

B. Dembowski

Studia z filozofii Boga", pr. zb. red bp Bohdana Bejze, Warszawa 1968 : [recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 7/1, 140-151

1971

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.

którego zależy dobro jakiegoś innego partycypującego, podobnie jak nic nie zmusza do wniosku, że ciepło jednego ciała zależy od tego samego ciepła, od którego zależy ciepło jakiegoś innego ciała.

Wreszcie i argumentacja czwartej drogi obraca się — jak się wydaje — w błędnym kole. Jeżeli bowiem zasada partycypacji stanowi w dowodzie tezy, że istnieje *Ens per se*, przesłankę większą, to jeżeli zasada partycypacji jest o tyle pewna, o ile jest pewne, że istnieje *Ens per se*, względem którego wszystko inne jest jedynie *ens per participationem*, to zasada partycypacji czerpie swoją pewność ze zdania, dla którego ma być przesłanką, a tym samym obraca się w błędnym kole.

Ten ostatni zarzut można by uchylić, zakładając, iż zasada partycypacji jest w czwartej drodze nie tyle przesłanką, ile raczej hipotezą roboczą czy założeniem dialektycznym, które dostarcza umysłowi oparcia tymczasowego²⁸. Nie wiadomo jednak, czy to odpowiadałoby myśli św. Tomasza.

Czwarta droga św. Tomasza jest rozumowaniem, które ze względu na podstawowe założenie zajmuje wśród pięciu dróg św. Tomasza osobliwe miejsce. Czwarta droga opiera się na pojęciu i zasadzie partycypacji. Pojęcie i zasada partycypacji przeszły z platonizmu poprzez neoplatonizm i tradycję filozoficzną chrześcijańską do systemu św. Tomasza. Pojęcie partycypacji jest myślową konstrukcją, której przedmiotowa wartość nie jest oczywista. Czwarta droga obraca się w pewnego rodzaju błędnym kole, gdyż w przesłance większej zakłada się to, co ma być konkluzją.

Nie da się jednak zaprzeczyć, iż pojęcie i zasada partycypacji mogą być i są użyteczne w konstrukcji systemu. Im właśnie system św. Tomasza zawdzięcza w dużej mierze swoją oryginalność i wewnętrzną zwartość.

Studia z filozofii Boga, Praca zbiorowa pod redakcją bpa Bohdana Bejze, Warszawa, ATK, 1968, s. 444.

1. Charakter i układ dzieła.

Redaktor tego dzieła, znany już w Polsce inicjator wydawania prac zbiorowych z zakresu filozofii Boga i człowieka oraz teologii (zarówno w ujęciu ściślejszym teoretycznym, jak i pastoralnym)¹ postanowił

²⁸ Joseph de Finance: *Etre et agir dans la Philosophie de Saint Thomas*, Paris 1945, str. 125.

¹ W latach 1967—69 pod redakcją bpa Bohdana Bejze ukazały się w Warszawskim Wydawnictwie SS. Loretanek — Benedyktyniek trzy tomy artykułów teologicznych (w szerokim tego słowa znaczeniu) i filozoficznych, o charakterze wysokiej popularyzacji, pt.: „W nurcie za-

uprzystępnąć czytelnikowi polskiemu szereg zachodnioeuropejskich artykułów na temat filozofii Boga, wychodząc z założenia, że „po wojnie piśmiennictwo polskie poświęcone tomistycznej teodycei jest nader szczupłe” (5)². Niewątpliwie ze strony czytelnika polskiego należy się wielka wdzięczność Wydawnictwu Akademii Teologii Katolickiej i Redaktorowi ks. bpowi Bohdanowi Bejze. Otrzymaliśmy bowiem doskonały zestaw znakomitych i względnie najnowszych artykułów z zakresu tego, co aktualnie filozofia tomistyczna mówi o Bogu.

Książka składa się z dwóch części. Część pierwsza zawiera artykuły tłumaczone z języków obcych, zestawione — jak pisze Redaktor w Słowie Wstępnym — „w takiej kolejności, jaka jest typowa dla teodycei tomistycznej” (6). Artykuły te, mimo, że ułożone są według tradycyjnego, starego już schematu, nie są schematyczne, lecz przeciwnie często stanowią nowy krok naprzód w kontynuowaniu starych, lecz zawsze ważnych i aktualnych dyskusji filozoficznych. Większość artykułów w części pierwszej stanowią referaty wygłoszone na VI Międzynarodowym Kongresie Tomistycznym (Rzym, 6—11, IX, 1965).

Druga część zawiera artykuły napisane specjalnie dla tego dzieła przez polskich tomistów (ze środowiska krakowskiego, lubelskiego i warszawskiego). Uzupełniają one teoretycznie treść części pierwszej i są wyrazem, wprawdzie fragmentarycznym, nie mniej jednak ważnym, żywego rozwoju tomistycznej myśli filozoficznej w Polsce.

Na część pierwszą składają się artykuły:

F. Van Steenberghen — Wprowadzenie do problemu Boga (Roz. I—IV książki „Dieu caché”, Louvain-Paris, 1961).

J. Maritain — Bóg i nauka (God and Science — roz. III książki „On the Use of Philosophy”, Princeton, 1961).

V. White OP — Przygotowanie wstępne do pięciu dróg (Prelude to the Five Ways — roz. IV książki „God the Unknown and other Essays”, New York 1955).

A. Bogliolo SDB — O założeniach dróg, którymi św. Tomasz dowodzi istnienia Boga (De praesuppositis viarum s. Thomae ad existentiam Dei probandam, w: „De Deo in philosophia s. Thomae et in hodierna philosophia”, Acta VI Congressus Thomistici Internationalis, Romae 1965—6).

R. Masi — O pierwszej drodze (De prima via, „De Deo...” j. w.).

J. B. Lotz SJ — O drugiej drodze św. Tomasza z Akwinu (De secunda via s. Thomae Aquinatis, „De Deo...” j. w.).

gadnień posoborowych” oraz dwa tomy rozpraw filozoficznych pt.: „O Bogu i człowieku”. Publikacje te zawierają prace autorów polskich.

² Cyfry w nawiasach wskazują odpowiednie strony omawianego dzieła.

M. D. Philippe OP — Trzecia droga św. Tomasza (La troisième voie de S. Thomas, „De Deo...” j. w.).

C. Fabro CPS — Metafizyczna podstawa czwartej drogi (Il fondamento metafisico della IV via, „De Deo...” j. w.).

M. Duquesne — O piątej drodze (De quinta via: le preuve de Dieu par le gouvernement des choses, „De Deo...” j. w.).

E. Gilson — Pojęcie Boga w filozofii św. Tomasza z Akwinu (De la notion d'être divin dans la philosophie de saint Thomas d'Aquin, „De Deo...” j. w.).

J.-H. Nicolas OP — Afirmacja Boga a poznanie (Affirmation de Dieu et Connaissance, *Revue Thomiste*, 2/1964).

C.-J. Geffré — Teologia naturalna i Objawienie w poznaniu Boga jedynego (Théologie naturelle et révélation dans la connaissance de Dieu un, w: *L'existence de Dieu*”, Casterman, 1961).

E. Gilson — Byt i Bóg (L'être et Dieu, *Revue Thomiste*, 2/1962).

Na część drugą składają się następujące artykuły:

Ks. M. Jaworski — Przedfilozoficzne i filozoficzne poznanie Boga.

M. A. Krapiec OP — Metafizyka i problem Boga.

Ks. S. Kamiński — Zagadnienia metodologiczne związane z filozofią Boga.

A. B. Stępień — Filozofia poznania a filozofia Boga.

Z. J. Zdybicka Ursz. SJK — Problem Boga we współczesnym tożmizmie.

Ponadto we Słowie Wstępnym bp Bejze zamieścił jako bardzo ważny dodatek swoją propozycję polskiego przekładu tekstu „pięciu dróg” św. Tomasza. Jest ona pewną modyfikacją tłumaczenia podanego przez ks. W. Granatę (Teodycea, Poznań 1960). Tłumaczenie to, a zwłaszcza jego układ, (wzorowany na układzie proponowanym przez Maquarta) „który wypukła różne części składowe 'pięciu dróg' i ukazuje metafizyczny charakter zawartego w nich dowodzenia” (7) można uznać za aktualnie najlepszą polską wersję klasycznego tekstu św. Tomasza.

Omawiając to dzieło chcę najpierw (2) zwrócić uwagę na te artykuły, które uzupełniają się wzajemnie przez występującą w nich jak gdyby dyskusję nad problemami istotnie ważnymi w filozofii Boga, następnie (3) podkreślić w poszczególnych — lecz nie we wszystkich — artykułach te ich cechy, formalne i treściowe, które wydają się być szczególnie wartościowe, wreszcie (4) z obowiązku recenzenta wyjawic niektóre z dostrzeżonych usterek redakcyjnych, które jednak nie przesłaniają zasadniczej wartości dzieła i jego treściowych zalet.

2. Problemy „dyskutowane”.

Chociaż każdy z artykułów ma swój określony przedmiot, jednak niektóre z nich w swej treści się zazębiają. Nie powoduje to bynajmniej nużących pewtórzeń. Przeciwnie, uważny czytelnik może śledzić dy-

skusję prowadzoną przez znakomitych specjalistów; może być świadkiem pogłębiania się ujęć w trudnych zagadnieniach filozoficznych. Zwróćmy uwagę na dwa takie dyskusyjne nurty.

2.1. Do jednego z nich należą artykuły: E. Gilson, Pojęcie Boga w filozofii św. Tomasza z Akwinu (202—18); J.-H. Nicolas OP, Afirmacja Boga a poznanie (219—51); C.-J. Geffré, Teologia naturalna i Objawienie w poznaniu Boga jedyne go (252—80).

Problemem jak gdyby dyskutowanym w tych artykułach jest bardzo ważne zagadnienie granic naszego poznania istoty Boga, a właściwie zagadnienie racjonalizmu i irracjonalizmu w filozofii Boga. Gilson przestrzegając przed skrajnym racjonalizmem mocno podkreśla tezę, głoszoną przez Tomasza, iż w filozofii wprawdzie możemy o Bogu wiedzieć, że jest, nie możemy natomiast poznać, jaki jest. Jego Istota wyryka się naszemu poznaniu. Nicolas przeciwstawia się nie tyle tej tezie, którą sam podtrzymuje, ile zbyt radykalnemu jej formułowaniu. We wnikliwych analizach mówi, co możemy poznać z istoty Bożej, rozważając Go jako przyczynę sprawczą i wzorczą wszytkiego co jest; oraz analizując pojęcie partycypacji. Związczą ważne są jego rozważania na temat analogicznego poznania Boga (244—51). Ostatecznie tym, którzy mówią „nie możemy poznać Boga, bo jest transcendentny” odpowiada „wiedzieć, że jest i powiedzieć, że jest transcendentny, to poznać Boga” (250). Możemy powiedzieć, że obaj autorzy mają rację. Nicolas jednak słusznie przestrzega przed zbyt radykalnym językiem, który zamiast utemperować nadmierny racjonalizm mógłby całkowicie zniechęcić do uprawiania filozofii Boga, co zresztą możemy zauważyć w licznych współczesnych irracjonalizmach.

Artykuł Geffré'ge zawiera sformułowania, w których można dostrzec dalsze pogłębienie tego problemu. Poprzestaniemy na zasygnalizowaniu twierdzeń, które autor stara się uzasadnić. Pisze on: „chrystianizm wiąże się z metafizyką, która nie jest absurdalna... opowiedzenie się za Bogiem wiary nie wymaga złożenia ofiary z intelektu, lecz stanowi najwyższe udoskonalenie intelektu w poszukiwaniu prawdy. Inaczej mówiąc Bóg wiary jest jednocześnie Pierwszą Przyczyną zrozumiałości świata” (253—4).

Te trzy artykuły są bardzo ważnym przyczynkiem dla zrozumienia, na czym polega tomistyczny racjonalizm; mogą one pomóc rozproszyć zdarzające się ciągle na ten temat nieporozumienia. Zwróćmy jeszcze uwagę na inne nieporozumienie, jakie usuwa artykuł Gilsona. Mianowicie tym katolikom, którzy ożywieni duchem ekumenicznym obawiają się „tacińskości” teologii i filozofii Tomasza, Gilson przypomina (217—8), jak wiele myśi Akwinaty skorzystała z osiągnięć myślicieli Chryścijańskiego Wschodu. Również bardzo ważne jest podkreślenie (213) łączności myśi Tomaszowej z myślą arabską.

2.2. Inną drobną różnicę zdań, pogłębiającą nasze rozumienie problemu, możemy dostrzec w artykułach: E. Gilson, *Byt i Bóg* (281—332) oraz M. A. Krąpiec, *Metafizyka i problem Boga* (347—79). Tu tematem „dyskusji” jest pojęcie Boga w metafizyce, a właściwie zagadnienie stosunku Boga filozofii do Boga religii, tak jak się ono przedstawiało w historycznym rozwoju myśli metafizycznej.

Krąpiec w swych analizach greckiej myśli filozoficznej podtrzymuje tezę Gilsona, że „bóg greckiej filozofii nie mógł być Bogiem religijnych przeżyć człowieka, Bogiem żywym, lecz stał się 'bogiem-czynnikiem' — 'bogiem-zasadą'” racjonalności świata (357). Gilson jednak w swych historycznych analizach stoi na stanowisku³, że zasadnicza różnica między religią a filozofią leży w odmiennym sposobie stawiania pytań. W każdej religii (i mitologii) człowiek pyta o osobę: pyta, kto się nim opiekuje. W filozofii natomiast stawia pytanie o rzecz: pyta, co jest zasadą świata. Bóg filozofii to zawsze „coś” — a Bóg religii to zawsze „ktoś”. Krąpiec zasadniczo zgadza się z tym ujęciem, ale w pewnych wypadkach widzi jeszcze coś z religijnej odpowiedzi (zasadą jest „ktoś”) tam, gdzie Gilson dostrzega już tylko filozoficzne „coś”. Na przykład o *apeiron* Anaksymandra Krąpiec pisze: „podstawowy czynnik natury 'z którego' wszystko się wyłoniło, jest znaczenie radykalniej 'kimś' nieskończonym i nieokreślonym dla naszego rozumu” (349). O Bogu zaś Arystotelesa pisze, że „jest ożywieniem i osobowym upostaciowaniem Platońskiej najwyższej idei dobra” (355). Mimo te różnice — a nie wiadomo, czy możliwe jest oddzielenie myśli religijnej od filozoficznej u myślicieli greckich, a więc trudno rozstrząsać, czy skomplikowaną rzeczywistość lepiej oddaje jasny schemat Gilsona, czy mniej jasne sformułowania Krąpca — jednak w zasadniczych dwóch tezach obaj autorzy się zgadzają. Pierwszą z nich można sformułować: rozwój greckiej myśli filozoficznej dokonał się ze szkoda dla religii. Oto słowa Krąpca: „Koncepcja Boga Arystotelesa jest w filozofii greckiej może najbardziej metafizycznie wysublimowana, ale też koncepcja ta świadczy o niemocy myśli czysto pojęciowej, abstrakcyjnej. Bóg Arystotelesa spełnia niemal całkowicie postulaty, jakie powinien spełniać byt najdoskonalszy, będący przedmiotem metafizyki. Jest to jednak Bóg myśli, a nie Bóg religii; Bóg, czysty przedmiot spekulacji, twór odwieczny i konieczny, jak odwieczny i konieczny jest kosmos i ład w kosmosie. Jest to jednak Bóg samolubny, bo niesamolubnym być nie może, nie przestając być bogiem. Nic dziwnego, że dalsze dzieje filozofii greckiej, epikureizm i stoicyzm, całkowicie przekreśliły religię, wykazując bądź jej nieprzydatność, bądź nie-

³ To stanowisko stanowi jedną z głównych tez jego książki: *God and Philosophy*, 1941, *Bóg i filozofia*, tłum. M. Kochanowska, W-wa 1961.

przedmiotowość" (356). Bóg, który przestał być Kimś-Osobą, nie mógł być ośrodkiem życia religijnego.

Drugą tezę wspólną Gilsona i Krapca jest przekonanie, że tylko w metafizyce ujmującej byt pod kątem istnienia i jego koniecznych uwarunkowań można stworzyć filozoficzne pojęcie Boga tak pełne, iż mieścić się w nim będzie Jego osobowy charakter, oraz, że próbę takiego sformułowania metafizyki dał Tomasz z Akwinu kontynuujący analizy prowadzone przez Awicennę; niestety jednak niezrozumiany był nawet przez swych zwolenników. „Tragedią historyczną dla systemu św. Tomasza — pisze Krapiec — było to, że nie miał on uczniów, którzy by mogli jego myśl zrozumieć, przekazać, a może i rozwinąć. Przebywał po prostu zbyt krótko na Uniwersytecie Paryskim i zbyt był zaangażowany w recepcję arystotelizmu i w zagadnienia z tym związane, by jego nowe odkrycie koncepcji bytu zostało w pełni dostrzeżone" (360). Gilson zaś pisze o metafizyce Awicenny i Tomasza: „Doszedłszy do tego punktu [w którym Bóg jest *Ipsum purum esse*, a nie tylko *Ens ut ens*] ontologia osiągnęła swój szczyt, a w każdym razie swój kres. Jednakże nie tylko nie zdołała się ona w tej postaci narzucić, ale i liczni teologowie chrześcijańscy, znaczna większość chyba, nie zechcieli pójść tą drogą za Awicenną i św. Tomaszem" (307). Należy więc mieć na uwadze ów „egzystencjalny" charakter metafizyki, by dojść do pojęcia czystego Aktu Istnienia, do takiego pojęcia istnienia, które „jest już 'Kimś', a nie tylko 'czymś' i dlatego 'Ten, który jest', będąc punktem dojścia filozoficznej drogi, może się stać Bogiem religii" (375) — taką konkluzję przyjmują obaj autorzy.

3. Przegląd poszczególnych artykułów.

Omówione tu zostaną niektóre tylko artykuły i niektóre tylko ich zalety, te mianowicie, które, jak się zdaje, są szczególnie aktualne. Podam również pewne nasuwające się niekiedy uwagi krytyczne.

3.1. F. Van Steenberghen, Wprowadzenie do problemu Boga (11—42). Artykuł ten stanowi znakomite uporządkowanie zagadnień wstępnych do problemu Boga w filozofii. Dzięki temu może służyć jako tekst klasyczny przy rozpoczynaniu nauczania teodycei. Oto układ tego artykułu: I — Uwagi wstępne: ateizm, agnostycyzm, przyczyny agnostycyzmu, błędy dotyczące natury Boga, problem Boga a wierzący; II — Bliższe określenie przedmiotu badań: nominalne definicje Boga, aspekty problemu Boga — ludzki aspekt problemu, religijny aspekt problemu, naukowy aspekt problemu, Opatrznościowy Stwórca świata; III — Wachlarz metod: prolegomena dowodu, metody empiryczne, metody rozumowe; IV — Przygotowanie psychologiczne.

W tym uporządkowaniu zagadnień wstępnych zwłaszcza ważne są rozważania nazwane „przygotowaniem psychologicznym". Dzięki nim teodycea nie przestając być teoretycznym rozważaniem o możliwie peł-

nej odpowiedzialności epistemo-metodologicznej nabiera bardziej osobistego charakteru i może lepiej odpowiadać psychicznym potrzebom człowieka, do którego jest skierowana.

3.2. J. Maritain, Bóg i nauka (43—61). Maritain od wielu lat zajmował się problemem różnych płaszczyzn poznawczych⁴. Analizował i uzasadniał tezę, iż różnice między nimi nadają specyficzny charakter różnym i w konsekwencji niesprowadzalnym do siebie dziedzinom poznania: teologii, filozofii i naukom przyrodniczym. Jest więc doskonale przygotowany do przeprowadzania rozważań na temat określony tytułem tego artykułu. Rozważania swe rozpoczyna od stwierdzenia: „Istnieją bez wątpienia pośród naukowców ateści, tak jak znajdują się i w każdej innej grupie ludzkiej, jednakże nie uważają ateizmu za coś, czego wymaga nauka. Stare przekonanie o zasadniczej przeciwstawności nauki i religii stopniowo zanika” (43). Rozważając dalej konsekwencję tego stwierdzenia mówi najpierw o stosunku nauki przyrodniczej do filozofii przyrody. Maritain stawia tu i uzasadnia twierdzenie, dla którego warto ten artykuł przeczytać. Pisze: „musimy uświadomić sobie, że filozofia (filozofia przyrody) w stosunku do samego świata doświadczenia ma do czynienia z takimi jego aspektami i wyjaśnieniami, którymi nie interesuje się nauka” (52). Tym bardziej niezależna od nauk przyrodniczych jest filozofia bytu, której zadaniem jest między innym przeprowadzenie dowodu na istnienie Boga. Maritain nie ogranicza się jednak w tym artykule tylko do odróżnienia dwóch porządków poznawczych: naukowego (przyrodniczego) i filozoficznego. Artykuł swój kończy ciekawymi rozważaniami na temat: „Nauka jako świadek istnienia Boga” (57—61) twierdząc: „Nauki o zjawiskach — choć pozostają zamknięte w granicach doświadczenia — dostarczają w dwojaki sposób świadectwa na istnienie Boga” (57). Te dwa sposoby związane są według Maritaina z samym faktem istnienia nauki. Istnienie bowiem nauki umożliwiające jest przez zasadniczą poznawalność i zrozumialność świata, a rzeczy nie mogłyby być poznawalne, gdyby ostatecznie nie pochodziły od jakiejś inteligencji. Takiego rodzaju rozumowanie jest pewnym wariantem V-tej drogi. Ponadto fakt nauki świadczy o ludzkiej inteligencji, a ta „należy do czynności duchowych, która ani nie może pochodzić od materii, ani być samoistna, a stąd bezgraniczna i wszechwiedząca. Ma ona wyższe źródło, w którym w pewien sposób uczestniczy. Innymi słowy, domaga się koniecznie istnienia pierwszej, transcendentnej i absolutnie doskonałej Inteligencji” (58). To ujęcie jest wariantem IV-tej drogi.

3.3. A. Bogliolio SDB, O założeniach dróg, którymi św. Tomasz dowodzi istnienia Boga (90—4). Ten krótki artykuł znów doskonale po-

⁴ Por. np. jego wielokrotnie wydawane: *Distinguer pour Unir, ou les Degrés du Savoir*.

rządkuje zagadnienia. Trochę tylko w błąd wprowadza polskie tłumaczenie tytułu. Łacińskie „De praesuppositis viarum” oddano przez „O założeniach dróg”. Językowo to brzmi dobrze, może się jednak wydawać, że w artykule omawia się przesłanki, z których logicznie wynika jako konkluzja teza o istnieniu Boga. Tymczasem autor nie tyle mówi o logicznych przesłankach, ile zwraca uwagę na to, że „by lepiej wyrazić wartość i aktualność 'dróg'... ważną jest rzeczą umieścić je w kontekście tak historycznym jak metafizycznym, gnozeologicznym i psychologicznym, w jakim... sam św. Tomasz je umieszczał” (90). To słowo „kontekst” powtarza się potem w tytułach poszczególnych części artykułu: I — Kontekst historyczny, II — Kontekst metafizyczny, III — kontekst gnozeologiczny, IV — Kontekst psychologiczny. Może więc, by uniknąć niepotrzebnych w tym wypadku skojarzeń z logiką, trzeba by było w tłumaczeniu na polski zdecydować się na mniej ładny tytuł, lepiej jednak myśl autora oddający, np: „O kontekstach dróg, którymi św. Tomasz dowodzi istnienia Boga”. Owe cztery konteksty autor zwięźle przedstawia w znakomitej syntezie. I znów, podobnie jak w artykule Van Steenberghe, ważne dla dzisiejszego czytelnika wydaje się podkreślenie kontekstu psychologicznego, nie zawsze uwzględnianego w podręcznikowych ujęciach tomizmu.

3.4. Następne artykuły (95—201), których autorami są wybitni specjaliści: R. Masi, J. Lotz SJ, M. D. Philippe OP, C. Fabro i M. Duquesne, poświęcone są omówieniu poszczególnych dróg św. Tomasza. Otrzymałszy w tych artykułach pięć doskonałych wykładów, które mogą uważnemu i nieuprzedzonemu czytelnikowi okazać głębię ciągle aktualnej metafizycznej myśli Akwinaty. Zwłaszcza ważne dla czytelnika polskiego wydają się analizy pojęcia ruchu, jakie przeprowadził R. Masi. Mogą one zapobiec licznym zdarzającym się wciąż jeszcze u nas nieporozumieniom na temat roli pojęcia ruchu, którym posługuje się współczesna fizyka, w odniesieniu do kinetycznego dowodu istnienia Boga⁵. Artykuł ten pozostawia jednak pewien niedosyt. Masi bowiem, być może ze względu na potrzebę zwięzłości, podaje niekiedy twierdzenia, przyjmowane przez niego jako pewniki, nie podając racji, dla których te twierdzenia są przyjmowane, a także wyjawienie powodów, dla których te zdania są w metafizyce uznawane, byłoby bardzo pożyteczne. Píše on na przykład: „Rzeczywiście jest rzeczą niemożliwą, by to co materialne i podzielne, samo się poruszało” (97) albo: „Skoro zaś mamy prawdziwe przejście od możliwości działania do aktualnego działania, to musi istnieć, jak tego wymaga metafizyka, poruszyciel, który by skutecznie pobudził do działania siłą witalną ziarna” (111).

⁵ Por. np. Sprawozdanie z Sympozjum filozoficznego poświęconego analizie punktu wyjścia kinetycznego i teologicznego argumentu na istnienie Boga, *St. Phil. Chr.* 4 (1968) 2, 225—51.

Czytelnik, który nie jest skądinąd przekonany co do wartości metafizyki, a tacy też będą „Studia...” czytać, może powiedzieć: To właśnie jest problem, czy rzeczywiście „jest rzeczą niemożliwą”...? czy wystarczającym argumentem może być zdanie: „tego wymaga metafizyka”?

Podstawową wartością wszystkich pięciu artykułów jest szersze oparcie analiz na liczniejszych, niż w zwykłych opracowaniach podręcznikowych, tekstach Tomasza oraz uwzględnienie przez autorów nowszych dyskusji. Artykuły te wymagają jednak od czytelnika lepszego przygotowania filozoficznego, niż artykuły wprowadzające (może dlatego znalazły się w nich niekiedy skróty myślowe podobne do wyżej wzmiankowanych). Pewnie to też było powodem, że Redakcja zdecydowała nie tłumaczyć cytowanych tekstów łacińskich nawet w wypadku, gdy sam artykuł napisany był po łacinie (sądzę jedynie po tytułach oryginałów, niestety bowiem nimi nie dysponuję).

3.5. Artykuły zawarte w części II (333—439) teoretycznie uzupełniają część I. Ks. M. Jaworski, *Przedfilozoficzne i filozoficzne poznanie Boga* (333—346), w swych analizach dochodzi do wniosku: „Nasze przedfilozoficzne poznanie Boga polega na doświadczeniu, na tego rodzaju intuicji istnienia bytu przygodnego w różnych jego aspektach, w którym i poprzez który stwierdzamy Byt Absolutny” (345). Skoro nasze przedfilozoficzne poznanie Boga nie jest dowodzeniem, ale jest bezpośrednie, więc — pisze dalej Jaworski — „i refleksja filozoficzna odnośnie do problemu Boga nie będzie posiadała charakteru dowodzenia w ścisłym tego słowa znaczeniu” (346). Tak zwane „dowody” metafizyczne istnienia Boga są ostatecznie „refleksyjnym i krytycznym wykazaniem prawdziwości tego, co jest nam dane bezpośrednio” (346), a dany jest nam przygodny charakter rzeczy tego świata, świadczący swą przygodnością o Bycie Koniecznym.

Artykuł Jaworskiego wydaje się ważny i szczególnie aktualny przynajmniej z dwóch powodów: 1° autor wyraźnie mówi, że metafizyczne poznanie istnienia Boga nie jest dowodem w ścisłym tego słowa znaczeniu, nie podważa jednak przez to racjonalności metafizyki. Wiemy natomiast jak wielu myślicieli ulegało pokusie nadmiernego używania tego słowa „dowód”, co, przy konfrontacji ich rozważań z rygorami metodologicznymi, doprowadzało niekiedy do niesusznej dyskwalifikacji wszelkich rozumowań metafizycznych; 2° autor podkreśla, że centralnym momentem przedfilozoficznego i filozoficznego poznania istnienia Boga jest bezpośrednia intuicja bytu przygodnego. Takie stawianie problemu może umożliwić filozofii tomistycznej wejście w twórczy dialog z bardzo wpływową obecnie filozofią inspirowaną przez egzystencjalizm typu Kierkegaarda i Sartre’a⁶.

⁶ Na przykład wydana niedawno książka: F. Sontag, *The Existen-*

Tezy Jaworskiego znajdują swe uzupełnienie w artykule ks. S. Kamińskiego, Zagadnienia metodologiczne związane z filozofią Boga (380—403). Jednym z głównych zadań artykułu jest uzasadnienie niezależności poznania metafizycznego od poznania w naukach szczegółowych. Jest to bardzo ważny głos w niezakończonyj jeszcze dyskusji na temat metodologicznego charakteru metafizyki.

A. B. Stępień, Filozofia poznania a filozofia Boga (404—418). Autor doskonale porządkuje bogatą problematykę zwracając uwagę „przede wszystkim na samą koncepcję teorii poznania oraz jej miejsce i rolę w całokształcie poznania ludzkiego” (404). Na najważniejsze pytanie, do którego zmierzał przez cały artykuł: „przy jakich rozwiązaniach teoriopoznawczych można uważać metafizyczną teorię Boga za poznanie odpowiednio uprawomocnione?” odpowiedział wprawdzie bardzo krótko, ale zasadniczo. Ta odpowiedź powinna być przedmiotem głębszych studiów i analiz.

Ostatni artykuł: Z. J. Zdybicka, Problem Boga we współczesnym tomizmie (418—39) podaje wiele cennych i doskonale uporządkowanych informacji i stanowi dobre uzupełnienie erudycyjne problemów poruszanych w omawianym dziele, które również dzięki temu nabrało charakteru dobrze skonstruowanej całości.

4. Dostrzeżone usterki redakcyjne.

Spodziewając się, że Redaktor nie poprzestanie na tym dziele i pragnąc, aby następne sprawiły czytelnikowi jeszcze większą radość i pożytek, zwróćmy uwagę na pewne — moim zdaniem — usterki redakcyjne.

4.1. Niekiedy napotykamy na niezręczność przekładu i niejasność stylu utrudniające śledzenie myśli. Na przykład: „...prowadzi do zaniku w umysłach dużej ilości ludzi, którzy nie są naukowcami, lecz przyznają racjonalne znaczenie jedynie faktom i cyfrom, rozumienia bytu” (51) — powinno być: „prowadzi do zaniku rozumienia bytu w umysłach itd.”. Podobne przesunięcie przedmiotu na koniec zdania znajduje się na str. 69. Niezręcznie brzmi również zdanie: „Możliwość jakakolwiek, która jest względnyj niebytem, pozostającyj tylko w relacji do bytu, może być poznana.” (123) i zdanie: „poznanie przez wiarę implikuje, przynajmniejj implicite...” (270).

Ponadto pewną trudność powodują czasem nie skorygowane błędy drukarskie, tak na przykład: s. 50, w. 21 od góry winno chyba być „przychodzą”, lub „przychodzi się”, a nie „przychodzi”. Podobnie: s. 129,

tialist Prolegomena to a Future Metaphysics, Chicago 1969, wykazuje filozoficzną doniosłość analiz i stwierdzeń psychologii egzystencjalistycznej. Świadczy również o ważności egzystencjalizmu typu Kierkegaarda i Sartre'a w formowaniu się współczesnej umysłowości. Por. recenzję tej książki w niniejszym numerze St. Phil. Chr. 210—6.

w. 6 od dołu winno być „poruszana”, a nie „poruszany”, boć przecież „racja ruchu” jest podmiotem tego zdania, a nie „sposób poruszania”.

4.2. Przypisy nie są robione jednolicie. Zwłaszcza staranniejszego opracowania wymagałyby odsyłacze do dzieł posiadających polskie tłumaczenia. Tak na przykład: s. 37, przypis 13 odsyła do: J. Danielou, *Dieu et nous*, Paris 1956, bez wzmianki redakcyjnej (ważnej dla polskiego czytelnika) o tłumaczeniu polskim. Natomiast na s. 396 przypis 6 odsyła do tego samego dzieła podając tylko tłumaczenie polskie. Podobnie na przykład przypisy: s. 191 p. 26, s. 194 p. 34, s. 261 p. 15, s. 386 p. 5 odsyłają do dzieł, których tłumaczenia polskie istnieją, bez podania tej ważnej dla czytelnika polskiego informacji. Niektóre przypisy zostały zrobione dobrze (na przykład: s. 219 p. 2, s. 252 p. 1, s. 388 p. 13) i zawarta jest w nich informacja zarówno o oryginale, jak i o tłumaczeniu polskim.

Najmniej zręcznie wypadło cytowanie tylko w oryginale tych artykułów, których tłumaczenia stanowią treść tego tomu „Studiów”. Zachodzi to w artykule Kamińskiego (s. 380 p. 1) gdzie cytowane są Akta VI Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego bez informacji, że niektóre artykuły Akt stanowią zasadniczą część „Studiów”. Podobne braki stwierdzamy w artykule Zdybickiej (s. 421 p. 5, s. 423 p. 9 i 10, s. 424 p. 13). Oczywiście autorzy tych artykułów pracowali na tekstach oryginalnych, bo tłumaczeń jeszcze nie było. Jednakże szkoda, że Redakcja nie uzupełniła tych przypisów. Zwłaszcza, że artykuł Zdybickiej dobrze zachęca do przeczytania cytowanych artykułów, ale każe ich szukać tak daleko, gdy są tak blisko! Natomiast odsyła do artykułu Kamińskiego (434 p. 26), zawartego w tym tomie, a nawet podaje informację o mającym się dopiero ukazać polskim tłumaczeniu książki Borne'a, *Dieu n'est pas mort* (438 p. 28).

4.3. Redakcja nie zdecydowała się na jednolite traktowanie klasycznych tekstów łacińskich. Niekiedy podawane są tylko po polsku (na przykład: s. 264, 276, 278, 279, 375, 427 — w tym ostatnim wypadku nawet bez podania miejsca), niekiedy tylko po łacinie (na przykład: 257, 261/2, 266, 275, 278, 303, 304, 305, 335), niekiedy zaś zarówno po polsku, jak i po łacinie (na przykład: s. 267, 303). Oczywiście niejednolitość ta jest spadkiem po tekstach oryginalnych. Dlaczego by jednak, zadając sobie tyle trudu, jakiego wymagało przygotowanie tej znakomitej książki, nie wnieść jeszcze paru redakcyjnych ulepszeń?

4.4. Redakcyjnego uzupełnienia dla polskiego czytelnika wymaga zwłaszcza przypis 13 na s. 119. Mowa jest tam bowiem o próbach aksjomatyzacji dowodu kinetycznego. Dobrze by było wspomnieć tam ks. J. Salamuchę i jego kolegów.

W zakończeniu pragnę raz jeszcze podkreślić, że dostrzeżone usterki nie zmniejszają zasadniczej wartości dzieła i wyrazić życzenie, by uka-

zały się jak najrychlej dalsze tego rodzaju opracowania, ale, jeśli tylko to możliwe, wydane nie techniką małej poligrafii (choć trzeba wyrazić uznanie dla staranności), lecz w normalnym druku książkowym i w większym nakładzie.

B. Dembowski

Gromczyński W., *Człowiek, świat rzeczy, Bóg w filozofii Sartre'a*, Warszawa 1969

W literaturze filozoficznej na temat poglądów filozoficznych Sartre'a wiele napisano. Podejmowano je z różnych punktów widzenia. Najczęściej — jak się zdaje — zajmowano się zagadnieniem ściśle określonych fragmentów całokształtu jego stanowiska filozoficznego. Warto wymienić przynajmniej kilka ważniejszych pozycji. I tak: Arntz J., *De liefde in de ontologie van Jean Paul Sartre*, Niemegen 1960; Campbell R., *Jan Paul Sartre ou une literature philosophique*, Paris 1945; Desan V., *The Tragie Finale ou Essay on the Philosophy of Jean Paul Sartre*, Cambridge 1945; Jeanson F., *Le Problème moral et la pensée de Sartre*, Paris 1947. Na terenie polskiej literatury filozoficznej nie jest mi wiadomo, aby ukazała się większa monografia poświęcona filozoficznym poglądom Sartre'a. Książka W. Gromczyńskiego pt. „Człowiek, świat rzeczy, Bóg w filozofii Sartre'a” jest przeto pierwszą większą monografią zapoznającą polskiego czytelnika z Sartrem, nie tylko jako filozofem, ale przede wszystkim z jego specyfiką poglądów stanowiących trzon filozofii egzystencjalistycznej.

Autor książki, podejmując zgodnie zresztą z tematem trzy obszerne zagadnienia: człowieka, świat rzeczy, Boga w filozofii Sartra, omawia je w ośmiu formalnie wydzielonych rozdziałach, stanowiących integralne części omawianej publikacji. Rozważania rozpoczyna od zaprezentowania sartrowskiej koncepcji człowieka, następnie omawia świat bytów natury, aby w końcu zaprezentować koncepcję Boga i religii. Tej ostatniej autor poświęca dwa końcowe rozdziały.

W omawianiu zagadnień antropologicznych w pracy wychodzi się od stwierdzenia, że antropologia Sartre'a przeciwstawia się dwom rodzajom zastanych antropologii, mianowicie jednej, która widzi w człowieku jedynie i wyłącznie fragment przyrody a właściwa jest prądom umysłowym związanym z pozytywistyczną orientacją filozoficzną, drugiej, która widzi w człowieku istotę poznającą, czystą świadomość, i jest właściwa dla Kartezjusza i Husserla. Temu zagadnieniu autor poświęca w specjalny sposób treść drugiego rozdziału i opatrzył go tytułem: „Sartrowska krytyka Kartezjusza i Husserla”. W rozdziale tym autor przedstawia w sposób stosunkowo wyczerpujący polemikę