

JÓZEF HERBUT

O ANALOGICZNYM ORZEKANIU FILOZOFICZNYCH PREDYKATÓW O BOGU

1. W jaki sposób filozofowie nadają określoną treść nazwie „Bóg”? Zachodni filozofowie chrześcijańscy czynią to, tworząc teorię Pierwszej Przyczyny, tj. opisując Boga na podstawie Jego relacji do świata lub tworząc teorię Bytu doskonałego, źródła wszelkiego dobra. Większość myślicieli religijnych posługuje się obu metodami. Najbardziej wpływowym scholastycznym teolog-filozof, Tomasz z Akwinu, ustala deskrypcję Boga, podając „pięć dróg” argumentacji za Jego istnieniem (*S.Th.*, Ia, q. 2, a. 3). Trzy drogi wykazują istnienie Pierwszej Przyczyny (widzianej w różnych aspektach), czwarta – istnienie Bytu doskonałego, piąta – istnienie inteligentnego Projektanta przyrody. Następnie Tomasz dowodzi, że Pierwsza Przyczyna musi być czystym aktem, a tym samym – jest doskonała. Aby więc określić pojęcie Boga, Tomasz posługiwał się zarówno teorią Pierwszej Przyczyny, jak i teorią Bytu najdoskonalszego.

2. W tradycyjnych wykładach teologii naturalnej (teodycei, filozofii Boga) podaje się trzy reguły orzekania terminów o Bogu, zwane *via negationis vel remotiois*, *via affirmationis*, *via eminentiae*. R(1) – reguła negacji – nakazuje stwierdzać, że do natury Bożej nie należą żadne przymioty (atrybuty, własności, ac. *perfectiones* = doskonałości) wzięte w takich postaciach, jakie znamy, poznając wielorako ograniczone byty naszego świata. R(2) – reguła afirmacji – głosi, że ze względu na częściowe podobieństwo stworzeń do Boga, należy Mu przypisywać wszystkie przymioty pozytywne znane nam ze

świata. R(3) – reguła uwznioślenia (eminentyzacji) – poleca przypisywać Bogu właściwości wskazane w R(2) w stopniu najwyższym, w ich najdoskonalszej postaci.

R(1) bywa podawana także w odmiennych sformułowaniach i umieszczana na drugim lub trzecim miejscu. Tomasz z Akwinu (nie zawsze posługujący się tą samą terminologią) w niektórych tekstach R(2) nazywa *via causalitatis*, w celu wskazania podstawy pozytywnego orzekania o Bogu (zob. *C.G.*, L.I, c. 29). R(1) zaś podaje na trzecim miejscu, chcąc podkreślić, że wiedza ludzka, nawet najbardziej uwznioślona, nie reprezentuje Bożej istoty jako takiej: ani pod względem orzekanych treści, ani pod względem sposobu orzekania (zob. *In Boeth. de Trin.*, q. I, a. 2; *S.Th.*, I, q. 12, a. 2). Augustyn poleca tworzenie pojęcia Boga przez szukanie pojęcia najdoskonalszego bytu aktualnego. Podawał przy tym dwie reguły: zaprzeczania o Bogu tych atrybutów, które znamy jako niedoskonałe; stwierdzanie zaś w najwyższym stopniu tych atrybutów, które pojmujemy jako doskonałości (*De Trin.*, V, 1, 2; XV, 4, 6).

3. Doskonałości nadające się do orzekania o Bogu poddawane są klasyfikacjom, mniej lub bardziej rozbudowanym. Na potrzeby tego artykułu wystarczy przytoczyć jedynie dwa podziały dychotomiczne. Według jednego są to doskonałości: (a) entytatywne – przysługujące Boskiemu bytowi rozpatrywanemu w sobie samym, np. prostota, nieskończoność, wieczność; (b) czynnościowe – będące podstawą Boskich działań, np. intelekt i wola, przejawiające się w aktach mądrości, miłości, sprawiedliwości. Drugi podział dychotomiczny wskazuje: (a) doskonałości ontycznie proste-czyste (*perfectiones simplices*) – tj. takie, jakie w naszym ich pojęciu nie zawierają żadnego braku, np. życie, dobro, mądrość; (b) doskonałości mieszane (*perfectiones mixtae*) – tj. zawierające w naszym ich pojęciu jakieś braki, np. zdolność rozumowania, przewidywania zdarzeń, współczucie itp. Niektóre nazwy przymiotów entytatywnych powstają przez dodanie partykuły „nie” do nazw przymiotów ograniczonych pod pewnym względem, np. takich, jak „materialny”, „skończony”, „czasowy”. Pisząc „nie-materialny”, „nie-skończony”, „nie-czasowy”, otrzymujemy nazwy graficznie negatywne, ale wskazują one przymioty ontycznie pozytywne i proste. Jest tak dlatego, że mamy tu do czynienia z przymiotami należącymi do dwóch znanych nam klas, które się wykluczają i dopełniają. Podobnym przekształceniom nie można poddać nazw przymiotów mieszanych, np. „rozumujący”, „przewidujący”, „współczujący”. Wskazują one bowiem takie dyspozycje lub czynności, które ze swej natury nie podlegają prze-

mianom w przymioty czyste. Na przykład rozumowanie jest czynnością omylną, zmierzającą do wypełnienia pewnej luki w naszej dotychczasowej wiedzy.

4. Po skrzyżowaniu przytoczonych podziałów i opuszczeniu członu pustego mamy trzy klasy przymiotów nadających się do przypisywania ich Bogu: (1) entytatywnych prostych; (2) czynnościowych prostych; (3) czynnościowych mieszanych. Stosując regułę orzekania negatywnego, stwierdza się po prostu, iż przymioty o takiej a takiej postaci nie należą do natury Bożej. Nazwy tych przymiotów brane są w swym sensie właściwym. Przy orzekaniu afirmatywnym i eminentnym znaczenie nazw przymiotów ulega pewnej zmianie według schematów analogii proporcjonalności. Wobec tego R(2) i R(3) dopełniane są dwiema regułami orzekania analogicznego: Ra(1) – nazwy przymiotów prostych należy orzekać o Bogu według analogii proporcjonalności właściwej, np. życie, dobro, miłość; Ra(2) – nazwy doskonałości mieszanych należy orzekać o Bogu według analogii metaforycznej, np. bycie w przestrzeni lub czasie, dyspozycja do żalu, smutku.

5. Jak faktycznie tworzy się teologię naturalną zasobną w predykaty: (a) entytatywne proste i (b) czynnościowe proste? (Pomijam tu kategorię predykatów czynnościowych mieszanych, bo nie chcę wchodzić w kontrowersyjne zagadnienie ich funkcji poznawczych). W ramach tomistycznej teologii naturalnej (posługującej się i teorią pierwszej przyczyny, i teorią bytu doskonałego) podawane są pewne definicje metafizycznej istoty Boga. Najczęściej jest to definicja głosząca, że tę istotę stanowi bytowanie samoistne (*esse subsistens*). Następnie z tej definicji logicznie wywnioskowywane są zdania o entytatywnych i czynnościowych przymiotach Boga: że jest On bytem prostym (jednolitym), wszechobecnym, nieskończonym, rozumnym itd.

Warto tu podkreślić, że zyskane sposobem dedukcyjnym pojęcia przymiotów należących do powyższych kategorii są w języku tradycyjnej metafizyki wysoce abstrakcyjne. Przy interpretacjach dookreślających ich treść często pojawiają się różne opinie lub kontrowersje. Na przykład wszechwiedza definiowana bywa bądź jako znajomość wszystkich prawd i faktów, bądź jako znajomość tego, co jest poznawalne, bądź jako największa suma wiedzy możliwa do osiągnięcia przez byt jednostkowy. Wszechwiedza Boga zawiera również wiedzę o przyszłych wolnych działaniach. Takie stwierdzenie zrodziło kwestię, jak wiedzę o przyszłości pogodzić z wolnością bytów stworzonych. Szczególne kontrowersje rodzą się przy ukonkretnianiu bardzo abstrakcyjnie określonych osobowościowych atrybutów Boga. Jeśli osobę

pojmie się jako istotę ze swej natury zmienną, niekompletną pod różnymi względami lub potrzebującą innych do pełnego rozwoju (a takie pojęcie osoby jest propagowane przez niektórych filozofów współczesnych), to Bóg, jako byt w pełni samo-wystarczający, może być – w języku filozoficznym – jedynie osobo-podobny. Znaczne kłopoty myślowe sprawia metafizykom *impassibilitas* Boga, implikowana przez Jego *aseitas*.

Warto tu również przypomnieć, iż pojęcie Boga, na którego treść składają się tylko atrybuty entytatywne, jest pojęciem czysto filozoficznym, czyli pojęciem Bytu-Absolutu. Ubogacenie treści takiego pojęcia atrybutami operatywnymi, a zwłaszcza operatywno-osobowościowymi, zbliża je do religijnego pojęcia Boga. Zbliża w różnym stopniu, zależnie od bardziej szczegółowego rozumienia zdań przypisujących Bogu-Absolutowi te atrybuty. Owo rozumienie jednak wychodzi już poza logiczne wnioskowanie w języku metafizyki na drogę intuicji, kierowanej osobistymi preferencjami filozofa. Kiedy pisze on np. tak: faktyczne ludzkie istnienie oraz istnienie całego świata byłoby niewytłumaczalne bez istnienia Absolutu Istnienia – wolnej i kochającej osoby – wówczas jest bardzo bliski religijnego określenia Boga. Mówiąc jednak o Bogu jako „kochającej osobie”, posługuje się już „logiką życzeniową”.

6. Przymioty entytatywne i czynnościowe (ogólnikowo określone) można przypisywać Bogu również „na drodze oddolnej”, tzn. bez odwoływania się do metafizycznej definicji bytowości Boga, stosując podane wyżej R(2), R(3) i Ra(1). Jednakowoż niezbędny jest do tego dobór takich predykatów z naszego języka, jakie opisują atrybuty czyste-jednolite, zdolne występować w stopniu doskonałym. Jak można to efektywnie robić?

Wybór wyrażeń nazwowych z języka naturalnego niewiele tu pomoże. Trudno bowiem bezapelacyjnie rozstrzygać, czy użycie pewnego wyrazu w danym kontekście jest użyciem podstawowym, czy pobocznym lub przenośnym. A ponadto w tym języku treść wyrażeń nazwowych jest notorycznie niewyrazista. Liczni autorzy współczesnych tekstów filozoficzno-teologicznych na ogół sięgają po terminy, które występują w jakichś wersjach filozoficznej antropologii, etyki, psychologii, kosmologii.

Czy zyskują w ten sposób predykaty, do których można łatwo stosować R (2), R (3) i Ra (1)? Lektura publikacji unikających języka tradycyjnej metafizyki (z terminami bardzo abstrakcyjnymi) przekonuje, że następcza to liczne trudności. Jak rozpoznać, czy (przejęte z wyżej wskazanych dyscyplin) pojęcia życia, sprawiedliwości, współczucia itp. – to pojęcia doskonałości czystych-jednolitych czy mieszanych? Drugą kłopotliwą okoliczność stwarza

orzekanie analogiczne. Poprawne stosowanie reguł Ra(1) i Ra(2) zakłada dobrą znajomość i akceptację języka tradycyjnej metafizyki, a w szczególności podawanej w jej ramach teorii relacji. Na podstawie tej teorii bowiem przeprowadza się podział analogii na analogię proporcjonalności właściwej i analogię metaforyczną. Wielu autorów współcześnie zajmujących się teologią naturalną bądź nie ceni metafizycznej teorii relacji, bądź jej nie zna. Wobec tego, odnosząc do Boga pewne predykaty, kierują się raczej intuicyjnym rozeznaniem, które z nich wolno wypowiadać o Bogu z zachowaniem ich znaczenia rdzennego, a które jedynie przenosić. Jest tak przede wszystkim dlatego, że dysponują terminami zdefiniowanymi ogólnikowo lub zdefiniowanymi nawet dość dokładnie, ale na potrzeby np. fenomenologii egzystencjalnej czy psychologicznej teorii osobowości.

Wobec takiego stanu rzeczy warto przypomnieć, że jednym z najważniejszych narzędzi przydatnych do uświadamiania sobie, co mówimy o jakim przedmiocie, jest dedukowanie z wypowiedzianego zdania jego logicznych konsekwencji. Szukając sposobów rozjaśniania sensu filozoficzno-teologicznych predykatów, warto więc z ich definicji lub ze zdań, w których te predykaty występują, wyprowadzać logiczne wnioski. Weźmy dla przykładu zdanie „Bóg jest wszechmocny”. Z tego zdania wynika, że jeśli gdziekolwiek coś się dzieje, to Bóg (przynajmniej) nie chciał temu przeszkodzić; nie chciał również wtedy, gdy to, co się stało, wymyka się naszemu zrozumieniu. Ta konsekwencja może nie dla każdego jest wygodna, lecz dopiero przez nią (i przez inne konsekwencje) staje się jasne, co wypowiadamy zdaniem „Bóg jest wszechmocny”.

7. Trudności występujące w trakcie intuicyjnej analizy treści predykatów orzekanych o Bogu skłaniają niektórych współczesnych filozofów do poszukiwania bardziej sprawdzalnych sposobów rozpoznawania, które predykaty nadają się do takiego orzekania. Przedstawię tu skrótowo jedną z takich prób, podjętą przez H. G. Hubbelinga¹. Być może, Hubbeling przenosi tu w dziedzinę teologii naturalnej sposób myślenia stosowany w tzw. konsekwencjonalizmie etycznym² lub inspirowany zasadą „po owocach poznacie ich” (w ewangelicznym tekście zasada ta odnosi się do zachowań moralnych).

Otóż wybieramy z języka potocznego dwa wyrażenia: „tworzenie” i „niszczenie”. Aby mogły one funkcjonować jako terminy pierwotne, trzeba

¹ *Einführung in die Religionsphilosophie*, Göttingen 1981, s. 173-175.

² Zob. np. Th. Nagel, *Widok znikąd*, Warszawa 1997, rozdz. VIII i IX.

sprecyzować ich znaczenia. Można to zrobić, określając podstawowe formy czynności twórczych i czynności niszczących. (a) „Tworzy” definiujemy jako „zmianę pewnego stanu rzeczy A w pewien stan rzeczy B, przy czym B ma strukturę bardziej złożoną niż A”. Prosty przykładem może być taka zmiana kawałka drewna, że powstaje figura-obraz sławnego człowieka. (b) Drugą odmianą tworzenia jest wydobycie ze złożonego stanu rzeczy C – stanu rzeczy D (relatywnie) bardziej samodzielne. To określenie odnosi się do tworzenia pojętego jako samoograniczenie się. Można tu sobie wyobrazić np. autora, który z licznych pomysłów wybiera niektóre i – zapisując je na papierze – tworzy dzieło literackie. Niszczenie daje się opisać jako czynność przeciwna tworzeniu w dwu jego odmianach, czyli jako (a) zmiana pewnego stanu rzeczy B o strukturze złożonej na stan rzeczy A o strukturze prostszej – lub jako (b) zmniejszenie (zniesienie) samodzielności D względem C.

Własnością kreatywną jest zatem taka własność, na podstawie której lub dzięki której coś tworzymy. Powyższe określenie pozwala (w zasadzie) utworzyć zbiór tych własności, które wolno analogicznie przypisywać Bogu, oraz zbiór własności, których Bogu przypisywać nie należy. Zakładając taki podział, tworzymy dwie reguły: Rk(1) – jeśli własność W jest kreatywna, to może być ona analogicznie przypisywana Bogu; Rk(2) – jeśli własność nie jest kreatywna, to Bogu należy przypisać analogicznie jej negację.

Oczywiście, sprawa jest faktycznie bardziej skomplikowana, niż to sugerują powyższe wypowiedzi. Można przecież stworzyć stany rzeczy, które są częściowo kreatywne i częściowo destruktywne. A jeśli chcemy ostatecznie stwierdzić, czy pewien czyn jest kreatywny czy destruktywny, musimy uwzględnić wszystkie jego skutki, także skutki skutków itd. Ponadto musimy dysponować jakimiś kryteriami do mierzenia stopnia twórczości oraz stopnia niszczenia. Pełne rozpoznanie własności kreatywnych lub destruktywnych jest zatem do pomyślenia tylko teoretycznie. Faktycznie ludzka wiedza w tej materii jest wielorako ograniczona. Mimo to zalecana przez Hubbelinga metoda rozpoznawania, które właściwości „świeckie” wolno przypisywać Bogu, a których nie wolno – zdaje się prowadzić do rezultatów bardziej sprawdzalnych niż tylko intuicyjne rozumienie treści pojęć.

8. Intencją autora tego bardzo skrótowego tekstu jest przypomnienie pewnych zagadnień często pomijanych lub niedostrzeganych w wykładach teologii naturalnej. Oto ich zestawienie: (1) Reguła negatywnego orzekania jest chyba teoretycznie zbędna, gdyż jest ona logicznie pochodna od reguł afirmacji i uwnioślenia (przynajmniej przy takim ich sformułowaniu, jakie

podano w 2.). (2) Wydaje się, iż przy orzekaniu niektórych doskonałości można rozumieć regułę afirmacji jako regułę opartą na analogii proporcji (zwanej też analogią atrybucji wewnętrznej). (3) Opis Boga-Absolutu w języku tradycyjnej metafizyki, zawierający predykaty wysoce abstrakcyjne, dopuszcza rozmaite interpretacje (tomistyczną, szkotystyczną, suarezjańską i in.); czy są one jednakowo uprawnione? (4) Opisy Boga-Absolutu, dokonywane przez współczesnych filozofów, nasuwają pytanie: jak odróżnić predykaty nadające się do orzekania o Bogu z zachowaniem ich sensu właściwego – od predykatów orzekalnych jedynie przenośnie? (5) Czy analogia metaforyczna rzeczywiście nie pełni żadnej funkcji opisowej, lecz tylko funkcje emotywną i apelatywną (jak głoszą pewni autorzy)? (6) Jak bogaty opis Boga powstaje przy konsekwentnym stosowaniu reguł odwołujących się do pojęć własności kreatywnych i destruktywnych?

ÜBER ANALOGE REDEWEISE VON GOTT IN PHILOSOPHISCHER SPRACHE

Z u s a m m e n f a s s u n g

Weil zwischen Gott und Geschöpf die Beziehung partieller Ähnlichkeit besteht, läßt sich aus den Eigenschaften der Geschöpfe das Sein Gottes in analoger Weise erkennen. Die traditionelle natürliche Theologie hat hierfür dreifache Weg ausfindig gemacht: der Verneinung, der Bejahung und der Vervollkommnung. Auf diese Weise bekommen Erkenntnis von Gott ist im hohen Grade abstrakt, wenn sie in der Sprache traditioneller Metaphysik ausgedrückt wird.

Die Begriffe der Eigenschaften Gottes, die in der gegenwärtigen Philosophie gebraucht werden, sind zwar nicht so abstrakt gedacht; aber meistens sind sie unklar. In der solchartigen Situation wäre es angebracht nicht zu vergessen, daß Schließen das wesentliche Mittel ist, um uns klar zu werden über das, was wir sagen. In der Sprache natürlichen Theologie: das Schließen der Konsequenzen aus der unseren Aussagen über Gott.

Am Ende des Artikels wird auch eine moderne Reformulierung der analogen Reden über Gott vorgestellt (die Proposition H. G. Hubbeling's in: *Einführung in die Religionsphilosophie*, Göttingen 1981, S. 173-175).

Zusammengefasst von Author

Słowa kluczowe: teologia naturalna, Bóg, atrybuty Boga.

Schlüsselworte: natürliche Theologie, Gott, Eigenschaften Gottes.

Key words: natural theology, God, God's attributes.