powiązania różnych doskonałości natury Bożej daje jednakże podstawę do tego, by je ująć i wyrazić pojęciem jakiegoś stosunku. W podobny sposób postępujemy również często w opisie jednej i tej samej rzeczywistości stworzonej, posługując się do tego celu stosunkami pojęciowymi z podstawą

w rzeczy. Jedna i ta sama dusza ludzka jest niematerialna i nieśmiertelna, czyli nie może być stosunku rzeczowego między jej niematerialnością a nieśmiertelnością. Powiązanie niematerialności z nieśmiertelnością ujmujemy jednak pojęciem stosunku: mówimy, że niematerialność jest podstawą, zasadą nieśmiertelności, i prawdę w tym wyrażamy.

Szczegółowa analiza twierdzeń o naturze Boga faktycznie wykazuje, że stosunki są zawsze przedmiotem twierdzących orzekań.

Podstawowe twierdzenie „Bóg jest bytem" dotyczy istotnie stosunku do aktu istnienia, albowiem definicja bytu mówi, że bytem jest to, co posiada istnienie. Znaczenie zdania „Bóg posiada istnienie" jest dokładne takie same jak sądu „człowiek posiada istnienie". Chcemy przez nie powiedzieć, że Bóg posiada wszystkie te skutki, jakie nam daje nasz własny akt istnienia, że również On jest poza nicością i poza przyczynami; podobnie jak zdania takie jak „Bóg jest dobry" według św. Tomasza[4]) znaczą, że „to, co w stworzeniach nazywamy dobrocią, istnieje uprzednio w Bogu. Orzekanie twierdzące o Bogu kształtuje się wobec tego następująco: naprzód wskazujemy na te określone przejawy istnienia w stworzeniach, potem na cechy stosunku posiadania czegoś znane nam również z metafizycznej analizy doświadczenia, a wreszcie przypisujemy Bogu posiadanie tych samych określonych przejawów. Stosunek posiadania czegoś ze swej natury wcale nie ogranicza podmiotu i może być przypisany równie dobrze bytowi nieskończonemu; sposób posiadania — ograniczony czy nie ograniczony — wykracza poza zakres jego definicji. Geometria np. twierdzi, że nieskończona prosta posiada nieskończenie wiele punktów, a skończony odcinek posiada np. 3 m. długości. Posiadanie czegoś jest równoznaczne tożsamości i równości, a równość i tożsamość odnosi się tak do bytów skończonych jak i nieskończonych. Gdy więc powiadamy, że Bóg — jako byt — posiada te same przejawy istnienia, jakie doświadczeniem metafizycz-

[4]) I q 13 a 2.

nym stwierdzamy w stworzeniach, bynajmniej nie dotykamy w tym twierdzeniu sposobu, w jaki je posiada; nie powiadamy wcale, że posiada je w taki sam ograniczony sposób jak stworzenia: sposób posiadania istnienia jest poza zasięgiem właściwego znaczenia tego prostego powiedzenia „Bóg jest bytem". Zdanie to zostawia możliwość, że Bóg posiada te przejawy bytowania, jakie znamy ze stworzeń w sposób nieskończenie doskonały, a zatem zasadniczo różny od sposobu posiadania ich przez byty skończone. Z nauki o nieskończonej doskonałości Boga wiemy, że Bóg posiada istnienie w taki sposób, że stanowi ono wprost nieskończenie doskonałą naturę Boga. Dlatego właśnie istnienie Boże ma tak samo nieskończenie wiele przymiotów jak natura Boża. Jednak istnieniem jest dlatego, że między jego przymiotami znajdują się te same przejawy, co w istnieniu stworzonym, chociaż w sposób nieskończenie doskonalszy. Ponadrodzajowość Boga pod względem bytowania, *analogia entis inter Deum et creaturas*, jest w tym ujęciu całkowicie zachowana.

Należy zwrócić uwagę na to, że stosunek występujący w „definicji" bytu nie jest proporcją matematyczną, ale bytowym odniesieniem. Zasadniczy błąd Kajetanowej i współczesnej tomistycznej teorii *analogiae proportionalitatis* leży właśnie w pojmowaniu stosunku do istnienia na sposób matematycznej proporcji. Takie ujęcie jest niezgodne z nauką św. Tomasza, której rozwinięciem i wyjaśnieniem miała być *analogia proportionalitatis*. Wprawdzie Akwinata tłumaczył orzekanie *secundum analogiam* jako *secundum proportionem* [5]) ale *proportio* nie jest u niego matematyczną proporcją, lecz bytowym stosunkiem, *ordo*, przyczynowej zależności stworzeń od Boga: *secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium et causam.*[6]) Między bytowaniem Boga a bytowaniem stworzeń zachodzi zatem więcej niż *proportionalitas* czyli podobieństwo proporcji; zachodzi mianowicie istotna i pojęciowa tożsamość stosunku do istnienia: Bóg i stworzenia posiadają

[5]) I q. 73 a. 5.
[6]) Ibd.

istnienie i dlatego są bytem. Wszak stosunki definiujemy przez rodzaj odniesienia do ich przedmiotu; jak długo pozostaje niezmieniony przedmiot odniesienia oraz rodzaj odniesienia, czyli kąt widzenia, pod którym stosunek osiąga swój przedmiot, tak długo definicja a zatem istota oraz pojęcie stosunku — oznaczone przez definicję — pozostają te same.

Zdanie „Bóg jest substancją" jest przykładem na to, jak bardzo złożone znaczenie posiadają nieraz najprostsze wypowiedzi o Bogu. Słowna definicja substancji powiada: substancją jest to, co istnieje w sobie, a nie w czym innym jako podłożu, *in se et non in alio tamquam in subiecto*. Jeśli określenie „istnieć w czymś" rozumiemy właściwie, nic nie może istnieć w sobie samym, jak i przebywać nie może w sobie, lecz tylko w jakimś miejscu. „Istnieć w sobie" jest w określeniu substancji jedynie wzmocnionym sposobem wyrażenia i znaczy tyle, co po prostu istnieć. Część twierdząca definicji substancji ogranicza się wobec tego do stwierdzenia, że substancja jest bytem; druga, przecząca jej część odmawia substancjom tego sposobu istnienia, jaki przysługuje przypadłościom. Widać stąd, że zdanie „Bóg jest substancją" tylko częściowo może być uważane za orzekanie twierdzące o Bogu; jako twierdzące, wyraża ono to samo co zdanie „Bóg jest bytem", ale dobitniej, przez przeciwstawienie do przypadłości.

Między Bogiem a stworzeniami zachodzi także *analogia omnium perfectionum*. Rozbiór logiczny kilku przykładów potwierdzi, iż orzekanie twierdzące o Bogu jakiejkolwiek doskonałości ma również za przedmiot jakiś stosunek.

Bóg jest bytem rozumnym, tj. posiada rozum: co zgodnie ze św. Tomaszem znowu znaczy, że to, co u stworzeń nazywamy rozumem, istnieje uprzednio u Boga. Na czym polega stosunek posiadania, poznajemy — jak powiedziano wyżej — przez ontologiczną analizę naszego doświadczenia. Dalsza analiza zasadniczej cechy omawianego stosunku poucza, że stosunek posiadania nie ogranicza w niczym ani przedmiotu, ani podmiotu; podobnie jak równość i tożsamość może dotyczyć bytów skończonych i nieskończonych.

Rozum zaś pojmujemy jako niezmysłową zdolność poznawczą. Przypisanie zatem Bogu posiadania rozumu nie jest w całości orzekaniem twierdzącym, ale jest częściowo przeczące: przez to, że rozum jest zdolnością niezmysłową, zostają z niego usunięte wszystkie ograniczenia i niedoskonałości materialnych zmysłów. Przez zdolność poznawczą rozumiemy to, co jest zasadą, źródłem względnie przyczyną poznania: z tego względu posiadanie rozumu jest przedmiotem orzekania twierdzącego. Pojęcie zdolności, jak widać, wskazuje na stosunek pochodzenia aktu poznania od zdolności poznawczej, a stosunek pochodzenia nie ogranicza ani podmiotu, ani przedmiotu. Dla przykładu: z nieskończonego zbioru liczb dodatnich pochodzi nieskończony zbiór dodatnich liczb całkowitych oraz jedna liczba dodatnia. Również pojęcie poznania wskazuje na stosunek do przedmiotu: bo poznawać jakiś byt, to posiadać go w sobie nie od strony jego zrealizowanej rzeczywistości, ale od strony jego treści. Ani stosunek posiadania w ogólności — jak wielokrotnie podkreślono — ani stosunek poznawczy posiadania treści poznanego bytu nie ogranicza podmiotu, któremu jest przypisany. Gdy Bóg poznaje siebie samego, posiada treść poznawczą swej natury równie nieskończoną jak sam jest. Dowód z celowości na istnienie Boga mówi nam, że Bóg poznaje materialne byty przyrody, czyli ograniczoną ich treść poznawczą posiada w nieskończenie doskonały sposób. Podobnie nieskończony zbiór liczb całkowitych mieści w sobie liczby skończone.

Bóg jest w najwyższym stopniu szczęśliwy czyli posiada najwyższe szczęście. Znowu musimy temu twierdzeniu nadać znaczenie: to, co u stworzeń nazywamy szczęściem, istnieje w Bogu. Znowu to twierdzenie jest tylko częściowo orzekaniem twierdzącym: rozumiemy bowiem przez szczęście pełną duchową radość. Mówiąc o duchowości, czyli niezmysłowości szczęścia wykluczamy z niego wszystkie ograniczenia zawarte w afektach zmysłowych. Określając je natomiast jako pełnię radości, pozytywnie wskazujemy na stosunki. Pełnia polega na stosunku zrównania z normą, która winna być osiągnięta, a stosunek zrównania zachodzi nie tylko między wielkościami

skończonymi, ale i nieskończonymi. Radość musi być zawsze z jakiegoś posiadanego dobra, a więc z istoty swej jest stosunkiem do niego. Ponieważ radość jest następstwem posiadania dobra, stosunek stanowiący jej istotę jest również następstwem stosunku posiadania i tak samo jak on nie ogranicza swego podmiotu.

Analiza przykładów twierdzącego orzekania o Bogu okazała, że posługujemy się w nim tym samym pojęciem, nieograniczającym podmiotu, które stosuje się również do stworzonej i skończonej rzeczywistości. Jedno i to samo pojęcie oraz jedna i ta sama definicja bytu, substancji, rozumu, poznania, dobra, szczęścia itp. odnoszą się równocześnie — wbrew mniemaniu Averroesa[7]) — do stworzeń i do Boga. Ponieważ tym jedynym, wspólnym pojęciem są zawsze tylko te stosunki, które nie ograniczają swego podmiotu, tłumaczy się, dlaczego mogą się odnosić równocześnie do skończonych stworzeń i do nieskończonego Boga: mogą się odnosić do Boga, który nie należy do żadnego rodzaju ni gatunku, tylko dlatego, że również one właściwie nie przynależą do żadnego określonego rodzaju, ni gatunku. Ponadto z natury nie ograniczają one wcale bytu, któremu przysługuje i dlatego mogą być urzeczywistnione na najróżniejszych stopniach doskonałości, zarówno w bytach zacieśnionych do rodzajów i gatunków, jako też w Bogu nieskończenie doskonałym. Tymczasem pojęcia rodzajów i gatunków, dlatego że ograniczają swój przedmiot, żadną miarą nie mogą być użyte do ujęcia natury Bożej.

Pojęcia, które ograniczają równocześnie Boga i stworzenie, dwie rzeczywistości zasadnicze od siebie różne i do siebie nie podobne, muszą być niejasne i niezróżnicowane, *conceptus confusi*, niezdolne do tego, by dać jasne i wyraźne poznanie rzeczywistości; takimi są zawsze pojęcia, którymi się posługuje orzekanie ponadrodzajowe. Celem zdobycia zróżnicowanego poznania bytów stworzonych umysł tworzy drugie, jasne i zróżnicowane pojęcia, *conceptus distincti*. Oprócz poję-

[7]) *Traité décisif*, Alger 1948, s. 12 n.

cia poznania w ogólności ma umysł zróżnicowane pojęcie poznania ludzkiego i boskiego, zmysłowego i umysłowego; poznanie zmysłowe różnicuje dalej na rozmaite gatunki czucia, wzrok, słuch, dotyk itp. Tak samo jak te zróżnicowane pojęcia poznania ludzkiego również inne zróżnicowane pojęcia rzeczywistości stworzonej są rodzajowe i gatunkowe, czyli ograniczają swój przedmiot. Natomiast zróżnicowane pojęcia przymiotów natury Bożej — np. poznania Bożego — tworzy umysł w ten sposób, że wykorzystuje trzy drogi, twierdzenia, przeczenia i przewyższania, oraz łączy w jedno pojęcie cały szereg zaprzeczeń i twierdzeń. Takim sposobem Arystoteles doszedł do zróżnicowanego określenia wiedzy Bożej jako samoistnego samopoznania, *noēsis noēseōs*.[8]) Skutkiem tego zróżnicowane pojęcia przymiotów Bożych są tak samo nieistotowe, ponadrodzajowe i niejasne jak składniki, przez których scalenie powstały. Zróżnicowane pojęcia doskonałości Bożych różnią się zasadniczo od zróżnicowanych pojęć rodzajów stworzonych właśnie przez to, że są niejasne. Do wszystkich pojęć odnoszących się do Boga stosuje się ocena, wydana przez Grzegorza z Nazjanzu a powtórzona przez Grzegorza z Nysy:[9]) Bóg jest „ponad wszelkim pojęciem, czasu i natury: jedynie rozum opisuje Go i to sposobem bardzo niejasnym i niewystarczającym, nie z tego, co w Nim jest, ale z tego, co się do Niego odnosi, *ek tōn peri ayton*.[10])

Ponieważ zróżnicowane pojęcie, np. poznania Bożego jest różne od zróżnicowanego pojęcia poznania stworzonego, definicja poznania Bożego jako Bożego — i ogólnie definicja każdego przymiotu Bożego — musi być różna od definicji wiedzy ludzkiej i przymiotów stworzonych jako stworzonych. Chociaż zróżnicowane pojęcia przymiotów Boga nie są ani istotowe, ani nie dają jasnego poznania, cały wysiłek filozofii religijnej i teologii zmierza do ich osiągnięcia: one bowiem dopiero uwidaczniają różnicę między Bogiem a stworzeniem i chronią przez popadnięciem w antropomorfizm.

[8]) *Metaph*, L. 9; 174 b, 33.
[9]) *C. Eunom.* 1, 12.
[10]) *Oratio* 45, 3.

Celem łatwiejszego zrozumienia, jakie są poznawcze następstwa teoretycznych tez dotyczących charakteru naszej wiedzy o naturze Boga, należy podać ich interpretację przystępniejszą, bo mniej oderwaną, chociaż równocześnie mniej ścisłą. W jakim stopniu — pytamy np. — wiedza, że Bóg jest dobry, osiąga dobroć właściwą Bogu?

Zwolennicy teologii zaprzeczeń, *theologia negativa*, twierdzieli niejednokrotnie, że takie orzekanie twierdzące właściwie tylko chroni nas od błędu i ma za cel wykluczenie twierdzenia — jakoby Bóg był pozbawiony dobroci. Takie rozumienie twierdzących orzekań jest jednak niezadawalające: jeśli bowiem unikamy przez nie błędów, mówimy prawdę. Na czym więc ona polega?

Stosunki wiążą ze sobą różne byty, a przez to równocześnie porządkują; np. stosunek pochodzenia układa tysiące ludzi z wielu pokoleń w uporządkowane linie genealogiczne. Stosunek pochodzenia wyznacza historykowi chronologiczny kierunek, w którym winien poszukiwać danej osobowości, a równocześnie określa miejsce w czasie tejże postaci historycznej. Poznajemy własności natury Bożej całkowicie niezwiązane z istnieniem świata stworzonego, np. że Bóg poznaje i miłuje siebie samego. To poznanie sprowadza się jednak do ujmowania stosunków. Wobec tego nie należy własnościowego poznania Boga rozumieć tak, jakobyśmy osiągali przez nie właściwą istotę przymiotów Bożych. Orzekanie twierdzące wyznacza tylko miejsce, jakie w hierarchii bytów zajmuje Bóg i Jego przymioty, oraz zwraca nasz umysł w tym kierunku, w którym się one znajdują, chociaż nie dozwala dotrzeć do ich właściwej natury. Kiedy zaś umysł buduje sobie wyróżniające pojęcia przymiotów Bożych, wtedy na ten sam przymiot celuje wprawdzie z różnych kierunków równocześnie, ale go nie dosięga. Podobnie topograf wyznacza wysokość niedostępnego szczytu celując nań teodolitem z różnych punktów położonych daleko na nizinach.

Bardziej obrazowa ale jeszcze mniej ścisła — bo przez porównanie — interpretacja ponadrodzajowości wiedzy o Bogu

jest następująca: pojęcia, w których się wiedza wyraża, mają swe zakresy, które określają, jakie przedmioty podpadają pod pojęcia. Przez swe zakresy są one zatem umysłowymi ramami, zamykającymi w sobie rzeczywiste przedmioty. Z życia codziennego wiemy, że w te same materialne ramy możemy nieraz oprawić wiele różnych obrazów o treści całkowicie do siebie niepodobnej. Pojęcia, którymi posługuje się nasza wiedza o Bogu, są te same co pojęcia, w których wyrażamy nasze poznanie świata stworzonego. Zatem jedne i te same ramy pojęciowe obejmują równocześnie dwa rodzaje rzeczywistości, stworzoną i niestworzoną, zasadniczo od siebie różne. Kiedy więc do natury Bożej i jej przymiotów stosujemy jakiekolwiek pojęcie, powiadamy, w jakich ramach pojęciowych się mieści, natomiast nie określamy wcale ich właściwej natury; podobnie jak nie wiemy bynajmniej, co obraz przedstawia, jeśli mamy podane, w jakich wymiarach i w jakich materialnych ramach się zamyka.

Argumentum

ANALYSIS EPISTEMOLOGICA SCIENTIAE NOSTRAE DE NATURA DEI

Auctor, ex analysi epistemologica assertionum theologiae positivae de natura Dei concludit: obiectum proprium omnium assertionum positivarum de natura Dei esse semper aliquam relationem. In qua conclusione „relatio" largius accipienda est, non solum pro relatione proprie dicta et praedicamentali, sed pro omni, quod ad relationem reducitur, utpote ordinem ad aliquid importans.