


Teresa Grabińska

 <https://orcid.org/0000-0002-9131-2637> • teresa.grabinska@awl.edu.pl

Akademia Wojsk Lądowych im. generała Tadeusza Kościuszki

ROZUM I WOLA W POZNANIU

„Filozofii należy się uczyć tylko tak, jak się uczy sztuk szkodliwych, tzn. aby je niszczyć, tak jak się człowiek dowiaduje o błędach, aby je prostować.

Marcin Luter, *Komentarz do Listu do Rzymian*, 1516

Człowiek doskonali się intelektualnie i moralnie: staje się mądrzejszy i lepszy zarówno na drodze rozumu, jak i wiary. Tej tezy, po wielowiekowych sporach filozoficzno-teologicznych średniowiecza, dowodził św. Tomasz z Akwinu¹. Za sprawą Leona XIII nastąpił w Kościele renesans myśli Tomasza². Współcześnie tworzy ona podstawę filozofii osoby ludzkiej – personalizmu, który rozwijał Karol Wojtyła. Étienne Gilson ujął tę Tomaszową myśl tak: „Wiara w Objawienie nie narusza w niczym racjonalności naszego poznania, lecz wręcz przeciwnie, przyczynia się do tym pełniejszego jego rozwoju. [...] Wiara, przez odgórny wpływ, jaki wywiera na rozum, umożliwia tym płodniejszą i rzetelniejszą działalność umysłową”³.

Karol Wojtyła opracował złożony proces kierowania przez człowieka własnym czynem za pomocą rozumu i woli⁴. Rozum pozwala w podejmowaniu de-

1 „Poznanie w wierze [...] zakłada poznanie naturalne, tak jak łaska zakłada naturę” (Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 1, tłum. A. Aduszkiewicz [i in.], Kęty 1998, kw. XIV, art. 9, ad 8). „Skuteczność wiary polega też na tym, że sam intelekt powstrzymuje wierzącego człowieka od uznawania za prawdziwe tego, co przeciw wierze” (Tomasz z Akwinu, *Kwestie...*, dz. cyt., kw. XIV, art. 10, ad 10).

2 Por. Leon XIII, enc. *Aeterni Patris*.

3 É. Gilson, *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1998, s. 30.

4 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000, s. 43–344.

cyzji brać pod uwagę okoliczności głównie zewnętrzne, w których człowiekowi przychodzi działać. Wola zaś określa cel, który człowiek chce zrealizować, i utrzymuje go w gotowości działania.

Dla sprawcy celem jego czynu jest zawsze jakieś dobro. Jednak to, co jest dobrem dla jednej osoby, nie musi być dobrem dla innej. A więc nie każdy ludzki czyn, mimo że nastawiony na subiektywne dobro, jest dobry. Staje się takim, gdy intencja wykonania czegoś zgadza się z zestawem prawdziwych dóbr, z prawdą o dobru. A prawda w kulturze chrześcijańskiej jest osiągnięta w studiowaniu i przeżywaniu przekazu Ewangelii. Gilson tak to ujął: „Intelekt porusza zatem wolę, gdyż dobro, które poznaje intelekt, jest przedmiotem woli i wprawia ją w ruch jako cel”⁵.

Rozum uświadamia pochodzenie, cel i skutki czynu, a wola wyraża emocję nakazującą realizację czynu. Uczuciowość jest wrażliwa na dobro. Jednak zarówno uczuciowość, jak i rozum niekoniecznie owo dobro bezbłędnie identyfikują. Dopiero wolna wola, prawidłowo ukształtowana przez wiarę, nie poddaje się każdemu dyktatowi emocji i rozumu wyrażonemu w postaci: „ja chcę to uczynić”. I nie jest to ograniczenie prawdziwej wolności działania. Różnicę między wolną wolą a potocznie rozumianą wolnością św. Tomasz określił następująco: „Jeśli słyszymy, że człowiek [potomek Adama] przez grzech stracił wolność woli, to trzeba wiedzieć, że nie stracił wolności naturalnej, która jest wolnością od przymusu, ale stracił wolność od winy i niedoli”⁶.

Św. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* odniósł się do związku między wolnością i wiarą. Z jednej strony wolność „nie tylko towarzyszy wierze”, niktogo bowiem nie da się przymusić do wierzenia w coś. Z drugiej strony to wiara w Boga „pozwala każdemu jak najlepiej wyrazić swoją wolność”, gdyż w akcie wiary „wolność dochodzi do pewności prawdy i postanawia w niej żyć”⁷.

Prawda o dobru jest dla chrześcijan objawiona (*revelatum*) w Księgach Starego i Nowego Testamentu. Poznaje się ją na drodze wiary (kierowanej wolą) i przez rozum.

Poznanie czysto rozumowe dotyczy tego, co objawialne (*revelabile*)⁸ w postaci zjawisk w świecie, natomiast poznanie na drodze wiary ma za przedmiot

5 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 284.

6 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 6: *Człowiek*, cz. 1, tłum. P. Belch, Londyn 1980, zag. 83, art. 2, ad 3.

7 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 13.

8 Por. É. Gilson, *Wstęp*, [w:] *Tomizm...*, dz. cyt., przypisy 24, 27; zob. też T. Grabińska, *O granicach filozofowania*, [w:] *Discours religieux: langages, textes, traductions*, dir. B. Marczuk, I. Piechnik, Kraków 2020, s. 374–385, gdzie w przypisie 10 objaśniona jest trudność z tłumaczeniem na język polski frazy z: Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 1: *O Bogu*, część 1, tłum. P. Belch, London 1975, zag. 1, art. 3, ad 2, o tym, że filozofia może służyć teologii, gdy ujmuje zagadnienia filozoficzne „pod jednym kątem widzenia, a mianowicie, o ile są przez Boga objawione (*revelabilia*)”. Gilson termin *revelabile* tłumaczył jako „objawialne”.

tajemnicę Objawienia, która przekracza ludzki rozum. Prawdy objawione tylko w części przekładają się na prawdy rozumowe, a ich osiągnięcie wymaga wiary. Jednak te dwa nurty dochodzenia do prawdy składają się na jedną prawdę, wewnętrżnie niesprzeczną.

Encyklika Jana Pawła II *Fides et ratio* rozpoczyna się słowami: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”⁹. Wiara wyzwała potrzebę poznania rozumowego, rozum zaś ostatecznie staje wobec konieczności uznania instancji wiary.

Jan Paweł II w poznawaniu prawdy wyróżnił dociekania filozoficzne¹⁰, dlatego że w klasycznej postaci mają „bezpośredni udział w formułowaniu pytania o sens życia i w poszukiwaniu odpowiedzi na nie”¹¹. W ten sposób filozofia kształtuje ludzką duchowość i w tej funkcji spotyka się z wiarą. Ale chodzi tu o zadanie filozofii starożytnej i średniowiecznej, którym było kształtowanie mądrości. Współczesna filozofia zaś w dużym stopniu utraciła swoje powołanie, bo „powinna nieustannie wzywać do szukania prawdy”¹².

Jak na to wskazują motto niniejszego artykułu i inne świadectwa¹³, Marcin Luter filozofii nie cenił. Warto w dyskusji o znaczeniu poznania rozumowego w poznaniu prawdy zwrócić uwagę na dwie koncepcje filozoficzne: Jana Dunsza Szkota i Wilhelma Ockhama, poprzedzające wystąpienie Lutra. Pozwala to na: (1) przybliżenie klimatu filozoficznego, który po sformułowaniu systemu filozofii tomistycznej wyłonił się w opozycji do niej; (2) ukazanie pewnej odsłony uprzednich gorących dyskusji teologicznych i filozoficznych oraz swoistej powszechności herezji w owym czasie; (3) przejście do dalszych filozoficznych rozważań o prawdzie objawialnego.

Anty-scholastyczny klimat koncepcji filozoficznych Jana Dunsza Szkota i Wilhelma Ockhama

Woluntaryzm i indywidualizm Lutra czasem jest wyprowadzany z filozofii Jana Dunsza Szkota¹⁴, która około 250 lat przed reformacją stała się swoistym ogniwem między myślą platońsko-augustyńską a arystotelesowsko-tomistyczną. Na ile uprawnione jest sugerowanie powinowactwa skotyzmu z tymi dwoma

9 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, preambuła.

10 Por. Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 3.

11 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 3.

12 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 6.

13 Zob. przykłady przywołane przez Jacquesa Maritaina: J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter. Kartezjusz. Rousseau*, tłum. K. Michalski, Warszawa-Ząbki 2005, nr 13.

14 Por. B. Landry, *Duns Scot*, Paris 1922. Frederick Copleston podał tę sugestię w wątpliwość; zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 2: *Od Augustyna do Szkota*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 2004, s. 430.

nurtami filozofii chrześcijańskiej¹⁵? Na pewno trzeba stwierdzić, że gdy Duns Szkot – znawca Arystotelesa – uprawiał filozofię, to rygorystycznie przestrzegał w tym metody racjonalnej i nie dopuszczał do uzasadnień, które byłyby niezgodne z zasadą dedukcji. Natomiast wbrew Tomaszowi nie uznawał metody racjonalnej w teologii. W tym sensie teologia nie byłaby nauką, a jej przedmiotem nie byłaby prawda, lecz praktyka ludzkiego postępowania wyprowadzona z Objawienia. Także wbrew Arystotelesowi i Tomaszowi rozwijał antropologię, w której złożenie duszy i ciała nie wyczerpuje istoty człowieczeństwa w hylemorficznym związku, a ludzki rozum jest zdolny do bezpośredniego poznania nie tylko gatunków, lecz i rzeczy jednostkowych, czego początkiem jest ogląd intuicyjny, zsyntetyzowany w taki sposób, aby mógł być przyjęty przez rozum i następnie przez rozum przetworzony w abstrakcję (przy czym właściwości indywidualne u Szkota należą do formy, nie zaś – jak u Arystotelesa – do materii, w myśl tzw. teorii wielości form Szkota). Nie uznawał jednak pojęć wrodzonych w umyśle (przeciw platońskiemu natywizmowi) ani augustyńskiego iluminizmu.

Według Szkota człowiek w swoim działaniu jest wiedziony przede wszystkim własną (indywidualną) wolną wolą, nie jest przymuszony działać zgodnie z prawami rozumu, które nakazują mu postępować moralnie. Na ile czynnik racjonalny przeważa nad czynnikiem wolitywnym, na tyle człowiek jest posłuszny prawu wiecznemu, najwyższej zasadzie Bożej władzy – Dobru. Filozofia ma człowieka wspierać w skłonności do postępowania racjonalnego, porządkującego także akty woli, ma mu również dostarczać wiedzy o rzeczywistości ponad ludzkim poznaniem zmysłowym, lecz poznanie filozoficzne, rozumowe nie jest w stanie odkryć istoty Boga. Prawda nadprzyrodzona nie jest dostępna rozumowi. Relację między wiarą i rozumem Szkot przesunął w kierunku prymatu wiary.

Nadanie przez Szkota woli statusu naczelnego Boskiego atrybutu otworzyło możliwość zakwestionowania absolutu prawdy i dobra, a co za tym idzie – wyzwoliło dewaluowanie wytworów ludzkiego rozumu i arbitralne traktowanie norm moralnych¹⁶. Gdyby więc odpowiedzieć na postawione pytanie o powinowactwo skotyzmu z myślą platońsko-augustyńską i arystotelesowsko-tomistyczną¹⁷, to mimo że Szkot używał języka arystotelesowsko-tomistycznego, na pierwszy rzut oka wynik jego rozważań bliższy byłby koncepcji platońsko-augustyńskiej. Uprawnia taką diagnozę wyraźne zaakcentowanie przewagi pierwszego członu we wszystkich czterech relacjach: wiara–rozum, intuicja–abstrakcja,

15 Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 2, dz. cyt., s. 430–434; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1965, s. 311–315.

16 To otwarcie stało się zapowiedzią licznych nurtów filozofii nowożytnej; zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 315. Bezpośrednio po powstaniu skotyzmu rozwinęły się woluntaryzm teologiczny, sceptycyzm teologiczny, intuitywizm.

17 Zob. rozważania na ten temat w: F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 2, dz. cyt., s. 431–434.

jednostka–ogół, wola–myśl. Jednak, jak pokazała historia, doszło później do zbliżenia między scholastykami tomizmu i zwolennikami skotyzmu.

Jeśli podążać historycznym szlakiem rozwoju filozofii, to podważenie przez Szkota Tomaszowego dowodzenia Boskich atrybutów i odrzucenie dowodów innych praw teologicznych uprzedzają następny krok wykonany w filozofii przez Wilhelma Ockhama, który zaowocował skrajną i rozkładową krytyką tomizmu, aczkolwiek sam Ockham odżegnywał się od wpływu Szkota i krytykował jego (ultra)realizm.

Antyintelektualizm i nominalizm, a także woluntaryzm i indywidualizm Lutra wywodzą się głównie od Ockhama¹⁸, który około dwa wieki wcześniej zakwestionował najważniejsze dokonania tradycyjnej filozofii scholastycznej: systematyczność i dogmatyzm filozofii, racjonalizm poznania, realistyczną teorię powszechników. Zamienił je odpowiednio na: krytycyzm filozofii (i wszelkiej wiedzy racjonalnej) oraz na podważenie niezawodności przesłanek ostatecznych, intuitywizm poznania, nominalizm wraz z psychologicznym konceptualizmem¹⁹. Ockham stosował w filozofii zasadę metodologiczną, nazwaną później brzytwą Ockhama. Wpisała się w tzw. ekonomię myślenia, a polegała na eliminowaniu wszelkich bytów, które nie są bezwzględnie wymagane w wyjaśnianiu zjawisk²⁰.

Zapoczątkowaną przez poprzedników krytykę scholastyki Ockham rozwinął w zasadzie bez ograniczeń. Poddał sceptycznemu osądowi całą teologię racjonalną i popadł w fideizm. Odrzucił całkowicie Arystotelesowską teorię duszy (psychologię) na rzecz poznawania duszy jedynie na drodze wiary. Podobnie jak Skot wskazał na wolę Boga jako na „jedyną rację dobra moralnego”²¹, które ze względu na wszechmoc Bożą nie może być ujęte w żadne stałe normy postępowania, a więc etyka nie ma umocowania.

Intuitywizm Ockhama uznawał bezpośrednio (na drodze intuicji) poznanie przez umysł tylko rzeczy realnych (nie zjawisk), ale w wersji tego myśliciela poznanie intuicyjne także nie jest niezawodne, bowiem wszechmoc Boska pozwala w sposób nadprzyrodzony wywołać w umyśle intuicję przedmiotu, który nie istnieje (efekt fantomu). Ockham nie był już tak sceptyczny w stosunku do intuicji

18 Por. J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., s. 63–65. I tu już wpływ Ockhama na Lutra jest znaczący na skutek wykształcenia Lutra w nurcie jego filozofii, która ostro rozprawiała się z filozofią arystotelesowsko-tomaszową.

19 Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 331; F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 3: *Od Ockhama do Suáreza*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 2004, rozdz. 3–8.

20 W stosunku do skomplikowanego języka scholastyki zasada ekonomii myślenia mogła być pomocna w dążeniu do koniecznego oczyszczenia go z pojęć zbędnych. Nadużywana prowadzi jednak do prymitywizacji języka, a co za tym idzie – do prymitywizacji obrazu świata opisywanego językiem. Zob. K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie*, t. 1: *Wybór pism z lat 1920–1939*, Warszawa 1985, s. 175–195. Stanowisko metodologiczne Ockhama było zapowiedzią rozwiązania problemu demarkacji w pozytywizmie.

21 W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 332.

wewnętrznej, która za przedmiot poznania ma wytwory samego umysłu (jak w introspekcji): myśli, akty woli, pragnienia, emocje. Poznanie oparte na intuicji, następnie – podobnie jak u Szkota – jest przetwarzane w wiedzę w procesie abstrahowania, a to już jest zadaniem rozumu²².

Ockham poddał także krytyce kosmologię i fizykę Arystotelesa i choć nie potrafił wymyślić dla nich alternatywy, to pozytywnie wpisał się w grono tych, którzy dążyli do tworzenia nowej teorii ruchu i wszechświata. Mimo destrukcyjnego charakteru tej filozofii do zasług Ockhama trzeba zaliczyć nie tyle jego konkretne stanowisko w następujących kwestiach, ile wskazanie na potrzebę: krytycznego stosunku do przesłanek pierwszych, badania relacji między wiarą a rozumem, pewnej autonomii badań w zakresie teorii poznania i przyrodoznawstwa²³.

Prawda objawialnego

Termin objawialne (*revelabile*) jest specyficzny dla filozofii i teologii Tomasza z Akwinu i oznacza tę postać filozofii, którą ona konkretnie przybiera w jego syntezie teologicznej²⁴. Wiedza o objawialnym pochodzi z ludzkiego rozumowego poznania, a przez Tomasza została włączona do teologii (*sacra doctrina* – „święta nauka”) ze względu na cele teologii²⁵. Co łączy objawialne (*revelabile*) z objawionym (*revelatum*)? Étienne Gilson mozolnie i starannie konstruował odpowiedź.

Objawione „to wszelka wiedza o Bogu, która przekracza możliwości ludzkiego umysłu”²⁶. Objawialne zaś to objawione „prawdy nie należące z istoty swej do «objawionego» [...] udostępnione ludzkiemu rozumowi”²⁷. Objawialne, mimo że nie stanowi o istocie objawionego, należy do jego porządku: „Wzięte łącznie stanowią one zbiór faktów dających się objąć wspólnym pojęciem i stanowiących jedność na skutek łączności z Boskim aktem Objawienia”²⁸. W objawionym zawarta jest przede wszystkim wiedza przyswajana na drodze wiary, konieczna do zbawienia, którą Bóg chciał odsłonić, ale obecne jest również ludzkie rozumowe ujęcie tego, co objawione. I rozumowa wiedza służy wyjaśnieniu objawionego,

22 Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 335.

23 Oczywiście wymienione pozytywy działalności intelektualnej Ockhama nie wyczerpują jego innych ważnych osiągnięć omówionych w: F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 3., dz. cyt., rozdz. 3–8. Tu zostały wskazane te związane z następną częścią artykułu.

24 Por. É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt.

25 Por. É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 19.

26 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 20–21.

27 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 21.

28 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 21.

treści wiary – „w oparciu o autorytet wiary i dla celów wiary”²⁹. Temu służy Tomaszowa filozofia³⁰, której przedmiotem jest objawialne, czyli prawdy zawarte w Objawieniu, dostępne ludzkiemu rozumowi. Nie są to prawdy teologiczne, ale prawdy niezbędne, „niejako dołączone do Objawienia, ze względu na cel jemu właściwy”³¹, którym jest zbawienie.

W tym kontekście filozofia jest traktowana klasycznie, po arystotelesowsku, a więc zawiera w sobie działy teoretyczny (filozofię pierwszą, matematykę i fizykę) i praktyczny (etykę, politykę, ekonomikę). Z biegiem czasu fizyka usamodzielniała się do postaci nauki empirycznej, której przedmiotem są prawa i właściwości przyrody nieożywionej. Jednak od czasu rozbratu nauki i filozofii to, co się zwykło nazywać filozofią przyrody, utraciło swój *stricte* filozoficzny rys wskutek porzucenia analizy ontologicznej na rzecz analizy empiriologicznej przedmiotu zjawiskowego³². Filozofia przyrody budowana za pomocą analizy ontologicznej, czyli taka, której współcześnie prawie nie ma, powinna być łącznikiem między przyrodoznawstwem, poprzez filozofię pierwszą (metafizykę), a teologią³³ i w ten sposób umożliwić abstrakcję tego, co objawialne, w poznaniu przyrody. Prawa przyrody – jak pisał Gilson – „skoro nie przekraczają zdolności poznawczych rozumu – nie musiały koniecznie być objawione, aby je można było poznać, ale mogły być objawione, jako użyteczne dla dzieła ludzkiego zbawienia”³⁴.

Celem badań przedmiotu metafizyki – zarówno zgodnie z Arystotelesem, jak i z Tomaszem – jest odkrywanie pierwszej przyczyny i jednocześnie przyczyny celowej bytu. Badania przyrodnicze mogą ten cel poznawczy przybliżyć i utwierdzić w przekonaniu, że „pierwszy twórca wszechświata i pierwszy jego poruszyciel jest inteligencją. A zatem cel, jaki sobie on zakłada stwarzając i poruszając wszechświat, musi być celem czy też dobrem rozumu, czyli prawdą”³⁵.

Gilson od razu zastrzegł właściwe rozumienie prawdy – prawdy jako transcendentium. Jest to prawda rozumiana jako zgodność bytu z poznaniem, czyli

29 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 21.

30 Zob. uzasadnienie stanowiska w kwestii utrzymania tożsamości przedmiotowej i metodologicznej filozofii mimo „użycia” jej przez Tomasza w teologii (É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 23).

31 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 23.

32 Zob. A. G. van Melsen, *Filozofia przyrody*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1968; T. Grabińska, *Wybrane zagadnienia filozofii przyrody. Kontekst bezpieczeństwa personalnego i ekologicznego*, Wrocław 2016.

33 Przy czym relacja łączności między przyrodoznawstwem a metafizyką i teologią nie jest symetryczna, gdyż obowiązuje Tomaszowy porządek teologiczny, „który od Boga zmierza do rzeczy” (a nie odwrotnie); zob. É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., przypis 33.

34 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 25. Modalna postać sformułowania „objawialne” jest tu istotna, ponieważ proces objawiania trwa przez cały czas badań filozoficznych i teologicznych; zob. dyskusję w: É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., przypis 24.

35 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 27.

„układ rzeczy w porządku prawdy pokrywa się z układem rzeczy w porządku bytu”³⁶.

Relacja wiary do rozumu wymaga złożonych, precyzyjnych rozważań teologicznych i filozoficznych³⁷, tu należy jednak za Tomaszem wskazać na jeden jej aspekt. „Poznanie w wierze [...] zakłada poznanie naturalne, tak jak łaska zakłada naturę”³⁸. „Wiara [...] nie niszczy rozumu, lecz przewyższa go i doskonali”³⁹. Pierwszy cytat wyraźnie podnosi ważność objawialnego dla wiary w objawione. Drugi zaś nadaje wierze status przewodnika i wsparcia w poznaniu rozumowym objawialnego, gdy idzie o cel poznania i o sposób osiągnięcia prawdy o objawialnym.

Antyintelektualizm Lutra i niektóre tego konsekwencje kulturowe

Tomaszowy trud opracowania relacji filozofii do teologii miał na celu uzasadnienie racji poznania rozumowego w dochodzeniu prawdy o bycie. I jakkolwiek poznanie rozumowe nie jest wystarczające, aby poznać ostatecznie prawdę o Bogu, to jego wyniki pozwalają objaśniać rozumem niepoznawalne prawdy wiary, a także – w pewien sposób, z powodu jedności kanonu poznania rozumowego zarówno bytu przyrodzonego, jak i nadprzyrodzonego – ukierunkowywać na jedność bytu skończonego i wiecznego. Luter, odmawiając rozumowi udziału w poznaniu prawdy i odrzucając wartość myślenia filozoficznego⁴⁰, zapoczątkował proces autonomizowania się rzeczywistości przyrodzonej i sfery działania praktycznego.

Autonomizowanie się rzeczywistości przyrodzonej przyniosło pozytywne skutki w emancypowaniu się badań przyrodniczych, wyodrębnianiu nauk szczegółowych⁴¹. Ponieważ jednak emancypowanie i wyodrębnianie postępowało w klimacie (wskazanym *implicite* przez Lutra) absolutnej autonomii celu wobec metody poznania, to towarzyszył temu klimat stopniowego autonomizo-

36 É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 27. „Krótko mówiąc, ostatecznym przedmiotem metafizyki jest Bóg” (É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 27). Zob. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzycami*, t. 1, rozdz. 1 i t. 3, rozdz. 25, tłum. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003–2011.

37 Por. Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, rozdz. 4.

38 Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 1, dz. cyt., kw. XIV, art. 9, ad 8.

39 Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. 1, dz. cyt., kw. XIV, art. 10, ad 9.

40 Por. w niniejszym artykule motto i przypis 13. Luter rozum miał za „władzę tworzenia praw i rozkazywania w zakresie takich spraw życiowych, jak picie, jedzenie, ubranie” (cyt. za: J. Maritain, *Trzeci reformatorzy...*, dz. cyt., s. 66).

41 Potrzebę owej autonomizacji dostrzegali Albert Wielki i św. Tomasz, ale nie na zasadzie oderwania wiary od rozumu.

wania się systemu wartości (odtąd wyznaczanych, niejako doraźnie, w działaniu praktycznym), coraz mniej nakierowanego na „prawdziwe” dobro człowieka jako bytu stworzonego. Kolejną konsekwencją stało się stopniowe pozbawianie nauk humanistycznych praktyczności⁴² i przekształcanie ich w nauki społeczne, a jednocześnie przybliżanie metody nauk społecznych do metody nauk przyrodniczych, ilościowo i użytecznościowo (technologicznie) weryfikujących swoje teorie⁴³.

Nie tylko rozumowe poznanie prawdy o Bogu jest, zdaniem Lutra, zbędne, ale wręcz szkodliwe⁴⁴ są jakiegokolwiek próby podejmowania takich zabiegów. Są one bezbożne i wręcz wiedzione podszeptem antychrysta. Stosunek Lutra do logiki współbrzmiał zarówno z jego lekceważącym stosunkiem do filozofii, jak i z nominalizmem odziedziczonym po średniowiecznych dysputach. Skoro na drodze rozumowej nie da się osiągnąć żadnej prawdy, to każda dyskusja ma charakter konwencjonalnej wymiany zdań, nie zaś klasycznie odnoszonych do jakiegoś „naprawdę” istniejącego stanu rzeczy stanowisk. Stosowanie logiki w argumentacji nie służyło Lutrowi w dochodzeniu do prawdy, lecz używał on logiki, aby rozprawić się w dysputie z każdym, kto nie podzielał jego racji. Logika służyła mu jako narzędzie erystyki.

Człowiek Lutra, moralnie zdezorientowany w relacjach z innymi ludźmi, powinien przestrzegać przykazań Bożych, lecz jeśli się mu to nie udaje, to siłą wiary w Bożą łaskę prosi o usprawiedliwienie i zbawienie wieczne. Rozum jednak człowiekowi podpowiada różne cele i sposoby działania w rzeczywistości przyrodzonej. Nie są one ani dobre, ani złe, ale mogą być użyteczne w porządkowaniu doczesnego działania. I tu rozum się przydaje w zaprowadzaniu ładu za pomocą prawa stanowionego. Stosunek ludzkiego czynu do prawa stanowionego nie jest ani moralny, ani niemoralny, lecz wyrażany posłuszeństwem albo nieposłuszeństwem. Prawo naturalne i wywodzące się z niego normy moralne nie istnieją. Luter, mając to prawo na uwadze, tak podsumował jego znaczenie: „Nic nie ma bardziej przeciwnego wierze, jak prawo i rozum”⁴⁵.

Antyintelektualizm Lutra połączony z woluntaryzmem postawił na piedestale nowy rodzaj wolności – wolności negatywnej: *od*. Człowiek powinien, ale na ogół nie daje rady stosować się do prawd ewangelicznych w życiu doczesnym, bo ich przecież rozum nie jest w stanie przełożyć na zasady życia doczesnego.

42 Zob. np. T. Grabińska, *O granicach filozofowania*, dz. cyt.

43 Aż do współczesnego projektu sprowadzenia człowieka do postaci zwirtualizowanej; zob. np. T. Grabińska, *Wybrane zagadnienia*, dz. cyt., rozdz. 5.

44 Oto przykłady cytatów z Lutra: „Rozum jest sprzeczny z wiarą”; „Rozum jest bezpośrednio przeciwny wierze, toteż należy go poniechać; u wierzących musi on być zabity i pogrzebany”; „Niemożliwością jest pogodzić wiarę z rozumem”; „[Rozum] jest urodzonym wrogiem wiary”. Cyt. za: J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., s. 67.

45 Cyt. za: J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., s. 67.

Człowiek rozumny ma zatem wolność do tworzenia owych zasad, norm, sankcji, opinii, hierarchii celów itp. I znów: wskazanie na wolność negatywną miało pozytywne skutki w ośmieleniu gnębionych społeczności do przeciwstawienia się (zwłaszcza niesiłowego) przemocy lub w rozważaniach alternatywnych obrazów świata (modeli) rzeczywistości przyrodniczej. Równocześnie jednak zniewolenie całych tzw. słabszych populacji, jak i okrucieństwo w stosunku do bliźnich w imię zdobywania władzy i bogactwa oraz lojalności wobec zbrodniczych ideologii lub przywódców nigdy dotąd w świecie chrześcijańskim nie osiągnęły tak przerażająco wysokiego stopnia jak w czasach nowożytnych, odrzucających prawo naturalne⁴⁶. Brak kresu brutalnych poczynań jest w pewnym stopniu skutkiem oderwania celów i metod ludzkiego działania od absolutnej prawdy o dobru⁴⁷.

Woluntaryzm można rozpatrywać w różnych kontekstach, jak np. te Dunsza Szkota i Ockhama, już naszkicowane w niniejszym tekście. Dopóki rozważania nad prymatem woli nad rozumem są utrzymane w filozoficznym porządku, zawsze istnieje otwarta droga do dyskusji i ścierania się nawet skrajnych poglądów w celu zrozumienia założeń adwersarzy, wskazania na możliwe konsekwencje przyjętych tez, diagnozowania zawartości aparatury pojęciowej itd. Luter jednak filozofem nie był i jakiegokolwiek abstrakcyjne rozważania relacji rozum–wola, a tym bardziej takie jak Tomaszowa komplementarność w umyśle racjonalności i wolitywności⁴⁸, były mu obce, a być może także niedostępne jego umysłowi, jak twierdził Jacques Maritain⁴⁹.

Akcentowanie przez Lutera wolności negatywnej i odrzucenie doskonalenia moralnego na drodze czynu, wiedzionego rozumem i wolą ku urzeczywistnieniu w życiu doczesnym prawdziwego dobra, połączone z zaleceniem skupienia się wyłącznie na indywidualnej relacji z Bogiem w celu zbawienia wyzwoływały upowszechnienie postawy indywidualistycznej. Postawa ta niewątpliwie wpłynęła dodatkowo na badania szczegółowe ludzkiej osobowości oraz na autokreację

46 Zob. np. J. Hervada, *Historia prawa naturalnego*, tłum. A. Dorabalska, Kraków 2013.

47 Gdy porównuje się metody kolonizacji Ameryki Północnej przez anglosaskich protestantów z metodami konkwisty hiszpańskiej w Ameryce Południowej i w tej zwanej Łacińską, to – mimo wielu godnych potępienia praktyk w jednej i drugiej napaści na indiańskie plemiona – widoczne jest ograniczanie z czasem przez hiszpańskich najeźdźców masowej eksterminacji ludności tubylczej. W 1537 roku papież Paweł III wydał bowiem bullę *Sublimis Deus*, w której wziął w obronę kolonizowaną ludność i zakazał jej niewolenia oraz grabieży jej dobytku. Aż przez około 300 lat bulla ta pozostawała jedynym oficjalnym dokumentem wydanym w świecie chrześcijańskim jasno sprzeciwiającym się niewolnictwu i bezwzględnej kolonizacji.

48 Owa Tomaszowa komplementarność faworyzuje wolę w stosunku do rozumu, gdy idzie o wiarę. „Umysł bowiem wierzącego nie jest zdeterminowany do uznania prawdy mocą konieczności rozumowej, tak jak umysł wiedzącego, ale dzieje się to mocą woli”. Tomasz z Akwinu, *Wykład listu do Rzymian*, tłum. J. Salij, Poznań 1987, nr 831 (Św. Tomasz z Akwinu – Dzieła Wybrane); zob. É. Gilson, *Tomizm...*, dz. cyt., s. 281–284.

49 Por. J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., s. 33.

w sztuce, ale równocześnie doprowadziła do emancypacji człowieka zarówno ze środowiska innych ludzi (wspólnotę ludzką uczyniła tworem bardziej konwencjonalnym niż naturalnym, w sensie prawa naturalnego), jak i ze środowiska przyrodniczego (co przyczyniło się mocno do kryzysu ekologicznego)⁵⁰. Ów błąd immanencji – jak go nazwał Maritain – pochodzi z niemożności przyjęcia prawdy o tajemnicy immanencji, „najgłębszej i najbardziej wewnętrznej naszej skłonności. Taka jest właściwa tajemnica immanentnej działalności – doskonale uwewnętrznienia przez poznanie [jak rozumowe] i przez miłość tego, co inne, albo tego, co pochodzi od *innego* niż my”⁵¹. Więcej, ten błąd wraz z zaprzeczeniem znaczenia ludzkich uczynków dla zbawienia spowodował nieusuwalny rozbrat między „tym, co wewnętrzne, a tym co transcendentne”⁵².

Ignorowanie objawialnego

Luter odrzucił wartość wiedzy o objawialnym. Relację Boga do człowieka zeświecczył w teologii przez sprowadzenie Eucharystii do postaci konsubstancjacji. Relację człowieka do świata zeświecczył poprzez odebranie temu pierwszemu prawa dochodzenia do prawdy objawionej na drodze poznania rozumowego świata przyrodzonego. Ta podwójna desakralizacja bytu stworzonego otworzyła przed człowiekiem jemu tylko przysługujące władztwo nad bliźnimi i środowiskiem naturalnym.

Błąd immanencji był konsekwencją desakralizacji bytu przyrodzonego i unieważnienia objawialnego, poznawanego rozumem w porządku naturalnym, ale był jednocześnie konsekwencją takiego upsychofizowania ludzkiej natury, które czyni indywidualne doświadczenie wewnętrzne człowieka jedyną jego realnością, z kolei owa realność, która poprzez wiarę w Pismo Święte ma go prowadzić do zbawienia, traci łączność z transcendencją i staje się granicznie czymś nieznośnym dla indywiduum, poszukującym w związku z tym pocieszenia i porządku w otoczeniu rzeczy lub też odwrotnie – staje się czymś oderwanym od otoczenia ludzi i rzeczy, które samo w sobie nie ma wartości i wszelkie relacje z nim mają charakter umowny.

Pierwszy przypadek generuje ostatecznie ignorancję wartości bytu ludzkiego jako takiego na rzecz wytworów kultury – czy to umysłowych (jak ideologie), czy materialnych (jak w technokratyzmie). Ten trend relacji człowieka ze światem w połączeniu z drugim odbiera wartość życiu kontemplacyjnemu, gdyż

50 O wpływie Lutera na współczesną kulturę zob. J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., przypisy: dolny 20, końcowy 36.

51 J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., s. 84.

52 J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., s. 87.

w nauce Lutra miłość nie jest najwyższym stopniem zjednoczenia człowieka z Bogiem, lecz „sprowadza go [indywidualnego człowieka] poniżej jego samego, ku bliźniemu”⁵³. Jest w przytoczonej wypowiedzi Lutra kolejne świadectwo tego, że indywidualizm i egotyzm czynią relacje z bliźnim drugorzędnymi, a miłość nie ma mocy zbawczej, lecz sprowadza się do powinności służenia bliźniemu.

Te symptomy obecne w społecznościach zdominowanych przez chrześcijaństwo protestanckie zostały wykorzystane przez przeciwników chrześcijaństwa i ateistów do walki z chrześcijaństwem, co jeszcze owe symptomy pogłębiło oraz systematycznie prowadzi do nihilizmu i całkowitej laicyzacji tych społeczności. I tak wyeliminowanie w doktrynie wiary Lutra rzekomo niepraktycznej i zniewalającej rozumowym łaodem filozofii systematycznej, badającej prawdę objawialnego, obróciło się przeciwko wierze. Jan Paweł II tak oto scharakteryzował ten proces:

Rozum, pozbawiony wsparcia ze strony Objawienia, podążał bocznymi drogami, na których istniało ryzyko zagubienia jego ostatecznego celu. Wiara, pozbawiona oparcia w rozumie, skupiła się bardziej na uczuciach i przeżyciach, co stwarza zagrożenie, że przestanie być propozycją uniwersalną. Żłudne jest mniemanie, że wiara może silniej oddziaływać na słaby rozum; przeciwnie, jest wówczas narażona na poważne niebezpieczeństwo, może bowiem zostać sprowadzona do poziomu mitu lub przesądu. Analogicznie, gdy rozum nie ma do czynienia z dojrzałą wiarą, brakuje mu bodźca, który kazałby skupić uwagę na specyfice i głębi bytu⁵⁴.

Podsumowanie: o konieczności udziału wiary i rozumu w poznaniu prawdy

Rozum ludzki jest skuteczny w odkrywaniu i tworzeniu wiedzy filozoficznej i naukowej. Dlatego łatwo ulega pysze. Wiara natomiast wskazuje rozumowi na niewystarczalność i ograniczoność jego mocy poznania. To wiara kieruje rozum ku poszukiwaniu odpowiedzi na pytania o istotę człowieczeństwa, sens ludzkiego istnienia, sposoby jego osiągnięcia, o doczesność i wieczność trwania życia, o znaczenie cierpienia, o relacje między światem nadprzyrodzonym z przyrodzonym, a w nim – z człowiekiem, oraz na inne pytania, na które odpowiedzi wykraczają poza naukową wykładnię.

Poznanie rozumowe pozwala wyrażać i objaśniać prawdy wiary za pomocą języka naturalnego, a także w językowej komunikacji zaznajamiać innych z praw-

53 Cyt. za: J. Maritain, *Trzej reformatorzy...*, dz. cyt., s. 69, 234.

54 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 48.

dami ewangelicznymi oraz ich bronić. Św. Tomasz z Akwinu twierdził, że wiedza racjonalna może pomóc w zrozumieniu prawd wiary (wobec *rozumności wiary*), a rozum niejako naturalnie przyjmuje objawialne, czyli dane o stworzeniu do poznania zmysłami i rozumem, nie odrzucając wartości Objawienia.

Człowiek zawsze opiera swe rozumienie świata na tzw. świeckiej wierze w przesłanki ostateczne, jak w prawa nauki oraz tezy autorytetów, ale nic go nie przymusza do porzucenia wiary religijnej. Wiara religijna być mu może drogowskazem w kluczeniu w zawilóściach wiedzy o objawialnym i jej konsekwencji lub przy weryfikowaniu autorytetów, choć nie może być argumentem w uzasadnianiu hipotez powstających w badaniach naukowych ani stawać się narzędziem wykluczania tych, którzy przeszli negatywną weryfikację. Jan Paweł II pisał, że „[w]iara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swoich poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara”⁵⁵. Ta dwutorowa ścieżka w wierze i racjonalności prowadzi do ujawnienia istoty i sensu człowieczeństwa.

Jan Paweł II pisał również, że „człowiek dzięki światłu rozumu potrafi rozeznaczyć swoją drogę, ale może ją przemierzyć szybko, uniknąć przeszkód i dotrzeć do celu, jeśli szczerym sercem uznaje, że jego poszukiwanie jest wpisane w horyzont wiary”⁵⁶. Na końcu encykliki *Fides et ratio* odwołał się do dużo wcześniejszej konstatacji św. Bonawentury o tym, że nie wystarczy mu (człowiekowi) lektura, której nie towarzyszy skrucha, poznanie bez pobożności, poszukiwanie bez porywów zachwyty, roztropność, która nie pozwala się cieszyć niczym do końca, działanie oderwane od religijności, wiedza oddzielona od miłości, inteligencja pozbawiona pokory, nauka, której nie wspomaga łaska Boża ani refleksja nieoparta na wiedzy natchnionej przez Boga⁵⁷.

Walczący ongiś w PRL-u z religią Leszek Kołakowski przyznał jednak, że mocna wiara religijna pozwala mężnie znosić przeciwności losu, nie popadać w rozpacz w przypadku nawet poważnych niepowodzeń, zachowywać zasady moralne w sytuacjach największego kryzysu, a nawet w tajemniczy sposób wzmacnia fizycznie⁵⁸.

55 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 42.

56 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 16.

57 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 105.

58 Por. L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, tłum. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 1988, s. 34–36.

Abstract*Faith and Reason in Knowledge*

The notion of *revelabile* is necessarily connected with the theological problem, but because *revelabile* refers to that form of revealed knowledge (*revelatum*), which man is able to acquire by reason, then by perceiving the world through the human mind, one can perform a comparison of values, methods, and purpose that were known by faith in Revelation. The intellectual tradition of the Roman Church had been denied in Luther's theological doctrine. The conflict is not only of historical importance but is still present in the relationship of contemporary Europeans to the world of things, people, and ideas.

Keywords: Scotus' philosophy, Ockham's philosophy, anti-intellectualism, desacralization of being, immanentism

T. Grabińska, *Rozum i wola w poznaniu*, [w:] *Wiara i rozum*, red. E. Laskowska, Kraków 2024, s. 35–48 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788383700250.05>.