

DYSKUSJA NAD REFERATEM KS. J. TISCHNERA

Prof. Konrad Rudnicki

Spodziewaliśmy się porównania myśli chrześcijańskiej i nauki. Natomiast w referacie była mowa nie o chrześcijaństwie, lecz o wierze. Wprawdzie prelegent mówił „wiera chrześcijańska”, ale wszystko to, co zostało powiedziane o wierze mogłoby dotyczyć każdej innej wiary. Przenieśmy te rozważania na okres przed Chrystusem, do czasów Starego Testamentu. Gdyby można było na tle Starego Testamentu umieścić rozważania św. Augustyna, św. Tomasza względnie Platona i Arystotelesa, to wszystko to, co zostało powiedziane, byłoby również jednakowo ważne. Otóż chciałbym wiedzieć, jakie jest zdanie prelegenta na temat chrześcijaństwa. Po pierwsze: czy chrześcijaństwo w jakiś sposób miało wpływ na dokonujący się podział między myśleniem chrześcijańskim i naukowym? Druga rzecz: Czy chrześcijaństwo, zdaniem prelegenta, nie daje pewnych możliwości złagodzenia lub też zniesienia tego stanu, w którym większość wierzących naukowców wierzy w kościele, a w laboratorium ma „postawę naukową”? I trudno znaleźć związek między jednym i drugim.

Chrześcijaństwo można traktować w trojaki sposób. Można w nim widzieć pewien system kulturowy, pewną doktrynę, albo też pewien impuls. W tym ostatnim przypadku istnieje szansa, że po pierwsze: zauważymy jakieś związki obecnego stanu z chrześcijaństwem; i, po drugie, może zauważymy jakieś możliwości uleczenia tego stanu. Co prelegent myśli na ten temat?

Prof. Józef Tischner

Jeżeli chodzi o pierwszą sprawę, to wydaje mi się, że problem syntezy rozumu i wiary jest problemem specyficznie chrześcijańskim. Nie jestem znawcą innych religii na tyle, by odpowiedzialnie na ten temat mówić, ale wydaje mi się, że tak głębokiej teologii i filozofii, jakimi za-

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

owocowało chrześcijaństwo, nie posiada żadna inna religia. Hinduizm był przede wszystkim religią, pewnym przeżywaniem, natomiast w zasadzie nie ma tam filozofii jako samodzielnej dyscypliny naukowej, rozwijającej się odrębnie od teologii, odrębnie od wiary. A przede wszystkim nie ma tam tego — co jest fenomenem europejskim — nie ma tam rozumu naukotwórczego. Dlatego problem stosunku wiary i rozumu jest problemem *par excellence* chrześcijańskim. Mówiłem „wiara chrześcijańska” i refleksja nad tymi dwiema zasadami: *fides querens intellectum* oraz *intellectus querens fidem* była refleksją w obszarze chrześcijańskim.

Druga sprawa. Wydaje mi się, że kryzys (jeśli nie nadużywam tego słowa) jest głębszy niż się nam wydaje. Ta kakofonia wiary i rozumu nie jest tylko sprawą pozytywizmu, scjentyzmu czy materializmu. Wydaje się, że sprawa jest o wiele głębsza i starsza. Wydaje się, że z wielu stron dochodzą sygnały, które mówią, iż ten problem wymaga dzisiaj jeszcze głębszego przemyślenia. Jeżeliby tak można snuć paralele historyczne, to moglibyśmy powiedzieć, że znajdujemy się dzisiaj w wieku XII, to znaczy przed Tomaszem, w którym to wieku problem spadku po pogaństwie również nabrał ogromnego znaczenia. W tej sytuacji refleksja musi iść o wiele dalej niż zazwyczaj idzie, tzn. tylko do początków pozytywizmu. Pozytywizm ma także swoją historię.

Doc. Michał Heller

Chciałbym dorzucić jedno słowo w odpowiedzi Konradowi. Sądzę, że problem nauka–wiara jest problemem specyficznie chrześcijańskim choćby tylko z historycznego względu. Mamy tylko jeden „egzemplarz” nauki w naszym znaczeniu, jeden fenomen jej powstania i rozwoju. Ta nauka powstała w naszej cywilizacji, w środowisku chrześcijańskim. W żadnej innej niszy kulturowej to nie nastąpiło. Chociażby z tego względu jest to problem specyficznie chrześcijański.

Krzysztof Turek

W pierwszej części tego referatu odczuwałem pozytywny stosunek prelegenta do syntezy dwóch podejść, mianowicie drogi Augustyna, wychodzącej od wiary jako zawierzenia i z drugiej strony wyjścia od rozumu do wiary w tradycji tomistycznej. Są to jak gdyby dwa podejścia z różnych stron.

W referacie prelegent doszukuje się przyczyn rozkładu w tym, że tradycja augustiańska nie rozwinęła teorii sceny, co jest bardzo przekonujące. Natomiast drugą przyczyną, o ile dobrze zrozumiałem, jest rozwój

tomizmu. W drugiej części referatu zauważam że prelegent odrzuca tę drugą drogę.

Ks. Józef Tichner

Sprawa jest prosta. W filozofii tomistycznej nie ma miejsca na pojęcie dziejowości. Tymczasem pojęcie dziejowości jest pojęciem kluczowym dla całej myśli chrześcijańskiej. W zasadzie cała myśl chrześcijańska była dziejowo przekazywanym świadectwem tych, którzy rozmawiali z Bogiem. Szczególnie mocne było to u Żydów, którzy w ogóle nie mieli sceny i w całej swej historii walczyli o scenę. Natomiast duch narodu zlokalizował się tylko i wyłącznie w dziejach. Tymczasem od XIII w. znika zmysł historii w myśli chrześcijańskiej. Pojawia się on w wieku XIX w kontekście dość dwuznacznym, mianowicie u Hegla. Hegel wyłania się jako wielki przeciwnik i wróg arystotelizmu i tomizmu. W związku z czym asymilacja dziejowości do myśli chrześcijańskiej przebiega bardzo powoli. Właściwie zaczyna się po I wojnie światowej, kiedy to idea dziejowości wchodzi w teologię rozmaitymi drogami, głównie od Heideggera. Wchodzi tak rozmaicie, że bardzo kontrowersyjnie, np. u Bultmanna.

Cały dzisiejszy spór w łonie chrześcijaństwa jest w gruncie rzeczy sporem między tymi dwoma kierunkami: jednym, w którym myśli się dziejowo na zasadzie logiki dialogu, i drugim, w którym myśli się scenicznie na zasadzie doświadczenia sceny. Widać to znakomicie choćby w koncepcji Eucharystii. Teoria Eucharystii ma w tej chwili dwie warstwy i obie są uznane przez oficjalne źródła. Jedna mówi tak: w Eucharystii jest zmiana substancjalna. Pojęcie substancji jest wzięte oczywiście z teorii sceny. Druga teoria mówi: w zmianie eucharystycznej jest zmiana znaczeniowa, transygnifikacyjna. Pojęcie to jest wzięte ze sfery dialogu. Widać w tym pojęciu nakładanie się dwu nurtów: jednego dialogowego, który w nowoczesnym rozumieniu wywodzi się od Hegla, i drugiego tradycyjnego, który poprzez tomizm pochodzi od Arystotelesa. Wydaje mi się, że rozkład syntezy polega na tym, że te dwa kierunki przestały być w dialogu, przestały być w równowadze.

Krzysztof Turek

Czyli winę za obecny stan ponosi nie sam rozwój tomizmu, ale rozwój tomizmu bez rozwoju augustynizmu.

Ks. Józef Tischner

Tak. Moim zdaniem, tak.

O. Stanisław Ziemiański SJ

W postawach zaprezentowanych w referacie kryją się pewne teorie człowieka. W tomizmie antropologia nie jest monolityczna, człowiek składa się w niej z pewnej substancji, struktury stałej, koniecznej i powszechnej dla wszystkich ludzi. Jest to zawarte od początku w teorii arystotelesowskiej, zwłaszcza w interpretacji arabskiej u Awerroesa, u którego warstwa nabyta w czasie życia ginie, a do nieśmiertelności przenosi się tylko warstwa tzw. natury ludzkiej, czy też rozum czynny. W filozofii hinduskiej natomiast nieważna była ta struktura ogólna, tylko ważny był *karman*, to znaczy zbiornik zasług lub kar, a więc warstwa nabyta. W filozofii chrześcijańskiej, opartej na Arystotelesie, naprawdę ważne jest to co ogólne, czyli natura, a to co historyczne jest mało ważne, gdyż jest przypadłościowe. Tutaj na ziemi ma człowiek wolność, może tworzyć kulturę, rozwijać się. Natomiast człowiek nie może zmienić swojej natury, zastał tę naturę i musi się z nią liczyć. Na tym jest oparta cała tradycyjna etyka chrześcijańska, są określone zarówno prawa, jak i obowiązki. Natomiast dowolne są sprawy przypadłościowe, a więc cała kultura, twórczość, sztuka itd. Ostatecznie więc filozofia mówiła o stałej strukturze, natomiast religia mówiła o strukturze przypadłościowej. Struktura przypadłościowa zatem też się liczyła tylko że w religijnej płaszczyźnie.

Prof. Józef Tischner

Zupełna słuszność jest w tym, że we współczesnej myśli mamy radykalną zmianę koncepcji człowieka. Może tylko w dwóch słowach na czym ta zmiana polega. Obrazowo mówiąc: w arystotelizmie u podstaw wizji człowieka mamy substancję, a rozum, uczucia, wola są przypadłościami, które mogą się zmieniać. Wola może się wydoskonalać, uczucia też. Rozum może się rozwijać. To jest świat historii. Natomiast natura człowieka jako substancja jest niezmienna, nie uczestniczy w dziejach. Pojęcie substancji zostało zaczerpnięte z teorii sceny i przeniesione na teorię osoby jako aktora dramatu.

Jaka zmiana następuje w czasach nowożytnych? Otóż u Hegla dokonuje się bardzo istotna rzecz. Mianowicie w głąb rzeczywistości substancji zostaje wprowadzona nicość. A jeżeli nicość jest w łonie substancji, to substancja nie jest już substancją. W wyniku tego pojawia się świadomość, gdyż człowiek przestaje być bytem w sobie i zaczyna być bytem dla siebie, tzn. posiada stosunek do samego siebie.

Upraszczam tutaj sprawę, gdyż teoria nicości jest bardzo swoista. Ważne jest jednak to, że człowiek zaczyna być bytem dla siebie. A skoro

jest bytem dla siebie, to znaczy, że on nie jest, tylko on się ciągle staje, on się stale substancjalizuje. Hegel mówi, że on z substancji staje się podmiotem przez to, że w nim rośnie świadomość samego siebie, że dowiaduje się coraz więcej o tym, kim jest. Jak się dowiaduje? Poprzez historię. W pewnym etapie historii dowiaduje się o tym, że może być niewolnikiem. Ktoś inny dowiedział się o tym, że może być panem. Kiedy się o tym dowiedział, że może być niewolnikiem, to stał się niewolnikiem. On nie był niewolnikiem w sferze przypadłości, on był niewolnikiem w „substancji”. On nie był panem w sferze przypadłości, on był panem w tym swoim „dla siebie”. W ten sposób historia wtargnęła w środek. Oczywiście taki obraz bytu nie może już być obrazem bytu materialnego, cielesnego. Stąd u Hegla wynikiem stwierdzenia tego jest Geist, to jest struktura duchowa, dziejowa, która się ciągle tworzy przez kolejne próby. W pewnym momencie przychodzi próba śmierci i w próbie śmierci ona także się tworzy, bo negacja, to nicość, nie jest dla świadomości śmiercią, ale okazją do wydobywania z siebie nowych sił. Oto dzieje weszły w środek człowieka.

Głos z sali

Bardzo zasadniczą strukturą człowieka jest poznanie. Do tego mianownika można sprowadzić zarówno poznanie naukowe, jak i poznanie przez wiarę, bo to jest odniesienie do jakiejś rzeczywistości.

Tak jak zrozumiiałem z odczytu, istnieją dwa typy poznania. Mianowicie poznanie przez dialog — dialektyczne i poznanie monologiczne. Nie widzę zasadniczej sprzeczności między tymi dwiema metodami. Powiedziałbym, że te dwa typy poznania zależą od przedmiotu, który poznajemy. W odniesieniu do osoby właściwym jest oczywiście poznanie dialogiczne, natomiast w odniesieniu do rzeczy, takim podstawowym narzędziem jest poznanie monologiczne. Czy konflikt, który tutaj został zarysowany nie jest konfliktem wynikającym z psychiki myślicieli? Człowiek nastawiony na poznanie dialogiczne, na poznanie osoby ma pewne trudności ze zrozumieniem człowieka nastawionego na poznanie monologiczne, tzn. na poznanie rzeczy. I odwrotnie. Powiedziałbym raczej, że tutaj jest konflikt, który nie tkwi w sposobie poznania świata, czy możliwości poznania świata, ale tkwi raczej w nastawieniu myślicieli poznających.

Co do usunięcia tego konfliktu. Po pierwsze, wydaje mi się, że dobrą drogą byłoby upowszechnienie tezy, że cały sposób myślenia człowieka zależy od nastawienia, od tego co on chce poznać — i to bardzo silnie determinuje jego myślenie. Po drugie, nie wiem czy usunięcia tego kon-

fliktu nie należałoby szukać w jakiejś bardzo podstawowej analizie faktu ciekawości. Ciekawość jest bardzo zasadniczym elementem w poznaniu człowieka.

Ks. Józef Tischner:

Te uwagi, konkretyzują moje ogólne. Dodałbym jedynie, że nauka polega *nie tylko* na tym, że uprawiamy myślenie, ale *przede wszystkim* na tym, że uprawiamy myślenie [odpowiedzialnie i krytycznie]. Wymiar krytyczności jest ogromnie ważny. Myślenie naukowe tym się różni od potocznego, że jest myśleniem odpowiedzialnym, tzn. krytycznym.

Istnieją rozmaite odpowiedzi na pytanie: jakie warunki musi spełniać myślenie, żeby mogło być krytyczne? Odpowiedzi na to pytanie nie są, że się tak wyrażę, „przypadkami”, nie zależą tylko od nastawienia poszczególnego myśliciela. One zależą od rozmaitych czynników, są dziejowo uwarunkowane. To znaczy, że pełna koncepcja krytyczności w pewnym momencie pojawia się jako zobowiązująca. Naukowcy idą po linii tej koncepcji do końca, tzn. do momentu, kiedy okazuje się, że idąc za nią nie odkrywają już nic nowego, albo, że wszystko się zgubiło. Wtedy szuka się innej koncepcji krytyczności. W tym sensie, gdy mowa o nastawieniu naukowym, to zgadzając się z tym, co pan tutaj powiedział, podkreśliłbym jednak wymiar pewnej bezwolności indywidualnego naukowca. To znaczy, że ten konkretny indywidualny naukowiec jest jakoś zdany na pewne paradygmaty i nie może sobie pozwolić na zupełne zakwestionowanie wszystkiego. To, że w pewnym momencie np. logika monologiczna zaczęła być logiką dominującą w nauce, nie było wynikiem dowolnej decyzji, czy dowolnej ciekawości naukowej, lecz tego faktu, że stosując tę logikę zaczęto uzyskiwać poznania zobowiązujące dla wszystkich.

Także filozofia nie jest nagromadzeniem, że tak powiem, przypadkowych jęknięć jednego i drugiego autora. Przed Kartezjuszem był radykalny sceptycyzm we Francji. Przyszedł Kartezjusz, powiedział: *cogito ergo sum* i nagle oświetliła się jakaś nowa przestrzeń. Za tym *cogito* zaczęli iść kontynuatorzy, okazjonalści; Malebranche, potem angielscy empirycy, próby odbudowania kartezjanizmu, Leibniz. Potem znowu zjawiał się Kant jako ten, który wyszedł ze ślepej uliczki. Kanta nie byłoby, gdyby wcześniej nie było Leibniza, itd. Co to wszystko znaczy? To znaczy, że nie jesteśmy całkiem wolni w tworzeniu filozofii. Jesteśmy natomiast wolni w tym jednym, jesteśmy nawet zobowiązani, a mianowicie w krytycyzmie, radykalnym krytycyzmie. Znaczy to, iż filozofia jest ciągłą próbą kwestionowania podstaw własnego myślenia. Przez to kwestionowanie uzyskuje się doświadczenie tego, co się nie da zakwestionować.

Kartezjusz zakwestionował wszystko i uzyskał doświadczenie tego, bez czego człowiek nie może powiedzieć „nie jest”. Na tym polega duch myśli, która szuka tego, co niezbywalne.

Pytanie z sali

Doszliśmy do stwierdzenia, że dzisiaj istnieje „kakofonia”, z której wyjścia nie ma, a przynajmniej nie widać. Czy nie daliśmy sobie jednak narzucić punktu widzenia pozytywizmu, który postawił tak ostrą barierę między sferą wiary, a sferą nauki? Czy w związku z tym to my sami nie stworzyliśmy sobie tego problemu i potem w rozważaniach szukaliśmy przyczyn, aż u Platona?

Ks. Józef Tischner

Ten wykład miał dwie warstwy. Jedną warstwę opisującą stan i sytuację jaka istnieje dzisiaj, i drugą warstwę interpretującą: skąd się ta sytuacja wzięła. Otóż warstwa opisująca nie była oczywiście pełna. Ta warstwa, która mówi o „kakofonii” jest oczywiście opisem pewnego zjawiska wycinkowego, to nie jest pełny obraz myśli współczesnej. Tym bardziej, że na innych łamach, w innych artykułach podkreślałam, iż jeszcze nigdy w historii filozofia nie była tak głęboko zainspirowana chrześcijaństwem, jak filozofia współczesna. Myślenie współczesne jest szczególnie mocno zainspirowane przez chrześcijaństwo. Tymczasem w dzisiejszym referacie, w okresie, w którym opisywałem sytuację sprawa wyglądała zupełnie inaczej. Oczywiście nie mogłem szerzej tej sprawy rozwijać i wyjaśniać jakie tendencje mam na myśli. Muszę podkreślić jednak, że obraz nie jest tak jednoznaczny, jak go tutaj zarysowałem.

Pytanie z sali

Jako jedną z przyczyn konfliktu rozum–wiara w świecie współczesnym był podany rozwój indywidualizmu na Zachodzie. Czy nie ma w tym pewnego paradoksu? Ja bym powiedział raczej, że rozwój pewnego totalitaryzmu.

Ks. Józef Tischner

Ma pan zupełną rację, tylko czym jest totalitaryzm? Myślę, że cała historia z totalitaryzmem polega na tym, że totalitaryzm jest próbą zbudowania systemu na zasadzie jednomyślności: nie temu *komu* się zawiera, lecz to w co się wierzy, tzn. na płaszczyźnie ideologii. Stąd w uproszczeniu bierze się totalitaryzm. Totalitaryzm niszczy związki zaufania

człowiek–człowiek, niszczy wspólnoty tworzące w naturalny sposób życie społeczne na rzecz jednomyślności, wspólnej ideologii, wspólnego hasła. Z totalitaryzmem jest zatem zupełnie inaczej. Ciągłe trzeba podkreślać, że pierwszym obowiązkiem myślenia naukowego jest wolność.