

Roman Forycki

O współczesną koncepcję teodycei (uwagi w związku z drugim wydaniem "Teodycei" ks. W. Granata)

Studia Philosophiae Christianae 5/2, 202-205

1969

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.

odnosi się do wyjściowego etapu poznania, w czasie którego spostrzega przy poparciu zmysłowych spostrzeżeń rzecz konkretną, istniejącą.

Powyższe tezy Gilsona odpowiadały na pytanie, w jaki sposób nawiązujemy poznawczy kontakt z rzeczami zewnętrznymi. Te zaś tezy, które nazwał on realizmem metodycznym odpowiadają na pytanie, jak należy wyłożyć teorię poznania, która byłaby tomistyczną teorią poznania; mają zatem charakter normatywny.

Gilson wymienia dwie różne metody teorii poznania: tzw. metodę krytyczną oraz metodę realistyczną. Metoda krytyczna próbuje — wychodząc z poznania rozumianego jako czynność czysto myślowa — odkryć warunki konieczne i wystarczające do wyjaśnienia poznania. Tomista posługujący się tą metodą chce „dodatkowo” uprawomocnić realizm poznania. Natomiast metoda realistyczna celem wyjaśnienia poznania wychodzi z definicji rzeczywistości i jej różnych aspektów. „Zamiast tego, aby podmiot znajdował swój przedmiot drogą analizy poznania, podmiot odnajduje swe poznanie i siebie samego w analizie przedmiotu”⁷.

Według Gilsona metoda krytyczna i metoda analityczna są sobie przeciwstawne, ale żadna nie prowadzi do sprzeczności. A jeśli poleca się tomiście odrzucenie pierwszej mimo jej „popularności”, a wybór drugiej, to z tego powodu, że pierwsza prowadzi do idealizmu, a druga do realizmu.

W takiej mierze w jakiej tomista stosujący metodę realistyczną zdaje sobie sprawę z powodów, dla których to robi, w takiej mierze jego realizm zasługuje na miano realizmu metodycznego.

Usprawiedliwienie dla metody realistycznej Gilson czerpał z rozważań historycznych nad realizmem, idealizmem oraz nad drogami rozwojowymi ich myśli.

ROMAN FORYCKI S.A.C.

O WSPÓŁCZESNĄ KONCEPCJĘ TEODYCEI

(Uwagi w związku z drugim wydaniem „Teodycei” ks. Wincentego Granata¹).

„Teodycea” niewątpliwie zasługuje na uwagę zainteresowanego tą problematyką czytelnika. Dlatego nie wydaje się rzeczą celową spe-

⁷ Le réalisme méth., 48.

¹ Ks. Wincenty Granat, Teodycea, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1968.

cialne zachęcanie do studium tej wartościowej książki. Tutaj chciałbym zwrócić uwagę tylko na jeden bardzo ważny moment, który choć poruszony w książce, nie zdecydował jednak ostatecznie o jej profilu. Chodzi o poruszone zaraz na wstępie zagadnienie uwarunkowań racjonalnego poznania Boga. Zagadnienie bardzo ważne. Autor „Teodycei” ogranicza się jednak tylko do stwierdzenia, że warunkiem poznania istnienia Boga jest posiadanie prawdziwego pojęcia Boga (s. 21). Moim zdaniem, stwierdzenie to zasługuje na szersze i głębsze omówienie. Wiąże się bowiem z samą koncepcją teodycei. W zależności bowiem od tego, czy przyjmuje się wspomniane uwarunkowanie dowodów na istnienie Boga, czy też nie, inaczej wygląda porządek rozpatrywania podstawowych zagadnień teodycei — takich jak zagadnienie istnienia i natury Boga.

Idąc po linii postulatu sformułowanego przez księdza Granata należałoby najpierw zająć się zagadnieniem natury Boga, zanim przystąpi się do rozumowego uzasadnienia jego istnienia. A nawet gdyby się przyjęło — jak to czyni Granat — że w pewnym sensie poznajemy naturę Boga z dowodów na jego istnienie (s. 363), to i wtedy trudno byłoby się zgodzić z możliwością udowodnienia istnienia Boga bez zasadniczego choćby poznania jego natury. Poznanie to musi być takie, że naprawdę odróżnia Boga od wszystkiego, co Bogiem nie jest. W przeciwnym razie nasze dowodzenie istnienia Boga mija się z celem. Nikt bowiem nie wątpi, że istnieje jakaś rzeczywistość ostateczna. Problem polega tylko na tym, co jest tą rzeczywistością, inaczej mówiąc — jak tę rzeczywistość możemy zidentyfikować.

Za pierwszeństwem zagadnienia natury Boga w stosunku do zagadnienia jego istnienia przemawia i ten fakt, że sama metoda dowodzenia istnienia Boga uzależniona jest od przyjętego pojęcia Boga. Metoda bowiem badań musi się dostosować do przedmiotu badań. Inną metodę stosuje się przy dowodzeniu bytów idealnych, a inną — w dowodzeniu bytów realnych; inną w dowodzeniu bytów metafizycznych, a inną — w dowodzeniu bytów fizycznych; inną — w dowodzeniu bytów transcendentnych, a inną — w dowodzeniu bytów immanentnych. W zależności więc od przedmiotu badań należy stosować różne metody dowodzenia istnienia: dedukcyjne lub redukcyjne, pośrednie lub bezpośrednio, negatywne lub pozytywne.

Od takiego lub innego pojęcia Boga zależy również charakter punktu wyjścia dowodów na jego istnienie. Jeżeli będzie to pojęcie metafizyczne, to punkt wyjścia dowodów na istnienie Boga musi być metafizyczny. Jeżeli będzie to pojęcie fizyczne — taki powinien być również charakter przesłanek argumentacji na istnienie Boga. Idealne zaś i realne pojęcie Boga będzie postulowało odpowiednio idealny i realny punkt wyjścia dowodu na jego istnienie. Tradycyjne argu-

menty na istnienie Boga często nie przestrzegają tej zasady metodologii. Często nie wiadomo, czy punkt wyjścia ma charakter fizyczny czy metafizyczny, realny czy tylko logiczny.

Treść, jaką chrześcijaństwo nadaje pojęciu Boga, rzutuje na charakter argumentacji w chrześcijańskiej teodycei. Biorąc pod uwagę historyczny moment objawienia się Boga człowiekowi, Jego wcielenie się w ludzką rzeczywistość, wydaje się, że dowody na istnienie Boga w chrześcijańskiej teodycei winny nosić charakter historyczny i antropologiczny.

Autor „Teodycei” wyczuwając jakby intuicyjnie metodologiczną poprawność antropologicznego punktu wyjścia, oprócz tak zwanych kosmologicznych dowodów na istnienie Boga, omawia również takie dowody jak: dowód św. Augustyna z absolutnego charakteru prawdy (190—200), dowód J. D. Roberta z istnienia prawdy naukowej (200—204), dowód J. Defevera z refleksyjnego charakteru ludzkiej świadomości (208—211), dowód z pragnienia szczęścia (211—223), dowód I. Kanta z istnienia prawa moralnego, dowód J. A. Robinsona z istnienia miłości (243—247).

Charakterystyczny jest zwłaszcza specjalnie opracowany dla drugiego wydania „Teodycei” rozdział p.t. „Problem istnienia Boga a idee humanizmu” (327—359). W rozdziale tym dokonuje Granat nie tylko całościowego przeglądu psychologicznych uwarunkowań poznania Boga, ale również podejmuje się próby gruntowniejszego powiązania problematyki Boga z problematyką człowieka. Zdaniem Granata „Człowiek jest bliski Bogu” (s. 327). Choć nie wiemy, na czym ta bliskość polega, to jednak domyślamy się, że chodzi tu o bliskość i podobieństwo w porządku duchowym. Bliskość ta i podobieństwo tak dalece wchodzi w naturę człowieka, iż można twierdzić, że człowiek na tyle jest człowiekiem, na ile jest bliski i podobny do Boga. W świetle tego podobieństwa znika problem rzekomej antynomii Boga i człowieka występujący często u rzeczników humanizmu ateistycznego. Okazuje się bowiem, że afirmacja człowieka dokonuje się nie przez negację Boga, ale właśnie poprzez Jego uznanie. „Nie istnieje tedy żadna przeciwstawność — jak słusznie zauważa Granat — między aktywnością ludzką a zależnością od bytu i działania Bożego” (s. 356). Między Bogiem a człowiekiem nie ma rywalizacji. Przeciwnie, w ich wzajemnym stosunku występuje raczej zgodność celów, która postuluje współpracę.

Mimo pozytywnego w zasadzie stosunku do dowodów typu humanistycznego, Autor „Teodycei” nie ocenia wysoko wartości metodologicznej tych dowodów. Jeżeli przyznaje im pełną wartość, to tylko pod warunkiem, że sprowadzi się je do któregoś z tradycyjnych dowodów (s. 200), a zwłaszcza do dowodu z przygodności. Dowód z przygodności w „Teodycei” teoretycznie biorąc stanowi podstawę wszel-

kiego dowodzenia istnienia Boga. Szkoda, że Autor w imię choćby elementarnej konsekwencji nie zajął się tym dowodem tak, jak on dziś na to zasługuje. Wydaje się, że rzeczywiście znaczenie tego dowodu jest wielkie. Zwraca na to uwagę między innymi Ks. Kazimierz Klószak w VII rozdz. omawianej „Teodycei”. „Próba odnowienia tradycyjnych form argumentacji — pisze on — musi rozpocząć się od przemyślenia aspektu przygodności ontologicznej w sposób odpowiadający wymogom współczesnej myśli krytycznej” (s. 272). Ks. Granat, choć przywiązuje wielką wagę do dowodu z przygodności, nie wykazuje jednak, dlaczego dowód ten pod względem metodologicznym należy stawiać wyżej, aniżeli inne dowody. Również wydaje się niezrozumiałe, dlaczego dowód ten skądinąd bardzo podstawowy, trzeba wspierać na równi z innymi dowodami (takimi jak: dowód z ruchu, z przyczynowości sprawczej, ze stopniowania doskonałości czy z celowości) przesłankami o charakterze psychologicznym.

Wspomniane niekonsekwencje Autora „Teodycei” tym bardziej przemawiają za zmianą orientacji problematyki teodycealnej zgodnie z wysuniętym we wstępie postulatem. Jeżeli tzw. psychologiczne dowody na istnienie Boga uważane są dziś jeszcze raczej za dowody uzupełniające aniżeli podstawowe, to tłumaczyć to należy charakterem współczesnej psychologii, która przestała być nauką filozoficzną. Biorąc jednak pod uwagę rosnące wciąż znaczenie powstałej niedawno antropologii filozoficznej, można mieć uzasadnioną nadzieję, że dowodom antropologicznym przyznane zostanie właściwe miejsce i znaczenie.

W tym świetle należy rozumieć VII rozdział „Teodycei” napisany przez Ks. Klósaka p.t. „Poznanie istnienia Boga z pozycji ewolucjonizmu w ujęciu P. Teilharda de Chardin”. Choć argumentacja Teilharda za istnieniem Boga została przez Klósaka oceniona raczej negatywnie, to jednak sam kierunek poszukiwań nowych rozwiązań w zakresie teodycei spotkał się z pełną aprobatą. Zdaniem Klósaka „tradycyjne formy argumentacji za istnieniem Boga, wyrosłe w innym klimacie kulturowym, domagają się daleko idącego odnowienia” (s. 272).

Problem leży w tym, w jakim kierunku ma iść ta odnowa. Czy w kierunku uzgodnienia tradycyjnych form argumentacji z przyrodniczym obrazem kosmosu, jak sugeruje ks. Klószak (tamże), czy w kierunku budowania antropologicznych przesłanek dowodów na istnienie Boga czy też ma się rozpocząć od rozważenia pewnych zagadnień natury metodologicznej? Potrzebę, a przynajmniej pierwszeństwo tego ostatniego starałem się wykazać w powyższym szkicu.