

wym. Żaden klasyk filozofii, ani Platon, ani Arystoteles, nie kwestionował tego. Realizm poznawczy, zarówno tak zwany realizm naiwny, jak i realizm krytyczny, zgadza się na to, że „nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu” (nie ma nic w intelekcie, co najpierw nie byłoby w zmysłach). Jednakże granice tego „sensus” nie są wyłącznie sensualistyczne. Wiemy przecież, że człowiek poznaje nie tylko barwy, tony czy kształty, ale poznaje przedmioty całościowo – na przykład nie tylko zbiór jakości związanych z przedmiotem „człowiek”, ale również człowieka samego w sobie (owszem, człowieka jako osobę). Poznaje więc prawdy ponad-zmysłowe lub też inaczej mówiąc – trans-empiryczne. Nie można też powiedzieć, żeby to, co trans-empiryczne, przestawało być empiryczne.

W ten sposób można z całym pokryciem mówić o doświadczeniu człowieka, o doświadczeniu moralności czy też o doświadczeniu religii. A skoro można mówić o takich doświadczeniach, to trudno zaprzeczyć, że w orbicie ludzkich doświadczeń znajduje się także dobro i zło, znajduje się prawda i piękno, znajduje się także Bóg. Bóg sam z pewnością nie jest przedmiotem ludzkiej empirii, co na swój sposób podkreśla też samo Pismo Święte. „Boga nikt nigdy nie widział ani też zobaczyć nie może” (por. J 1, 18). Jeżeli Bóg jest przedmiotem poznania, to – jak uczy zgodnie Księga Mądrości i List do Rzymian – jest nim na podstawie doświadczenia świata widzialnego, a także poniekąd na podstawie wewnętrznego doświadczenia samego człowieka. W tym miejscu Immanuel Kant, odchodząc od starej drogi tych Ksiąg i św. Tomasza z Akwinu, obiera drogę doświadczenia etycznego. Człowiek rozpoznaje siebie jako istotę etyczną, uzdolnioną do działania wedle kryteriów dobra i zła, a nie tylko korzyści i przyjemności. Rozpoznaje siebie także jako istotę religijną, zdolną do obcowania z Bogiem. Modlitwa – o której była mowa poprzednio – jest w pewnym sensie pierwszym sprawdzianem tej rzeczywistości.

Wraz z cofaniem się przeświadczeń pozytywistycznych myśl współczesna dokonała postępu w coraz pełniejszym odkrywaniu człowieka, uznając między innymi wartość języka metaforycznego i symbolicznego. Współczesna hermeneutyka, obecna na przykład w dziełach Paula Ricoeura czy w inny sposób u Emmanuela Lévinasa, ukazuje nam z nowego punktu widzenia prawdę o świecie i o człowieku.

O ile od tego pełniejszego zrozumienia pozytywizm nas oddala, a w pewnym sensie całkowicie nas odcina, o tyle hermeneutyka, drążąca znaczenie języka symbolicznego, pozwala nam tę pełnię z powrotem odnaleźć, a nawet w pewien sposób ją pogłębić. Mówiąc to, oczywiście nie chcemy negować zdolności rozumu do tworzenia prawdziwych pojęć o Bogu i o prawdach wiary.

Dlatego tak ważna dla współczesnej myśli jest filozofia religii, choćby taka, jaką uprawia Mircea Eliade, a u nas w Polsce na przykład arcybiskup Marian Jaworski oraz szkoła lubelska. Stajemy się świadkami znamienego powrotu do metafizyki (filozofia bytu) poprzez integralną antropologię. Nie można pomyśleć człowieka bez tego odniesienia do Boga, które jest dla niego konstytutywne. Św. Tomasz wyrażał to w języku filozofii istnienia jako „actus essendi”. Filozofia religii wyraża to w kategoriach antropologicznego doświadczenia. W to doświadczenie ogromnie wiele wnieśli filozofowie dialogu, tacy jak Martin Buber czy właśnie wspomniany Lévinas. Tu już jesteśmy bardzo bliscy św. Tomasza, z tym że droga prowadzi nie tyle przez byt i istnienie, ile przez osoby oraz spotkanie osób: „ja” i „ty”. To jest podstawowy wymiar bytowania człowieka, które zawsze jest współbytowaniem.

Skąd się tego nauczyli filozofowie dialogu? Nauczyli się przede wszystkim z doświadczenia Biblii. Całe życie ludzkie jest „współbytowaniem” w wymiarze codziennym: „ty” i „ja”, a także w wymiarze absolutnym i ostatecznym: „ja” i „Ty”. Tradycja biblijna koncentruje się wokół tego „Ty”. To jest naprzód Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bóg Praojców, a z kolei Bóg Jezusa Chrystusa i Apostołów, Bóg naszej wiary.

Nasza wiara jest głęboko antropologiczna, głęboko osadzona we współbytowaniu, we wspólności Ludu Bożego oraz we wspólności z tym Przedwiecznym „Ty”. To współbytovanie jest dla naszej tradycji judeochrześcijańskiej bardzo istotne i pochodzi z inicjatywy Boga samego. Znajduje się na przedłużeniu stworzenia i jest – jak uczy św. Paweł – równocześnie „odwiecznym wybraniem człowieka w Słowie, które jest Synem” (por. Ef 1, 4).



Czy Bóg naprawdę istnieje?

*Odpowiada św. Jan Paweł II
fragment książki „Przekroczyć próg nadziei”*

Vittorio Messori:

Wiara chrześcijan katolików, których Wasza Świątobliwość jest pasterzem i nauczycielem (w imieniu jedynego Pasterza i Nauczyciela), ma niejako trzy „stopnie”, trzy „poziomy” ściśle ze sobą związane: Bóg, Jezus Chrystus, Kościół.

Każdy chrześcijanin wierzy, że Bóg istnieje. Każdy chrześcijanin wierzy również, że ten Bóg nie tylko przemówił, ale także przyjął ludzkie ciało w historycznej postaci Jezusa z Nazaretu, w czasach rzymskiego cesarstwa. Ale katolik posuwa się dalej: wierzy, że ten Bóg, że ten Chrystus — by posłużyć się pojęciem z Nowego Testamentu — żyje i działa w „ciele” Kościoła, którego Głowa widzialna na ziemi jest Biskup Rzymu.

Z pewnością wiara jest darem, Boża łaska. Lecz darem Bożym jest również rozum. Zgodnie z wypowiedziami świętych i Doktorów Kościoła chrześcijanin „wierzy, aby zrozumieć”, lecz stoi także przed wezwaniem: „rozumieć, aby wierzyć”.

Zacznijmy więc od początku: Ojciec Święty, chcąc pozostać — jeśli to możliwe, przynajmniej na razie —

w perspektywie ludzkiej, czy człowiek może — i w jaki sposób — dojść do przekonania, że Bóg naprawdę istnieje?

W Pańskim pytaniu chodzi w gruncie rzeczy o Pascalskie rozróżnienie pomiędzy Absolutem, czyli Bogiem filozofów („libertins”, racjonalistów), a Bogiem Jezusa Chrystusa, a przed Nim Bogiem Ojców od Abrahama do Mojżesza. Tylko ten drugi jest Bogiem Żywym.

Pierwszy jest owocem ludzkiej myśli, ludzkiej spekulacji, która zresztą jest w stanie powiedzieć coś słusznego o Nim, jak przypomniła nam to soborowa Konstytucja Dei verbum (n. 3). Wszystkie te rozumowe argumenty w gruncie rzeczy idą drogą wskazaną przez Księgę Mądrości i List do Rzymian: od widzialnego świata do niewidzialnego Absolutu.

Inaczej postępuje tą drogą Arystoteles, inaczej Platon. Tradycja chrześcijańska przed Tomaszem z Akwinu, a więc i Augustyn, była raczej związana z Platonem, od którego równocześnie starała się dystansować, i słusznie, gdyż dla chrześcijan Absolut filozoficzny, czy to jako Pierwszy Byt, czy Najwyższe Dobro, jest czymś drugorzędnym. Po co mają wchodzić w filozoficzne spekulacje na temat Boga, gdy przemówił do nici Żywy Bóg, i to nie tylko przez Proroków, ale przez swojego Syna? Teologia Ojców, zwłaszcza na Wschodzie, coraz bardziej dystansuje się od Platona i od filozofów.

Zostaje teologią nawet wtedy, gdy bywa uprawiana jako filozofia (i tak na przykład w nowożytnych czasach w wypadku Włodzimierza Sołowjowa).

Natomiast św. Tomasz w pewnym sensie nie opuścił drogi filozofów. Zaczął Summę teologiczną, od pytania: „An Deus sit?” – „Czy Bóg istnieje?” (por. I, q. 2, a. 3), to jest od tego samego pytania, które Pan stawia. I to pytanie okazało się bardzo potrzebne. To pytanie stworzyło nie tylko teodyceę, ale także i całą cywilizację zachodnią. Cywilizacja ta, rzekomo najbardziej rozwinięta, poszła w rytmie tego pytania. I chociaż dzisiaj, niestety, odłożono Summę teologiczną, na półki, to jednak wyjściowe pytanie Summy trwa w naszej cywilizacji i nadal rozbrzmiewa.

W tym miejscu należy zacytować w całości następujący fragment Konstytucji Gaudium et spes Soboru Watykańskiego II: „Zakłócenia równowagi, na które cierpi

dzisiejszy świat, w istocie wiążą się z bardziej podstawowym zachwianiem równowagi, które ma miejsce w sercu ludzkim. W samym bowiem człowieku wiele elementów zwalcza się nawzajem. Będąc bowiem stworzeniem, doświadcza on z jednej strony wielorakich ograniczeń, z drugiej strony czuje się nieograniczony w swoich pragnieniach i powołany do wyższego życia. Przyciągany wielu ponętami, musi wciąż wybierać między nimi i wyrzekać się niektórych. Co więcej, będąc słabym i grzesznym, nierzadko czyni to, czego nie chce, nie zaś to, co chciałby czynić. Stąd cierpi rozdarcie w samym sobie, z czego z kolei tyle i tak wielkich rozdźwięków rodzi się w społeczeństwie. [...] Mimo to, wobec dzisiejszej ewolucji świata, z każdym dniem coraz liczniejsi stają się ci, którzy bądź stawiają zagadnienia jak najbardziej podstawowe, bądź to z nową wnikliwością rozważają: czym jest człowiek; jaki jest sens cierpienia, zła, śmierci, które istnieją nadal, choć dokonali się tak wielki postęp?

Na cóż te zwycięstwa, tak wielką okupione cena; co może człowiek dać społeczeństwu, a czego się od niego spodziewać; co nastąpi po tym życiu ziemskim? Kościół zaś wierzy, że Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi przez Ducha swego udzielić światła i sił, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu; oraz że nie dano ludziom innego pod niebem imienia, w którym by mieli być zbawieni. Podobnie też wierzy, że klucz, ośrodek i cel całej ludzkiej historii znajduje się w jego Panu i Nauczycielu” (n. 10).

Ogromnie bogaty jest ten soborowy tekst. Widać z niego jasno, że odpowiedź na pytanie: „An Deus sit?” jest nie tylko sprawą intelektu, jest równocześnie sprawą całej ludzkiej egzystencji. Zależy od wielorakich sytuacji, w których człowiek szuka znaczenia i sensu tejże egzystencji. Pytanie o istnienie Boga jest najgłębiej związane z celowością ludzkiego bytowania. Jest nie tylko sprawą rozumu, ale także sprawą ludzkiej woli, więcej, sprawą ludzkiego serca („les raisons du coeur” Blaise’a Pascala). Myślę, że niesłusznie uważa się, iż stanowisko św. Tomasza jest przede wszystkim racjonalistyczne. Wprawdzie trzeba przyznać rację Etienne Gilsonowi, gdy mówi za Tomaszem, że najwspanialszym z Boskich twórców jest rozum, ale nie oznacza to bynajmniej jednostronnego racjonalizmu. Tomasz jest rzecznikiem całego bogactwa

i złożoności wszelkiego bytu stworzonego, a zwłaszcza bytu ludzkiego. Niedobrze się stało, że myślenie jego odsunięto na bok w okresie posoborowym, nie przestaje bowiem być mistrzem filozoficznego i teologicznego uniwersalizmu. W tym kontekście trzeba też odczytywać jego *quinque viae*, to znaczy „pięć dróg” prowadzących do odpowiedzi na pytanie: „An Deus sit?”.

Vittorio Messori:

Proszę, mi pozwolić, że przerwę na krótko. Oczywiście, nie podlega dyskusji sprawa, słuszności filozoficznej czy teoretycznej tego, co Ojciec święty zaczął wyjaśniać. Czy jednak ten rodzaj argumentacji ma jeszcze jakieś znaczenie dla człowieka, który dzisiaj stawia sobie pytania na temat Boga, Jego istnienia i Jego istoty?

Powiedziałbym, że dziś bardziej niż kiedykolwiek, z pewnością bardziej niż w nieodległych epokach. Umysłowość pozytywistyczna, która najpotężniej rozwinęła się na przełomie XIX i XX stulecia, dziś znajduje się poniekąd w odwrocie. Człowiek współczesny ponownie odkrywa Sacrum, choć nie zawsze umie je nazwać po imieniu.

Pozytywizm był nie tylko filozofią, nie tylko metodologią, był jedną z tych szkół podejrzeń, które doszły do rozkwitu w epoce nowożytnej. Czy człowiek naprawdę zdolny jest poznać coś więcej niż to, co widzą jego oczy i słyszą jego uszy? Czy istnieje jakakolwiek inna wiedza poza wiedzą ściśle empiryczną? Granice ludzkiej racjonalności są całkowicie podporządkowane zmysłom, wewnątrznie zaś kierowane prawami matematyki, które okazały się szczególnie przydatne do racjonalnego porządkowania zjawisk, a także do sterowania procesami technicznego postępu. Stając na stanowisku pozytywistycznym, takie pojęcia, jak na przykład Bóg czy dusza, nie mają po prostu sensu. Nic bowiem nie odpowiada im w zakresie zmysłowego doświadczenia.

Otóż właśnie to stanowisko jest obecnie w odwrocie, przynajmniej w niektórych dziedzinach. Można stwierdzić ten odwrót nawet porównując dzieła pierwotnego i późniejszego Ludwiga Wittgensteina, austriackiego filozofa pierwszej połowy naszego stulecia.

Zresztą dla nikogo nie jest zaskoczeniem, że ludzkie poznanie jest w pierwszej instancji poznaniem zmysło-