

Ks. Stanisław Wszolek

Institut Teologiczny, Tarnów

ZAGADNIENIE POZNAWALNOŚCI BOGA W NAUCZANIU KOŚCIOŁA I W FILOZOFII POSTNOWOŻYTNEJ

Szeroko sformułowany temat domaga się wyraźnego sprecyzowania a nawet zacieśnienia. Przez poznawalność Boga będziemy rozumieć możliwość stwierdzenia prawdziwości zdania: „Bóg istnieje”; nauczanie Kościoła ograniczymy do wypowiedzi *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (KKK), a dokładniej fragmentu z jego pierwszej części, znajdującego się pod numerami 36-38; w końcu przez filozofię postnowożytną będziemy rozumieć pewne tendencje w filozofii współczesnej, które R. Rorty przedstawił we wstępie do swej książki *Consequences of Pragmatism*.¹ Prezentację rozpoczniemy od wyjaśnienia epistemologicznej postawy postmodernistów. Następnie przedstawimy naukę KKK. Na tym tle — biorąc jako przykład postmodernistyczną krytykę dróg św. Tomasza — spróbujemy wskazać na pewne ograniczenia filozofii, która z zasady nie chce uzasadnić niczego.

I. EPISTEMOLOGICZNA POSTAWA POSTMODERNISTÓW

Być może najprostszym sposobem przybliżenia poznawczego stanowiska postmodernistów jest posłużenie się platońskim rozróżnieniem wiedzy na *doxa* i *episteme*.² *Doxa* jest rodzajem poznania pośredniego pomiędzy wiedzą a niewiedzą; wyraża niepewną opinię, zawodną myśl śmiertelnych. *Episteme* natomiast oznacza wiedzę, naukę dającą poznanie pewne i niezawodne, zdolną do uchwycenia idei, tzn. rzeczywistości w sobie.

¹ R. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: Univ. of Minnesota 1982.

² Por. np.: P l a t o n, *Państwo*, przekł. W. Witwickiego, Warszawa: Wiedza 1948, V, 476e-477b.

Rozróżnienie to, w takiej czy innej formie, przewijało się przez filozofię aż do czasów obecnych. Filozofia w oczach Kartezjusza, Leibniza, ale także w pismach Husserla, neopozytywistów, Russella i wielu przedstawicieli ruchu analitycznego aspirowała do bycia nauką w sensie *episteme*, tzn. dyscypliny podstawowej, kładącej podwaliny, fundującej, realizującej ideał racjonalności oparty o przekonanie, że dwa porządki, ontologiczny i epistemologiczny, powinny sobie wzajemnie odpowiadać. Otóż ideał ten — według postmodernistów — nie może zostać utrzymany. Przeszłe wysiłki zmierzające do jego realizacji dostatecznie jasno ukazały jego bezzasadność. Filozofia dążąca do ufundowania niezbitych pewności jest utopią. Postępujemy racjonalnie, kiedy wyrzekamy się roszczenia afirmującego możliwość dotarcia do niezbitych prawd.

Pragmatyści — tak Rorty nazywa zwolenników takiej filozofii — sądzą, że tradycja platońska wypełniła już swoją funkcję. Nie oznacza to, że dysponują oni nowym, nieplatońskim zbiorem odpowiedzi na platońskie pytania; raczej sądzą, że takie pytania nie powinny być dłużej stawiane. Proponując, żeby nie stawiano więcej pytań na temat Prawdy lub Dobra, pragmatyści nie przywołują żadnej teorii na temat natury rzeczywistości, wiedzy lub człowieka, która stwierdzałaby, że „nie istnieje nic” jako Prawda lub Dobro. Nawet nie podtrzymują żadnej teorii 'relatywistycznej' lub 'subiektywistycznej' Prawdy lub Dobra. Po prostu, chcą zmienić argument.³

Warto podkreślić, że zwolennicy tak pojętej filozofii, których określa się często mianem „antyfundacjonistów”,⁴ nie roszczą sobie pretensji do formułowania nowych myśli. Sądzą tylko, że tworzą pewną syntezę pokazującą nieusuwalny punkt (schematycznie wyżej zarysowany), w którym zbiegają się wszystkie żywe kierunki filozoficzne: filozofia nauki, filozofia języka, hermeneutyka. Sądzą też, że nie przyjmują pozycji irracjonalnych. Raczej, prezentują nowy sposób pojęcia racjonalności, a tym samym nowy sposób uprawiania filozofii, oparty o meta-rozum, rozum zdolny krytycznie oceniać swe możliwości. Odwołują się do Kanta, który sądził, że

samopoznanie czystego rozumu [wziętego] w jego transcendentnym (przesadnym) użyciu będzie jedynym środkiem zapobiegawczym przeciw błędziom, w które popada rozum, jeżeli mylnie rozumie swe przeznaczenie i w sposób transcendentny do przedmiotu samego w sobie odnosi to, co dotyczy tylko jego własnego podmiotu...⁵

Nowa racjonalność polega zatem na krytycznej analizie możliwości rozumu. Filozofia, będąca jej wyrazem, nie chce ograniczyć rozumu; chce tylko odkryć, że rozum jest ograniczony, to znaczy nie potrafi ufundować, ponad wszelką wątpliwość uzasadnić, podstawowych prawd tradycyjnie stanowiących pierwsze zasady racjonalnej metafizyki Zachodu.

³ Rorty, jw. s. 14.

⁴ Bodajże jedyną zaletą tego technicznego określenia jest to, że zwięźle i trafnie wyraża wspólną cechę wielu kierunków współczesnej filozofii amerykańskiej i europejskiej.

⁵ I. Kant, *Prolegomena*, przekł. B. Bornsteina, Warszawa: PWN 1993, s. 119-20.

II. KATECHIZM O ISTNIENIU BOGA

Zagadnienie istnienia Boga było jednym z centralnych problemów tradycyjnej filozofii. Aby się o tym przekonać, wystarczy pomyśleć o roli jaką odgrywa ono w metafizyce Platona, Arystotelesa, Kartezjusza czy Leibniza. Chodzi o to czy zdanie: „Bóg istnieje” może być uznane za prawdziwe bądź fałszywe wyłącznie przy pomocy środków rozumu. Na gruncie tradycyjnej metafizyki pozytywna odpowiedź wydaje się przesądzona. Co sądzić jednak o stanowisku Kościoła, który nieraz wiązał swą myśl z określoną metafizyką, ale też nie wahał się poddać rewizji swoich sympatii.⁶ Nowy tekst *KKK* przynosi podsumowanie stanowiska Kościoła, a tym samym wyśmienicie się nadaje jako przedmiot naszej refleksji.⁷ Ponieważ interesujący nas fragment jest stosunkowo krótki, warto przytoczyć go prawie w całości:

Kościół święty, matka nasza, utrzymuje i uczy, że Bóg, początek i cel wszystkich rzeczy, może być z rzeczy stworzonych z pewnością poznany przy pomocy naturalnego światła rozumu. Bez tej zdolności człowiek nie mógłby przyjąć Objawienia Bożego. Człowiek ma tę zdolność, ponieważ jest stworzony 'na obraz Boży' (por. Rdz 1,27) (nr 36).

Jednak uwikłany w warunki historyczne człowiek napotyka na wielkie trudności w poznaniu Boga przy pomocy światła samego rozumu (nr 37).

W dalszym ciągu (nr 37) *KKK* przytacza fragment encykliki Piusa XII *Humani generis*, która ukazuje motywy trudności piętrzących się przed pragnącymi rostrzygnąć zagadnienie istnienia Boga. Motyw pierwszorzędny jest następujący: Bóg jest transcendentny, tzn. absolutnie przekracza porządek rzeczy zmysłowych, a więc i człowieka, pragnącego uzasadnić istnienie Absolutu. Motyw dodatkowy związany jest z grzesznością natury ludzkiej, mającej początek w grzechu pierworodnym. Dlatego też — posługując się w części znowu cytatem z encykliki Piusa XII *KKK* wyjaśnia:

Z tego powodu człowiek potrzebuje oświecenia Objawienia Bożego nie tylko odnośnie tego, co przekracza jego zrozumienie, ale również odnośnie 'praw religijnych i moralnych, które same w sobie nie są niedostępne dla rozumu, w tym celu, aby w obecnych warunkach rodzaju ludzkiego [prawdy te] mogły być przez wszystkich poznane bez trudności, z pewnością i bez domieszki błędu' (nr 38).

⁶ Jako wymowny przykład może posłużyć stanowisko Kościoła wobec myśli Tomasza z Akwinu. Myśl ta z trudem trafiała do współczesnych. Dekrety biskupa Paryża E. Tempiera z 1270 i 1277 roku, potępiające jako błędne piętnaście tez Akwinaty, są tego przykładem. Zob. np.: D.C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, Chicago and London: Univ. of Chicago Press 1992, s. 236-240. Encyklika *Aeterni Patris* Leona XIII, wydana wiele wieków później, próbowała z kolei wesprzeć tracącą znaczenie i coraz mniej studiowaną myśl św. Tomasza. Ostatnio natomiast Jan Paweł II w liście do R.V. Coyne'a, dyrektora czcigodnej *Specola Vaticana*, zwraca uwagę na ważność współczesnej nauki w kształtowaniu obrazu świata — zob. R.J. Russell, W.R. Stoeger, G.V. Coyne, *John Paul II on Science and Religion*, Vatican: Observatory Publications 1990, s. 13-14.

⁷ Wszystkie cytaty pochodzą z *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Vaticana: Libreria Editrice 1992.

Byłoby rzeczą interesującą porównanie tekstów *Katechizmu* z wcześniejszymi wypowiedziami Magisterium Kościoła.⁸ Wydaje się jednak, iż poza innym rozłożeniem akcentów (biorąc pod uwagę zwięzłość wypowiedzi *KKK*, uderza np. wyakcentowanie trudności związanych z poznaniem Boga w obecnych warunkach rodzaju ludzkiego), wypowiedź *Katechizmu* nie rozwija dotychczasowej nauki. W interesującym nas aspekcie można ją streścić następująco. Wiara nie jest narzucona przez Boga; jest dziełem Bożej łaski i wolności człowieka, który ma potencjalną możliwość (aktualna nie została nigdy stwierdzona!) poznania istnienia Boga przy pomocy światła rozumu. Ortodoksja katolicka wyklucza zatem dwie pozycje ekstremalne: irracjonalny fideizm i dogmatyczny (akrytyczny) racjonalizm. Fideizm należy odrzucić, bo gardzi rozumem, a więc także człowiekiem stworzonym „na obraz Boży”. Racjonalizm natomiast czyni z rozumu miarę wszystkich rzeczy, a więc przypisuje mu atrybut boski (A ludzki rozum nie jest boskim umysłem!). Stąd, zgodnie z nauczaniem Tomasza z Akwinu,⁹ dwie drogi poznania, naturalna (rozum) i nadnaturalna (objawienie), nie powinny być oddzielane w sprawach będących przedmiotem wiary. Są takie prawdy wiary, których człowiek nigdy nie może poznać przy pomocy naturalnego światła rozumu (np. Trójca Święta); są też takie prawdy, których poznanie, przy pomocy rozumu jest możliwe (np. istnienie Boga). Katolik jest zatem zobowiązany wierzyć, że rozumowe poznanie Boga jest możliwe, aczkolwiek nie musi wierzyć, że miało ono już miejsce (Kościół nigdy tego nie stwierdził!).

Takie postawienie sprawy zdaje się irytować niektórych zwolenników „rozumu świadomego swych ograniczeń”. Jako przykład niech nam posłuży tekst G. Boniola, *Jaką wartość mają drogi św. Tomasza?*, zamieszczony w książce *Linguaggio e antifondamentalismo*.¹⁰ Zdaniem Boniola (który powołuje się na Dewey’a, Heidegera, Wittgensteina, Bartley’a, Rorty’iego) człowiek nie jest zdolny dowieść istnienia Boga. Żeby się o tym przekonać wystarczy krytycznie przemyśleć wysiłki klasycznej filozofii zmierzające do wykazania, że Bóg rzeczywiście istnieje. Z materiału analizowanego przez Boniola wybieramy fragment dotyczący pierwszej drogi św. Tomasza.¹¹ Ana-

⁸ Wcześniejsze wypowiedzi Magisterium Kościoła omawia min. C. Tresmontant, *Le idee fondamentali della metafisica cristiana*, przekł. wł., Brescia: Morcelliana 1963.

⁹ Por. np.: *Summa Theologica*, I, q. 1, a. 2.

¹⁰ G. Boniolo, *Linguaggio e antifondamentalismo*, Padova: Borla 1988, s. 50-62.

¹¹ Tekst św. Tomasza, w nieznacznie zmienionym przeze mnie przekładzie W. Granała (*Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, Poznań: Pallottinum 1960, s. 86-87), brzmi następująco: „Pierwsza droga i jaśniejsza od innych jest z ruchu. Jest rzeczą pewną i zmysłowo spostrzegalną, że w tym świecie niektóre rzeczy się poruszają. Wszystko zaś, co się porusza, przez coś innego jest poruszane. Nic bowiem nie porusza się, jeśli nie jest w możności do [osiągnięcia] tego, ku czemu idzie. Daje zaś ruch jedynie to, co znajduje się w akcji [posiadania go]. Poruszać bowiem oznacza wyprowadzić coś z bytu możliwościowego do aktualnego. Z możności nic nie może przejść w stan aktualny bez pomocy bytu już zaktualizowanego, podobnie jak gorąco aktualne sprawia, że drzewo, mające ciepłotę w stanie możliwościowym, jest aktualnie gorące; a więc gorąco porusza je i zmienia.

liza tego tekstu pozwoli nam wyłuszczyć i — mamy nadzieję — krytycznie ocenić filozofię, która *a priori* rezygnuje z pretensji uzasadnienia czegokolwiek.

III. WARTOŚĆ PIERWSZEJ DROGI ŚW. TOMASZA

Boniolo sądzi, że Tomaszowe „drogi” są przykładem argumentacji przypominającej argumentację naukową, która chce orzec prawdziwość tezy na podstawie wnioskania opartego o szereg hipotez. Ponieważ schemat każdej z pięciu dróg jest podobny, wystarczy przyrzeć się dokładniej jednej z nich. Pierwsza droga, zwana „drogą z ruchu”, ma następującą strukturę:

Teza: „Bóg jest nieporuszonym poruszycielem” [*primum movens, quod a nullo movetur*]. **Hipotezy:** (a) w tym świecie niektóre rzeczy się poruszają [*aliqua moveri in hoc mundo*]; (b) cokolwiek się porusza, przez coś innego jest poruszane [*omne quod movetur, ab alio movetur*]; (c) jest rzeczą niemożliwą iść w nieskończoność [*in moventibus et motis non est procedendum in infinitum*]; (d) wszyscy rozpoznają Boga w pierwszym poruszycielu [*omnes intelligunt Deum in primum movens*]. **Dowód:** z (a), (b) i (c), pamiętając o (d), otrzymujemy tezę.

Przedstawiony schematycznie dowód poddaje się dość łatwej analizie epistemologicznej, która odsłania jego słabe punkty. I tak: zdanie *a* wyraża teorię o świecie; jest zatem przypuszczeniem. Nawet jeśli to przypuszczenie jest potwierdzone przez doświadczenie, zdanie *a* nigdy nie straci statusu jakiegokolwiek teorii o świecie, o której nigdy nie można konkluzywnie powiedzieć, że jest prawdziwa. Zdanie *b* zakłada prawomocność zasady przyczynowości. Św. Tomasz próbuje uzasadnić to zdanie na podstawie teorii Arystotelesa, uciekając się do różnicy pomiędzy możliwością i aktem: nie jest możliwe, aby jakaś rzecz była równocześnie w możności i w akcie. Jednak prawdziwość tego wyrażenia ogranicza się do zakresu szczegółowej gry językowej. Rozumowanie ponadto korzysta z niedozwolonego (przez Kanta) użycia zasady przyczynowości. Zdanie *c* jest nieuzasadnioną normą; jest zatem przedmiotem wyboru.

Nie jest zaś rzeczą możliwą, aby to samo było równocześnie i pod tym samym względem w stanie aktualnym i możliwościowym; jest to dopuszczalne w tej samej rzeczy, ale pod różnym względem. To bowiem, co jest aktualnie gorące, nie może być równocześnie gorące w możności, lecz jest równocześnie zimne w możności. Niemożliwością jest, aby coś było równocześnie i pod tym samym względem poruszające się i poruszane, tzn. żeby poruszało samo siebie.

A więc należy przyjąć, że wszystko, co jest poruszane, przez coś innego jest poruszane. Jeśli teraz byt, który daje ruch, także jest poruszany, musi również być poruszany przez coś innego. Tu zaś jest rzeczą niemożliwą iść w nieskończoność, ponieważ nie istniałby pierwszy poruszyciel i konsekwentnie żaden inny, gdyż poruszyciele pośredni (*moventia secunda*) poruszają się dzięki sile pierwszego poruszyciela (podobnie jak laska jest poruszana za pomocą ręki).

A więc konieczną jest rzeczą dojść do jakiegoś pierwszego poruszyciela, który nie jest poruszany przez nikogo; wszyscy rozumieją pod tym mianem Boga”.

W końcu zdanie *d* jest stwierdzeniem opartym o wiarę, nie podzielanym przez tych, którzy nie są skłonni utożsamić Boga z pierwszym poruszcycielem.¹²

Widzimy, że krytyka Boniolo zmierza do pokazania, że prawdziwość zdania, „Bóg istnieje” zależy od prawdziwości hipotez użytych w dowodzie. Spostrzeżenia zawarte w analizie epistemologicznej mają na celu podważenie uniwersalnej prawdziwości przyjętych hipotez. Warto poświęcić tej sprawie nieco więcej uwagi. Spróbujmy usystematyzować hipotezy wyliczone w pierwszej drodze, dodając do nich inne, zawarte w pozostałych drogach. Wszystkie można dość łatwo podzielić na trzy grupy.

Do pierwszej należą hipotezy na temat świata. Podpadające pod tę kategorię zdanie *a* cieszy się — co najwyżej — statusem teorii o świecie, o której nigdy nie można powiedzieć czy jest prawdziwa. Pomijając fakt, że struktura jakiegokolwiek naukowej teorii o świecie jest wysoce zmatematyzowana, nie wydaje się konieczne, aby hipotezy o świecie użyte w dyskursie metafizycznym miały cieszyć się pewnością przewyższającą teorie naukowe. Boniolo przypisuje to roszczenie klasycznym metafizykom (i być może ma rację!), ale ono nie musi być koniecznym warunkiem dyskursu metafizycznego.

Drugą grupę hipotez stanowią zdania, należące do kategorii norm, które orzekają, co jest możliwe wewnątrz poszczególnej gry językowej. Zdania te są hipotezami albo konwencjami gramatycznymi, często używanymi przez klasyczną filozofię. W „drogach” św. Tomasza jest ich wiele; wyliczmy przynajmniej niektóre: w szeregu rzeczy poruszających i poruszanych nie można iść w nieskończoność; każde porównanie implikuje stopień najwyższy; co może być lub nie być w pewnej chwili, nie istnieje; oraz zasady: przyczynowości, racji dostatecznej, niesprzeczności, tożsamości, etc. Jest rzeczą jasną, że zasady te rządzą dyskusją. Boniolo i inni antyfundacjoniści są jednak przekonani, że ich ważność ogranicza się do zakresu pewnego języka. Dotykamy tutaj bardzo złożonego problemu współczesnej debaty filozoficznej, nad epistemologicznym statusem zasad metajęzykowych.¹³ Stanowisko Boniolo staje się zrozumiałe, kiedy uznamy toczącą się dyskusję za przesądzoną i ograniczymy wartość poznawczą metazasad do pewnego języka. Ponieważ taki wniosek wydaje się przedwczesny, zatem i końcowy werdykt o niemożliwości ufundowania niczego jest sam nieufundowany. Problem polega na tym, że pomiędzy stwierdzeniem, „Jak dotąd nie udało się podać ogólnie obowiązującego argumentu za istnieniem Boga”, a stwierdzeniem, „Rozum nigdy nie będzie w stanie podać takiego argumentu” istnieje duża różnica. Można zgodzić się z pierwszym zdaniem, a nie zaakceptować drugiego. Boniolo zdaje się sądzić, że pierwsze zdanie implikuje drugie.

¹² Boniolo, jw. s. 53-4.

¹³ Zob. np. S. Haack, *Philosophy of Logics*, Cambridge: Univ. Press 1988, s. 221n.

Trzeba również zauważyć, że św. Tomasz przedkładając argumenty za istnieniem Boga, rozważa problem rzeczywisty, a nie gramatyczny. Złożone kwestie językowe niewątpliwie utrudniają dyskusję nad rzeczywistymi problemami, ale nie mogą przesądzać możliwości ich rozwiązywania. Można, na przykład, dyskutować nad prawdziwością kolejnych hipotez użytych przez św. Tomasza.¹⁴ Co więcej, można spróbować pokazać, że „dowód” Akwinaty jest fałszywy niezależnie od konwencji i gier językowych. Możliwość takiej dyskusji świadczy dobitnie o tym, że św. Tomasz rozważa rzeczywisty, a nie tylko językowy problem.

W końcu do trzeciej grupy należą tzw. hipotezy oparte o wiarę. Według Boniola, są to zdania zakładające, że Bóg jest pierwszą przyczyną wszystkich skutków (por. zdanie *d*). Tutaj również nieporozumienie zastępuje argument. Św. Tomasz mówi: *omnes intelligunt Deum in primum movens*. „Wszyscy” nie oznacza, że ateista musi utożsamić Boga chrześcijaństwa z pierwszym poruszycielem. Więcej, przedmiotem „dowodu” metafizycznego jest ściśle biorąc pierwszy poruszyciel. Rozpoznanie w nim Boga chrześcijaństwa wykracza poza logikę argumentów; św. Tomasz to rozumiał, skoro swe argumenty nazwał „drogami” a nie „dowodami”.

IV. EWOLUCJA POJĘCIA DOWODU

W dotychczasowym wywodzie najczęściej powtarzało się słowo „dowód”. Zauważmy, że sens słowa „dowód” jest historycznie uwarunkowany. Można łatwo pokazać, że ulegał zmianie na przestrzeni wieków. Obecnie słowo to przyjmuje dwa podstawowe znaczenia. Pierwsze zostało ustalone w dyskursie matematyczno-logicznym. W matematyce udowodnić znaczy wskazać procedurę wyprowadzenia (wydedukowania) konsekwencji z przyjętych aksjomatów. W naukach empirycznych do matematycznej dedukcji (stosowanej podczas konstrukcji teorii) dochodzi jeszcze konieczność konfrontacji z doświadczeniem. Dość często w fizyce udowodnić znaczy przeprowadzić eksperyment. Pomijając fascynujące skądinąd zagadnienie rozluźnienia klasycznych zasad ścisłości w matematyce i konkluzywnej weryfikacji w fizyce,¹⁵ zauważmy, że Tomaszowe znaczenie dowodu wyraźnie

¹⁴ Z punktu widzenia współczesnej nauki poddaje się w wątpliwość zwłaszcza hipotezy *b i c*.

¹⁵ O rozluźnieniu rygorów ścisłości w logice i matematyce piszą min.: M.L. Dalla Chiara Sca b i a, *La logica*, Milano: Arnoldo Mondadori 1979, s. 99-106; W. Wójcik, *Nowe prądy w matematyce XIX wieku, Zagadnienia Filozoficzne w Nauce* 14 (1992) s. 51-73. Roli eksperymentu w fizyce poświęcił wiele uwagi Pierre D u h e m — zob. *Pierre Duhema filozofia nauki. Wybór pism*, Wrocław: Wyd. Uniw. Wrocławskiego 1991, s. 103n.

odbiega od wskazanych wyżej współczesnych znaczeń. Według św. Tomasza istnieją dwa typy argumentacji: (1) *propter quid* i (2) *quia*.¹⁶ W pierwszym przypadku z definicji przyczyny dedukuje się pojęcie skutku; udowodnić, znaczy więc — znaleźć rację z powodu której (*propter quid*) orzecznik konkluzji zawiera się w podmiocie. W drugim natomiast, wychodząc od pojęcia skutku, dochodzi się do stwierdzenia jego przyczyny. Dowodzenie *quia* wychodzi zatem od przesłanki, która stwierdza skutek i orzeka o zależności każdego skutku od przyczyny. Prowadzi ono do pewnego wniosku o istnieniu przyczyny, ponieważ — zgodnie z metafizyką św. Tomasza — umysł analizując byt dostępny poznaniu, postrzega istotę i istnienie jako dwa odrębne elementy, a zatem dostrzega naturę skutkową bytu, tzn. jego uzależnienie od jakiejś właściwej przyczyny. Pewność dowodzenia mierzy się więc pewnością, którą umysł ma wobec rzeczywistego świata i jego ontycznej struktury.¹⁷

Nie ulega wątpliwości, że „dowody” św. Tomasza, będące realizacją dowodzenia *quia*, nie są przykładem współczesnej *demonstratio mathematica*; w matematyce aksjomaty są sprawą konwencji, natomiast Akwinata rozważa — jak to wskazaliśmy — rzeczywisty problem: pewność osiągniętej konkluzji zależy od pewności ujęcia przez umysł rzeczywistej struktury bytu. W matematyce dowód jest sformalizowany, natomiast św. Tomasz posługuje się językiem potocznym.¹⁸ „Drogi” nie są także przykładem dowodu, którym posługują się współczesne nauki empiryczne. Akwinata nie zadaje naturze pytań przy pomocy eksperymentów, ale analizuje strukturę bytu danego w doświadczeniu potocznym.

Z tego powodu należy docenić przenikliwość św. Tomasza, który nie używa słowa „dowód”, ale „drogi do Boga” (*viae*). Są one zarysem rozumowania, które może najbardziej precyzyjnie oddalibyśmy dzisiaj słowem „argumentacja”. Metoda Boniola, próbującego zdyskredytować wysiłki Akwinaty przez odwołanie się do współczesnych kanonów dowodów (które zresztą nie spełniają potocznych oczekiwań na temat ścisłości!), jest przykładem — częstego, niestety — osądzania poprzedników przez pryzmat współczesnych pewności i mód.

¹⁶ Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica*, I, q. 2, a. 2: „Quod duplex est demonstratio; Una quae est per causam et dicitur 'propter quid', et haec est priora simpliciter. Alia est per effectum et dicitur demonstratio 'quia', et haec est per ea quae sunt priora quoad nos”. Por. B. Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, Bologna: ESD 1991, s. 183.

¹⁷ Por. F. Wilczek, *Ontologiczne podstawy dowodów na istnienie Boga według Tomasza z Akwinu i Dunska Szkota*, Warszawa: PAX 1958, s. 35.

¹⁸ Oczywiście, dzisiaj można sformalizować Tomaszowe dowody. Próby takie były zresztą podejmowane. Por. np. J. Salamucha, *Dowód „ex motu” na istnienie Boga. Analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu*, Lwów 1934; J.M. Bochenski, *Pięć dróg*, w: *Logika i filozofia*, Warszawa: PWN 1993, s. 469-503.

UWAGI KOŃCOWE

Zarzuty Boniola nie godzią również w tekst *KKK*, który podkreśla wyżej uczynione rozróżnienie. *KKK* uczy, że „drogi” prowadzące do poznania Boga:

Nazywane są także 'dowodami istnienia Boga', nie w sensie dowodów poszukiwanych na terenie nauk przyrodniczych, ale w sensie 'przekonywających i zgodnych argumentów', które pozwalają na osiągnięcie prawdziwych pewności (nr 31).

Ponadto, warto zauważyć, że według *KKK* dwie podstawowe „drogi” prowadzą do poznania Boga; pierwsza wychodzi od świata materialnego (tu w jednym zdaniu wymienione są *quinque viae* św. Tomasza), a druga od człowieka. W obydwu przypadkach teksty wyjaśniające są bardzo ogólne. W żadnym wypadku nie wykluczają współczesnych argumentacji. Owszem, zachęcają do ich poszukiwania, jako że „dowody” istnienia Boga „mogą ułatwić wiarę”, pomagając zrozumieć, że „nie przeciwstawia się ona ludzkiemu rozumowi” (nr 35).

THE PROBLEM OF COGNIZABILITY OF GOD IN THE CATECHISM
OF THE CATHOLIC CHURCH AND POSTMODERN PHILOSOPHY

S u m m a r y

In regard to the cognizability of God two divergent positions are confronted. On the one hand the position of the Catholic Church which teaches that God can by the natural light of human reason be known with certainty from created things. On the other hand the position of postmodern philosophy (basing on the paper of G. Boniolo) which, following Kantian arguments, denies this possibility as transcending the limits of natural reason.

It is argued that antifoundational claims of the proponents of postmodern philosophy lack their own foundation. Moreover, their criticism of traditional arguments (like those by Saint Thomas Aquinas for the existence of God) does not take into account the historical background of their formulation. For similar reasons it does not harm any present attempt to argue for the existence of God.