

# Stanisław Kamiński

---

## Poznanie Boga a typy racjonalnego poznania

---

Studia Philosophiae Christianae 17/1, 145-154

---

1981

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

kreśla, że przy takim poczynaniu nie pomija się bytu, gdy nie bierze się pod uwagę wskazanych determinacji jako takch, ponieważ właśnie uwzględnia się je, o ile są bytem. Ponadto, podkreśla się że w drodze tej abstrakcji, wyodrębniając aspekt najbardziej zasadniczy wszystkich realnych przedmiotów konkretnych nie pomija się w nim istnienia. Aspekt ten obejmuje istnienie, które tu ujawnia się już jako najbardziej pierwotny akt. Jest to istnienie abstrakcyjnie ujęte (s. 48—49).

To, co byłoby interesujące w związku z tym, co wyżej powiedziano o procesie tworzenia się pojęcia bytu, to próba bliższej charakterystyki tej abstrakcji jako operacji poznawczej. Wydaje mi się, że dopiero wówczas można coś pewnego powiedzieć o jej rezultacie, gdy się zobaczy, co stanowi jej bazę wyjściową, jak konkretnie wygląda jej przebieg i zarazem jej struktura, co decyduje, że podmiot poznający zatrzymuje się na czymś, co stanowi najbardziej zasadniczy aspekt każdego bytu. Gdyby to zrealizować, fragmenty opisujące tworzenie się pojęcia bytu jako bytu miałyby charakter mniej deklaracyjny.

Wskazałem tu na pewne tylko zagadnienia, które narzucają się w trakcie czytania „Wprowadzenia” omawianej na tym Sympozjum książki, jako na domagające się szerszego ich przedstawienia. Takie przedstawienie przyczyniłoby się do wyraźniejszego zarysowania omawianej tam samej koncepcji filozofii.

STANISŁAW KAMIŃSKI

### POZNANIE BOGA A TYPY RACJONALNEGO POZNANIA

1. Typy racjonalnego poznania. 2. Postulaty stawiane poznaniu Boga.
3. Właściwy typ racjonalnego poznania Boga.

Trudno zaprzeczyć, iż poznanie Boga stanowi dziś najważniejszy i najpilniejszy problem myśli chrześcijańskiej. Wydaje się przeto słuszne nie przestawać podejmowania nowych prób jego rozwiązania. Należy jednak zdawać sobie sprawę, że wiele czynników przeszkadza skuteczności tych prób. Mam tu szczególnie na uwadze jeden z nich, może najbardziej przeszkadzający — niezgodność w ustaleniu kryteriów, za pomocą których ocenia się, kiedy poznanie Boga jest najwłaściwsze. Oczywiście, nie chodzi tu jedynie o uwarunkowania płynące z różnych poziomów intelektualnych podmiotów tego poznania. Bardziej kontrowersyjne są zmiany, które ukształtowały się w wyniku historycznego rozwoju postaw myślowych ludzi w ogóle. Racjonalność, obiektywność, pewność i prawda w sensie klasycznym przestały bowiem funkcjonować jako jedyne sprawdziany bezdyskusyjne rzetelnej wiedzy filozoficznej. Obok tych wysuwa się często kryteria bardziej liczące się z mentalnością nowoczesnego człowieka, który ulega w coraz większym stopniu modzie na irracjonalizm, subiektywizm (zwłaszcza w postaci antropocentryzmu), fallibilizm i na różne odmiany praktyzmu. Nie brak wreszcie prób łączenia tych przeciwstawnych postulatów. Nieraz chciałoby się poznanie Boga oprzeć nie tylko na wiedzy obiektywno-kosmologicznej, lecz także na żywym doświadczeniu osobistym, nie tylko na racjonalnych argumen-

tach, które uwzględniają najnowsze zdobycze nauki, lecz także na pozaracjonalnych odczuciach, tudzież niewyraźnych potrzebach serca i woli. Właściwie nie chcemy zrezygnować z żadnych wartości poznania, nie zdając sobie sprawy, że niektóre z nich nie są kompatybilne, że maksimum wartości nie osiąga się w drodze sumowania wartości względnych, relatywnych. Przede wszystkim zaś nie da się pogodzić postulatu racjonalności poznania z jednoczesnym dopuszczeniem źródeł pozaracjonalnych. Choćby kropelka irracjonalizmu bowiem zmąci bez reszty czysty płyn wiedzy odznaczającej się nawet nieskazitelną racjonalnością, której zresztą nikt na serio i zupełnie nie ośmiela się wykluczać. Często jednak trudno nam oprzeć się pokusie wykorzystania wiedzy, która wymyka się racjonalnej kontroli a wydaje się interesująca<sup>1</sup>.

Otóż przyjąwszy, że zamierzamy poznać Boga w sposób racjonalny, nie próbując również oscylować między racjonalnością a irracjonalnością, poszukajmy takiego typu wiedzy, która doprowadziłaby nas do Boga drogą, realizującą optymalnie kryteria wartościowego poznania. Poszukiwania te przeprowadzimy, prezentując fundamentalne typy racjonalnego poznania (nauki w szerszym sensie), następnie układając hierarchię postulatów, jakże nieodzownie winno spełniać merytorycznie trafne i logicznie poprawne poznanie Boga, a wreszcie wybierając (zgodnie z tym ustaleniem) typ racjonalnego poznania, w ramach którego można zdobywać epistemologicznie najwartościowszą wiedzę o Bogu.

### 1. TYPY RACJONALNEGO POZNANIA

Mając na względzie przede wszystkim poznanie rzeczywistości, która istnieje niezależnie od naszego poznania oraz dopuszczając wyłącznie racjonalne źródła wiedzy, akceptujemy pluralizm epistemologiczno-metodologiczny. Zgodnie z tym możliwe są różnorodne tj. wzajemnie nie redukowalne i niezastępowalne rodzaje wiedzy specjalistycznej. Nie tylko więc kolejno w dziejach szeroko pojętej nauki, lecz także w jednoczesnym użyciu mogą funkcjonować i faktycznie funkcjonują różne typy poznania racjonalnego, czyli odmiennie determinując przedmiot właściwy lub cel przedmiotowy i w konsekwencji metodę poznania<sup>2</sup>. Wydaje się, że rozmaite typy racjonalnego poznania dadzą się zredukować do czterech podstawowych grup: intuicyj-

<sup>1</sup> Trzeba przyznać, że pod wpływem egzystencjalizmu postawa irracjonalna w filozofii ma licznych zwolenników. Radzą oni w poznaniu Boga zrezygnować z wszelkich ubezpieczeń, jakie daje rozum, uważając, iż w każdej wiedzy przychodzi w końcu moment, kiedy trzeba się zdobyć na odwagę i skoczyć w pustkę albo zaufać bliżej nieokreślonej intuicji. Chyba zapominają, że jest jeszcze jedno wyjście, bardziej godne człowieka — podjąć racjonalnie uprawomocnioną decyzję. To bardziej zgadza się z autentycznymi prawami myśli ludzkiej.

<sup>2</sup> Mówiąc o przedmiocie właściwym, mam na myśli tzw. przedmiot formalny czyli osobliwy aspekt, jaki bierze pod uwagę poznanie rozpatrywanej dziedziny. Cel przedmiotowy zaś, to ostateczny rezultat poznania, który bywa głównie opisem porządkującym, jakimś wyjaśnieniem (np. interpretacją rozumiejącą, wyjaśnieniem ostatecznościowym, funkcjonalnym, strukturalnym, genetycznym) oraz uzasadnionym układem ocen lub norm. Metoda poznania stanowi funkcję

no-dedukcyjna wiedza unitarna, dedukcyjna ale testowana empirycznie wiedza matematyczno-przyrodnicza, indukcyjna wiedza prawidłowości zdarzeń oraz hipotetyczno-dedukcyjna ale opierająca się falsyfikacji empirycznej wiedza coraz celniej wyjaśniająca zdarzenia, tymczasowo rozwiązująca problemy.

Najbardziej typowym poznaniem w pierwszej grupie jest to, którego koncepcję stworzył Arystoteles. Ma to być wiedza ogólna i jednakowa dla filozofii i nauk szczegółowych, dotycząca istot wyabstrahowanych z danych doświadczalnie rzeczy (empiryzm genetyczny). Zmierza się zaś do zbudowania systemu kategorično-dedukcyjnego w oparciu o nieobalalne założenia intuicyjne odczytane w rzeczach (intelektualizm) ale bez empirycznego testowania (racjonalizm metodologiczny)<sup>3</sup>. Tezy tego systemu stanowią koniecznościowe wyjaśnienie istot (form) rzeczy przez przyczyny i jednocześnie uporządkowanie hierarchiczne (subsumpcja) form (za pomocą sylogistyki). Do pierwszej grupy dałaby się również zredukować koncepcja nauk-filozofii zaproponowana przez Platona, który zamiast abstrakcji używał przypomnienia świata idei (ujętych intuicyjnie) przy okazji doświadczenia materialnej rzeczywistości oraz zamiast dedukcji posługiwał się myśleniem dialektycznym. W tej grupie zmieściłaby się także pewna osobliwa koncepcja wyłącznie filozoficznej wiedzy intuicyjno-dedukcyjnej, zapoczątkowana (przynajmniej częściowo) przez Tomasza z Akwinu, a rozwijana już współcześnie pod nazwą teorii bytu. Ma ona dotyczyć rzeczywistości jako istniejącej czyli w aspekcie ogólnogzystencjalnym. Takiego przedmiotu formalnego dosięga się za pomocą nie samej abstrakcji, lecz także innych operacji intelektualnych. Bazowe tezy zaś nie tylko są najogólniejszymi zasadami (pryncypiami), lecz także twierdzeniami, które wymagają dopiero wyjaśnienia ostatecznościowego. Stąd bardziej typowe jest tu zamiast dedukcji rozumowanie redukcyjne ale o charakterze niezawodnym, bo wskazującym jedyną rację konieczną w aspekcie ogólnogzystencjalnym jakiegoś stanu rzeczy.

W drugiej grupie najbardziej typową koncepcją poznania racjonalnego stworzyli Galileusz i Newton. W punkcie wyjścia rozwinęli opis systematyczny, posługujący się charakterystykami ilościowymi (dla umożliwienia stosowania matematyki). Dopuszczają hipotetyczność wstępnych wyjaśnień przyczynowych, które mają być testowane empirycznie. Teoria naukowa jednak pozostała nadal w zasadzie systemem dedukcyjnym też koniecznie prawdziwych, zakładając, że matematyka opisuje naturę rzeczy. Po krytyce Hume'a Kant zmodyfikował to uzasadnienie konieczności, widząc jej źródło w formach apriorycznych rozumu (zamiast intelektualnej oczywistości przedmiotowej przyjął oczywistość formalno-subiektywną). Tak to matematyczne przyrodoznawstwo stało się wzorcowym poznaniem racjonalnym. Warto dodać, że na marginesie tej grupy utworzono (stopniowo ją

determinacji jego przedmiotu i celu przedmiotowego oraz akceptowanej teorii poznania. Praktycznie w odróżnianiu nauk posługujemy się często determinacją zespołu problematyki właściwej dla poszczególnej nauki. Ale wyznaczenie problematyki suponuje określony przedmiot, cel i dopuszczalną metodę.

<sup>3</sup> Przy utrzymaniu innych postulatów Arystotelesa zaproponowano już w starożytności hipotetyczno-dedukcyjny system wiedzy (Ptolomeusz, Simplicjusz).

uwyrażniając) koncepcję wiedzy formalno-dedukcyjnej, która dotyczy struktur myślowych (idei). Teoria taka stanowi hipotetyczno-dedukcyjny system zdań czysto analitycznych.

Typowa dla trzeciej grupy koncepcja poznania racjonalnego powstała głównie dzięki pozytywistom. Wprawdzie już Fr. Bacon głosił, że wiedza jest układem coraz ogólniejszym praw otrzymanych w drodze indukcyjnego uogólnienia, ale dotyczą one jeszcze form rzeczy i nie podlegają w zasadzie testowaniu. Dopiero Comte i J. S. Mill przedstawili indukcjonizm nowoczesny, uważając, iż nauka dotyczy faktów, a zmierza za pomocą rozumowań indukcyjnych i testowań w oparciu o dogmatycznie przyjęte dane doświadczenia zewnętrznego do ustalenia prawidłowości przebiegu tych faktów. Funkcją myślenia dedukcyjnego w tego rodzaju poznania dokładniej zdefiniowali później neopozytywiści. Podkreślali, że treść wiedzy jest wyłącznie empiryczna a czynnik teoretyczny (logiko-matematyczny) ogranicza się do formy wiedzy (tzw. empiryzm logiczny). Tezy stanowią w różnym stopniu prawdopodobne prawdy o świecie albo narzędzia uporządkowania obserwacji o świecie. Poznanie racjonalne posiada zawsze charakter wiedzy fizycznej i dlatego możliwa jest daleko idąca unifikacja nauk.

Przeciw ograniczeniom pozytywistów, wystąpili humaniści i filozofowie, starając się utworzyć równoległe koncepcje wiedzy racjonalnej lecz nie fizycznej. Miała ona dotyczyć faktów wewnętrznych, kulturowych (prezentujących wartość), systemów znakowych czy wreszcie zawartości świadomości (zwłaszcza tego, co i jako co się w niej jawi). Zmierzała natomiast nie tyle do wykrycia prawidłowości, ile do określenia osobliwości lub typowości zdarzeń, ich zrozumienia (interpretacji rozumiejącej) lub oceny. Szczególnie wyraźną koncepcję poznania filozoficznego stworzyli fenomenolodowie. Była to oparta o intelektualną intuicję analityczno-opisowa wiedza ejdetyczna tego, co dane w świadomości i jej intencjonalnych korelatów.

Czwarta grupa koncepcji poznania racjonalnego zaczęła kształtować się na początku XX w. Zainicjowali ujęcie tego typu wiedzy przez krytykę epistemologii pozytywistów Poincaré i Duhem, a przez faktyczne uprawianie nauki — Einstein. Teoretyczne początki dał głównie K. Popper. Danych doświadczenia nie przyjmuje się tu dogmatycznie, odrzuca się indukcjonizm i kwalifikację prawdy jako sprawdzianu naukowości. Wiedza racjonalna jest układem śmiałych hipotez najogólniej wyjaśniających, które tymczasowo przyjmuje się dlatego, że oparły się krytyce racjonalnej i rzetelnym próbom falsyfikacji empirycznej. W punkcie wyjścia występują nie indywidualne dane empiryczne, lecz problemy zrodzone na gruncie doświadczenia i dotychczasowej wiedzy teoretycznej. Między poznaniem empirycznym i teoretycznym bowiem nie zachodzi ostra dychotomia (Quine). Dlatego też zdania obserwacyjne przyjmuje się hipotetycznie a teoria zawsze jest chwiejna i podważalna przez inną teorię. Nauka to krytyczna pogoń za coraz celniejszym wyjaśnieniem (jakis prymat teoretycznego elementu przed obserwacją).

## 2. POSTULATY STAWIANE POZNANIU BOGA

Ściśle mówiąc, Boga poznajemy na gruncie wiedzy religijnej. Nazywa Bóg należy bowiem do języka religii. Przyjęło się jednak używać tej nazwy również w filozofii, ale nie co do genetycznego sensu

(znaczenia) tylko co do oznaczenia. Terminy ściśle filozoficzne bliskooznaczające (nie zaś równoznaczające, ani nawet całkiem równoznaczające) z nazwą Bóg, to najczęściej: Absolut, Czysty Akt, *Esse subsistens*, Byt Konieczny, Pierwsza Przyczyna, Pełnia Bytu, *Infininitus Simpliciter*, *Omniperfectus*, *Simplex absolute*... Pytając o warunki jakie winno spełniać najwartościowsze poznanie racjonalne Boga, nie chodzi nam o poznanie religijne lecz racjonalno-filozoficzne. Terminu Bóg używamy więc jako bliskooznacznika terminów filozoficznych, wyżej przytoczonych. Mówiąc zaś o wartościowym poznaniu, mamy na myśli przede wszystkim merytoryczną trafność i logiczną poprawność tego poznania. Merytoryczna trafność może być określona właśnie z uwagi nie tylko na filozofię, lecz także na determinacje płynące z wiedzy religijnej i postulaty praktyczne. Historia filozoficznych traktatów, które zawierają poznanie Boga dostarcza wskazówek, co do tego, jakiego szuka się poznania Boga. Stosując jakby doksograficzną indukcję, stwierdzamy najpierw, że poznanie to winno być realistyczne. Niezależnie od tego, jaki przyjmiemy punkt wyjścia w poznaniu filozoficznym musi ono osiągnąć rzeczywistości, istniejącej niezależnie od naszego myślenia i dać odpowiedź ważną realnie.

Zarówno filozofia jak też potrzeby światopoglądowe zawsze wymagały, aby poznanie Boga było apodyktyczne i ostatecznościowe. Nie chciano się zadowolić ani tymczasową hipotezą ani jakimś praktycznym postulatem, któremu brak teoretycznego uzasadnienia, sięgającego do samych fundamentów wiedzy o rzeczywistości<sup>4</sup>. Poznanie Boga winno oprzeć się na najgłębszych racjach realnych i to w sposób nieobalalny. Jest to wymaganie, które pojawiło się wyłącznie w tzw. filozofii maksymalistycznej. Ale trudno już w programowaniu kryteriów wartościowego poznania Boga poprzestać na minimalizmie filozoficznym. Samo życie zręsztą wyraźnie żąda w tej sprawie wiedzy kategorycznej i absolutnie ugruntowanej. Nie zadawała nas wielorako nawet uprawomocniona hipoteza Boga. Zbyt ważna życiowo (i na całą wieczność) jest to sprawa, aby wystarczało rozwiązać ją tylko w jakimś stopniu prawdopodobieństwa.

Wiedza religijna (opracowana w teologii) zawiera wskazówkę, że ani nie możemy rozumem pojąć Bożej natury ani w sposób przyrodzony i zarazem bezpośrednio stwierdzić istnienia Boga. Stąd płynnie wniosek, iż racjonalne poznanie istnienia Boga musi być *dyskursywne*, a naturę Bożą jako transcendentną dla myśli ludzkiej możemy poznać jedynie o tyle, o ile jest racją określonych stanów bytowych. One to dają podstawę dla przeprowadzenia osobliwego rozumowania, którego wniosek stanowi determinację, kim Bóg jest. Zatem odrzucić trzeba różnego rodzaju (choćby połączone z intuicją intelektualną) doświadczenia religijne, które kontaktowałyby nas wprost z Bogiem, przekonując o Jego egzystencji. Nie da się również otrzymać określenia Boga wyłącznie w drodze abstrakcji z danych do-

<sup>4</sup> Niektórzy wprawdzie, analizując aspiracje naszej psychiki tudzież zjawiska życia społeczno-kulturowego, dostrzegali Boga jako potrzebę i postulat w szczytach wiedzy humanistycznej. Ale nie negując jakiejś wartości poznawczej takich analiz, trudno uznać, aby mogły one dać wiedzę adekwatną do aspiracji intelektualnych człowieka docieklivego, nawet żyjącego w końcu XX w.

świadczenia, ani wreszcie za pomocą zabiegu zwanego opisem analitycznym<sup>5</sup>.

Krytycy argumentacji za istnieniem Boga dość często powtarzają (za Kantem i pozytywistami) zarzut, że asercję Boga uniemożliwia brak zasad, które wiązałyby cały nasz świat z jakąś istotą względem niego transcendentną. Zarówno terminy (np. cokolwiek, byt) jak i pryncypia (np. przyczynowości) użyte w rozumowaniu uzasadniającym egzystencję Boga pozbawione są potrzebnej treści empirycznej i zarazem ogólności nieograniczonej. Mając na uwadze te trudności, wysuwa się postulat, aby poznanie Boga było *analogiczno-transcendentalne*. Chodzi tu głównie o to, aby nazwy podstawowe prezentowały treść proporcjonalnie podobną o zakresie nieskończonym (ściślej — przekraczającym wszystkie kategorie). Zwłaszcza fundamentalny i kluczowy termin „*byt*” winien spełniać ten postulat. Pojęcie bytu leży u podstaw każdego innego pojęcia ściśle metafizycznego, które jest jakby złożone z domyślnego pojęcia byt i tego wyraźnie wymienionego, jak np. przyczyna = (był) przyczyny. Analogiczno-transcendentalne poznanie Boga pozwoli dojść do asercji, że Bóg jest transcendentny i zarazem immanentny wobec całego świata. A takie właśnie ujęcie Boga bywa postulowane w wiedzy religijnej. Mówi się przecież, że Bóg jest ponad wszystkim, co stworzone, ale „w Nim żyjemy, poruszamy się”<sup>6</sup>.

Ostatni wreszcie postulat można sformułować w postaci dyrektywy, że poznanie Boga winno być optymalnie adekwatne mentalności współczesnych ludzi, oczywiście nie kosztem naruszenia poprzednio wyliczonych kryteriów epistemologiczno-metodologicznych. Tu dotykamy sprawy ogromnie kontrowersyjnej. Wydaje się jednak, że spór między postulatami epistemologiczno-metodologicznymi a pragmatycznymi winien być rozwiązywany przede wszystkim ze względu na zadania, jakie stawia się poznaniu Boga. Jeśli chodzi o samo przekonanie kogoś o istnieniu Boga, to wtedy na pierwszym miejscu wolno stawiać kryteria pragmatyczne. Ale jeżeli chcemy zdobyć wiedzę (i argumentację) realizującą obiektywne walory poznawcze, to nie można zrezygnować z postulatów epistemologicznych i metodologicznych na rzecz pragmatycznych. Mało, nawet wówczas, gdy społeczeństwo staje się skłonne do lekceważenia tych pierwszych postulatów, ograniczając się do zachowania drugich, nie wolno filozofom w imię obrony obiektywności i teoretycznej prawomocności naszej wiedzy podstawowej dla życia kulturowego schlebiać powstającej modzie. Filozof bowiem ma pełnić także funkcje wychowawcze co do stylu myślenia o sprawach istotnych dla fundamentów poglądu na świat.

Mając powyższe na względzie trzeba np. preferować antropologiczny punkt wyjścia przed kosmologicznym w poznaniu Boga, lecz nie wolno zmieniać natury samego poznania, które musi dalej spełniać wyliczone postulaty epistemologiczno-metodologiczne. Podobnie nie należy lekceważyć roli totalnego doświadczenia ludzkiego (a więc i naukowego i religijnego) w genezie problematyki poznania Boga,

<sup>5</sup> Na temat opisu analitycznego zob. T. Czeżewski, *Odczyty filozoficzne*, Toruń (1958) 1969.

<sup>6</sup> Niewątpliwie transcendencia i immanencja Boga jest trudna do pojęcia rozumem, ale filozoficzne poznanie, gdy już skądinąd wie o tym, nie może się z tym nie liczyć, jeśli chce mieć adekwatną wiedzę o Bogu.

ale samo sformułowanie ostateczne zagadnień poznania Boga i ich rozwiązanie winno być adekwatne do natury tego poznania, realizującego kryteria epistemologiczno-metodologiczne.

### 3. WŁAŚCIWY TYP RACJONALNEGO POZNANIA BOGA

Jeśli ktoś przyjmie wyżej zaproponowane postulaty dla poznania Boga, to będzie próbował rozstrzygnąć, który ze znanych typów racjonalnego poznania w pełni realizuje te postulaty, a przynajmniej optymalnie realizuje. Zadanie to tylko pozornie jest łatwe do wykonania. Wymaga bowiem przedyskutowania wszystkich koncepcji filozofii pod względem spełniania przez nie wymienionych kryteriów. Tutaj ograniczymy się jednak do krótkich uwag, które dążą do ukazania, że jedynie tzw. teoria bytu może realizować rzeczzone postulaty.

Przede wszystkim jest poznaniem racjonalnym, bo nie zakłada innej wiedzy jak tylko intersubiektywnie sensowną i kontrolowalną w oparciu o doświadczenie i operacje intelektualno-rozumowe<sup>7</sup>. W koncepcji doświadczenia akcentuje jego naturalną bezpośredniość oraz zespolenie w nim procesów zmysłowo-intelektualnych. Aczkolwiek nie każde doświadczenie musi posiadać te właściwości, to jednak najbardziej znamienne dla teorii bytu kontakt z rzeczywistością, winien polegać na zmysłowo-intelektualnym ujęciu jej w aspekcie konkretnego istnienia. Wydaje się to nieodzowne najpierw dla zagwarantowania poznania realności. Przedmiotem macierzystego doświadczenia nie mogą być wyłącznie akty i zawartość świadomości, bo przekreślałoby to naturalną drogę poznania, a co gorsze — narażało na popadnięcie w idealizm. Tłumaczenie jakoby świadomość była bardziej krytycznie obranym „punktem archimedesowym” pewności poznania, wydaje się argumentem nie na temat. Przesuwa bowiem punkt ciężkości z realności poznania tylko na jego pewność oraz zakłada, że świadomość (jej zawartość) jest przedmiotem, z którym kontakt lepiej uzasadni realizm poznania niż bezpośredni kontakt z rzeczywistością, istniejącą niezależnie od naszego poznania. Tymczasem (zgodnie z realizmem) świadomość rzeczywistości jest rzeczywistością wtórną w stosunku do samej rzeczywistości. Nie ma więc krytycyzmu w założeniu intencyjności aktów i treści świadomości niż w przyjęciu realności naturalnego doświadczenia wprost rzeczywistości. Łatwiej w pierwszym niż w drugim przypadku o zarzut, że nie poznajemy lecz tworzymy rzeczywistość. Odrzucamy więc wszelkie meta-przedmiotowe typy poznania racjonalnego jako nie nadające się do realnego poznania Boga.

Apodyktyczne i ostatecznościowe rozumowanie winno doprowadzać do poznania Boga. Tylko pierwszy typ wiedzy racjonalnej może pretendować do spełnienia tego kryterium. Ostatecznościowe wyjaśnienie otrzymuje się dzięki obranemu przedmiotowi formalnemu poznania tudzież użytemu rozumowaniu redukcyjnemu. Obiektem jest

<sup>7</sup> Trzeba podkreślić, że różne bywają racjonalności, a nawet występuje hasło pluralizmu racjonalności. Rozsądne jednak będzie przyjąć, że nie każdy typ racjonalności jest równouprawniony w poznaniu Boga. Dlatego bliżej charakteryzuje się to skrótowe określenie poznania racjonalnego.



aspekt ogólnieegzystencjalny rzeczywistości, który pozwala dociekać redukcynnie najgłębszych racji bytowych — szukać absolutnych odpowiedzi na pytanie, dlaczego w ogóle coś istnieje, jeśli nie musi istnieć. Rozumowanie redukcynne staje się tu niezawodne, jeśli wskazuje jedyne racje bytową określonego stanu rzeczy<sup>8</sup>. A to znowu możliwe staje się dzięki temu, że poznanie dotyczy koniecznościowych relacji (ostatecznie wewnątrzbytowych struktur rzeczywistości), dających się ująć w prosty sposób intelektualnie (powtarzalne akty intuicji intelektualnej pozwalają na oczywistość przedmiotową) oraz wyrazić w języku analitycznym (możliwy jest wysoki stopień uteoretycznienia języka jako rezultat analitycznej metody tworzenia pojęć). Konieczna prawdziwość twierdzeń pochodzi więc jednocześnie z trzech źródeł: charakteru obiektu poznawanego (koniecznościowe relacje), własności władzy poznawczej w odniesieniu do tego przedmiotu (niezawodność prostych ujęć intelektualnych), tudzież z osobliwości języka (analityczność nie wykluczająca realności).

Postulat dyskursywności poznania spełniają wszystkie cztery grupy wiedzy racjonalnej. Ale w poznaniu Boga chodzi o dyskursywność osobliwą. Teologiczne determinacje bowiem orzekają, że do naturalnej asercji Boga dochodzimy wyłącznie *per ea, quae facta sunt*, czyli przez rzeczy i w rzeczach stworzonych przez Boga. Właściwe poznanie przyrodzone natury Bożej możliwe jest zatem jedynie w aspekcie bytowym przez wskazanie dla pod jakimś względem ograniczonych stanów ontycznych takiej racji tłumaczącej je, która jest bytowo absolutna (nieograniczona absolutnie). Nie ma więc poznawczego dostępu do Boga innego jak eksplanatywno-relacyjny, z tym, że w aspekcie ogólnieegzystencjalnym wskazana racja jest najbardziej fundamentalna i pełna. Z tego powodu właśnie racjonalne poznanie Boga dokonuje się podstawowo i właściwie w ramach klasycznej metafizyki ogólnej (teorii bytu). Ukształtowano wprawdzie osobną dyscyplinę filozoficzną, zwaną teologią naturalną, teodyceą, filozofią Boga lub teorią Absolutu<sup>9</sup>, ale to tylko dlatego, że zebrano tam rozmaite pod względem epistemologiczno-metodologicznym typy wiedzy o Bogu i sprawach z asercją Boga związanych oraz zapomniano, że filozoficzne poznanie istnienia i natury Boga nie może uczynić punktem wyjścia swych wyjaśnień takich faktów, jak doświadczenie Boga, przeżywanie problemu Boga, czy wreszcie poglądy na temat istnienia lub natury Boga i jego stosunku do świata. Wszystko to bowiem stanowi punkt wyjścia psychologii albo socjologii religii, czy szeroko pojętej filozofii religii. Nie ma faktów odrębnych i osobliwych dla racjonalnego i dyskursywnego poznania Boga. Przesłanki właściwe dla tego poznania są te same, które występują w metafizyce ogólnej. Główny jej zaś problem (Dlaczego — ostatecznie — istnieją byty, które nie muszą istnieć? Dlaczego w ogóle coś jest, jeśli nie egzystuje koniecznie?) jest jednocześnie problemem, którego rozwiązanie pro-

<sup>8</sup> Rozumowanie redukcynne nie jest tu oparte na implikacji przejście od logicznego następstwa do racji, lecz na jedno-wieloznacznej relacji rzeczowej (jest przejściem myślowym od skutku do jedynej jego przyczyny w określonym aspekcie bytowym).

<sup>9</sup> Tę dyscyplinę o Bogu traktowano jako metafizykę szczegółową albo nawet jako pozametafizyczną naukę filozoficzną. A przecież Bóg nie stanowi obiektu w punkcie wyjścia żadnego filozofowania klasycznego.

wadzi do poznania Boga. Uprawiając ogólną teorię bytu do końca, jakby mimo woli osiągamy poznanie Boga. Trzeba dopowiedzieć, że *Esse Subsistens*. Byt Konieczny itd. jest Tym, Kogo w religii katolickiej nazywa się Bogiem.

Kryterium analogiczności i zarazem transcendentności poznania nie spełnia żaden z typów wiedzy racjonalnej poza teorią bytu. W niej dzięki osobliwemu ujęciu rzeczywistości w aspekcie ogólnoegzystencjalnym można zdobyć poznanie, które prezentuje treść o zakresie nieograniczonym kategoriami jakościowymi oraz ujmuje rzeczywistość wedle analogii proporcjonalności właściwej. Spróbuję tu bliżej zdefiniować na przykładzie dochodzenia do fundamentalnego pojęcia bytu jako bytu.

Właściwym doświadczeniem wyjściowym jest tu przedrefleksyjna afirmacja istnienia konkretnej treści (to oto istnieje). Dokonuje się ona w rezultacie zmysłowo-intelektualnego (jedność funkcjonalna) działania tzw. rozumie szczegółowego, który równolegle ujmuje, że konkretna treść (ale nie określana jeszcze jaka) istnieje. Wyraża się to w bezpośrednim sądzie egzystencjalnym, który z powodu posiadania refleksji tylko towarzyszącej nie jest jeszcze sądem we właściwym, zwykłym używanym sensie. Mając kilka takich sądów, odnoszących się do rozmaitych konkretności, poddaje się je refleksji, która ma doprowadzić do stwierdzenia, że niekoniecznie ta albo tamta konkretna treść wiąże się z istnieniem, lecz jakakolwiek konkretna treść<sup>10</sup>. Dzięki temu ginie ograniczenie kategoryjne (przez treść) w pojęciu bytu; przesuwają się akcent z esencjalnego na egzystencjalny moment bytu. Tak utworzone pojęcie bytu jest zneutralizowane treściowo (nie determinuje jeszcze, jaka ma być treść, np. czy materialna czy duchowa), ponieważ coś jest bytem ze względu na to, że istnieje, a nie ze względu na to, co istnieje. To jest właśnie transcendentność pojęcia bytu. Jeżeli jednak mówimy o typach bytu, to wtedy przenosimy akcent na treściowy moment bytu.

Analogiczność bytu polega na tym, że zachodzi relacyjna tożsamość konkretnej treści i egzystencji. A więc analogiczna jest przede wszystkim wewnętrzna struktura bytu konkretnego. Stanowi ją konieczne przyporządkowanie według właściwej proporcji czynników ontycznych przede wszystkim istot i istnienia), tworzących jedność relacyjną. Wszystkie byty to jakby pary czynników ontycznych zjednoczone wedle tej samej odpowiednio relacji (czynniki pełnią zawsze względem siebie tę samą funkcję). Podobnie zachodzą relacje międzybytowe. Cała rzeczywistość jest więc analogiczna (analogiczny sposób bytowania wszystkiego), a co za tym idzie, byty niekonieczne partycypują w Absolucie, który egzystuje w świecie i zarazem go transcenduje. Taki stan rzeczy jest podstawą analogiczności języka teorii bytu. Najbardziej fundamentalne terminy (transcendentalia) obejmują całą rzeczywistość (wszystko, cokolwiek realnie istnieje) analogicznie (według proporcjonalnych relacji wewnątrzbytowych

<sup>10</sup> Refleksja ta bywa nazywana separacją. Dokonuje się przez orzecznikowe sądy negatywne (ta, tamta itd. oto treść nie wiąże się niekoniecznie z istnieniem). Nie doprowadza jednak do ujęcia samej tylko bytowości, ale do pojęcia, w którym jest ujęcie jakiejś konkretnej treści *sub actuali existentia*, stąd słuszna reduplikacja — byt jako byt.

i międzybytowych). Nawet uniwersalia w teorii bytu stają się jakoś analogiczno-transcendentalne, bo dotyczą konkretnych bytów z całym ich ukwalifikowaniem, a nie pod jakimś tylko względem<sup>11</sup>.

Jak można zrealizować na gruncie teorii bytu adekwatność poznania Boga do mentalności współczesnych ludzi? Wydaje się, że przede wszystkim przez usunięcie rozmaitych idoli (w sensie F. Bacona). Nie należy traktować teorii bytu jako nieszczęsnego reliktu dawnej przeszłości. W imię pluralizmu epistemologiczno-metodologicznego trzeba dopuścić typ wiedzy analogiczno-transcendentalnej, który jedynie okazuje się adekwatny do nieobalalnego ugruntowania racjonalnej wiedzy o Bogu transcendentalnym i jednocześnie immanentnym. Nie należy uważać, że teoria bytu jest zamkniętym systemem ogólnikowym, w którym pojęcia krążą wokół siebie, nie mając kontaktu testującego z realnym światem. Jeśli nawet bywają przedstawienia metafizyki ogólnej werbalistyczne i nie dość dbające o okazanie empiryczności pojęć, to przecież nie ma żadnych przeszkód, aby teoria bytu stanowiła specjalistyczną wiedzę otwartą na doświadczenie ludzkie. Poznanie Boga na jej gruncie musi przecież wychodzić od ograniczoności bytowej rzeczywistości konkretnej i redukcynie ją ostatecznie wyjaśniać. Nie należy wreszcie ulegać złudzeniu, że teoria bytu nie interesuje się człowiekiem, głosząc obiektywizm, realizm i teocentryzm ontologiczny. Punktem wyjścia w poznaniu Boga może bowiem być każdy typ rzeczywistości, ale ujęty w aspekcie ograniczoności bytowej, którą trzeba wyrażać w terminach ściśle metafizycznych i przeprowadzić odpowiednie rozumowanie, tłumaczące do końca (w porządku bytowym) tę ograniczoność. Troska o postulowaną adekwatność poznania Boga winna zatem przejawiać się raczej w usunięciu nieporozumień co do poglądów na temat kryteriów, jakie winno spełniać poznanie Boga, niż w dostosowywaniu każdego poznania Boga do modnego stylu myślenia, nie licząc się z jego wartością epistemologiczno-metodologiczną.

---

<sup>11</sup> Wydaje się, że przede wszystkim postulat analogiczności i transcendentalności poznania nie pozwala wszelkim filozofom scientystycznym (zakładającym przesłanki wzięte z tzw. nauk szczegółowych) dojść poprawnie do nieobalalnego poznania Boga. Ks. prof. K. Kłósak wszechstronnie i przekonująco okazał, że teorie przyrodnicze o początku czasowym świata oraz życia, nie mogą stanowić przesłanki argumentacji za istnieniem Boga. Zob. *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, Kraków 1979.