

Tomizm a scjentyzm

Rozmowa z Profesorem Mieczysławem Gogaczem

Mariusz Grygianiec (FN): *Panie Profesorze, nie da się ukryć, że pomiędzy filozoficzną tradycją tomistyczną a scjentyzmem zieje przepaść. Różnice pomiędzy nimi zachodzą prawie na wszystkich płaszczyznach. Dla przykładu, samo pojęcie nauki jest diametralnie różne w tomizmie i w scjentyzmie. Efekt tego jest taki, że gdy tomista mówi, że metafizyka jest nauką, to ma zupełnie co innego na myśli niż scjentysta. Wydaje się zatem, że tomizm i scjentyzm nie mają żadnych elementów wspólnych. Czy takim wspólnym elementem mógłby tu być szeroko rozumiany racjonalizm?*

Mieczysław Gogacz (MG): Najprostsza odpowiedź jest następująca. Zawsze tomisci uważają, że filozofia jest nauką, a jeżeli jest nauką, to znaczy, że jest zespołem odpowiedzi uporządkowanych — uporządkowanych według pewnych zasad lub reguł. Formułując jakieś filozoficzne odpowiedzi, trzeba kierować się jakimiś zasadami. Może pojęcie reguły (zasady) byłoby takim elementem, który mógłby nas tutaj pogodzić. W racjonalizmie jest już pewien ładunek metafizyczny — mamy tam do czynienia z jakimś nieneutralnym stanowiskiem, tomistom zaś chodzi o coś więcej. Chodzi mianowicie o naukę. Nauką jest każdy uporządkowany wykład, kierowany jakimiś zasadami.

FN: *Gdybyśmy racjonalizm ograniczyli jedynie do wyznawania pewnych prostych reguł metodologicznych (np. w uprawianiu filozofii), to czy Pan Profesor zgodziłby się na tego typu racjonalizm?*

MG: Tak. Jestem uczniem ks. prof. Stanisława Kamińskiego, który był znanym i cenionym — nawet poza środowiskiem KUL — metodologiem. Racjonalizm to dla

mnie znaczy porządek, zgodność z rozumem. Metafizyka jest zaś użyciem rozumu w tłumaczeniu widzialnego świata.

FN: *Zastanawiał mnie zawsze dość dziwny stosunek tomizmu do logiki formalnej. Z jednej strony tradycja scholastyczna zdawała się czerpać z logicznego dorobku Arystotelesa, a nawet wypracowywała własne, oryginalne narzędzia formalne do obróbki zagadnień filozoficznych (np. teoria supozycji). Z drugiej jednak strony — szczególnie w XX w. — tomizm przyjął dość zdystansowaną postawę wobec logiki matematycznej (z wyjątkiem, oczywiście, Koła Krakowskiego — o ile można je kojarzyć z tomizmem). Przykładowo jest to wyraźnie widoczne w pracach o. Prof. Mieczysława Alberta Krapca, który całkowicie zdaje sobie sprawę ze znaczenia logiki formalnej w nauce, ale w uprawianiu swojej filozofii bytu od logiki formalnej stroni, twierząc, że jest ona narzędziem ostatecznie w metafizyce nieprzydatnym. Dlaczego sylogistyka Arystotelesa i średniowieczna semantyka nadawały się do metafizyki, a współczesna logika formalna się do tego nie nadaje?*

MG: Myślę, że w ujęciach o. prof. Krapca spowodowane to jest lękiem przed przewagą samych zapisów nad treścią — to chyba o to tam chodzi. Logika jest dla mnie — a idę tu za prof. Stefanem Swieżawskim — właśnie zapisem; trzeba odpowiednio zapisać to, co się rozważa i o czym się mówi. Zapis ten zaś powinien być zgodny z regułami obowiązującymi na gruncie używanego języka. Stąd też język filozoficzny musi być uporządkowany i sprecyzowany — nie może to być jakikolwiek język. W strukturze dociekań musi być jakiś ład wypowiedzi — nie mogą to być wypowiedzi poetyckie. Jakkolwiek często używam języka poetyckiego, ponieważ w języku tym łatwiej i w sposób bogatszy można czasami coś wyrazić, to jednak nie znaczy to, że się od tego języka nie dystansuję i nie potrafię go właściwie ocenić. Zauważmy też, że inaczej mówimy do dzieci, inaczej do studentów filozofii, a jeszcze inaczej — do studentów niefilozofów. Nie znaczy to zaraz, że zmieniają się jakieś treści — to się nie zmienia. Moje wypowiedzi dostosowuję jednak do zadań komunikacji: trzeba mówić takim językiem, jaki zna mój rozmówca (nie mogę przecież mówić po francusku do kogoś, kto tego języka nie zna). Był np. taki okres, że bardzo lubiłem mówić po łacinie i przyjeżdżałem z Lublina do Warszawy na zajęcia do Instytutu Filologii Klasycznej UW. Studenci tegoż Instytutu zapraszali mnie z wykładami po łacinie, ponieważ brakowało im praktyki w mówieniu. Mówiłem do nich zatem po łacinie, ponieważ oni ten język znali. To samo dotyczy logiki.

FN: *Zatem Pan Profesor nie tyle odrzucałby możliwość stosowania logiki formalnej w uprawianiu filozofii, ile raczej ograniczyłby jej rolę do bycia metodą wykładu stosowaną tylko w określonych okolicznościach.*

MG: Tak. Zresztą uważam, że z kultury niczego nie wolno usuwać. To samo dotyczy i logiki. Za moich czasów studenckich uporządkowanie dociekań filozoficznych było kojarzone wprost z logicznością — logika tradycyjna, klasyczna dobrze

się do tego nadawała. Uczyliśmy się jej właśnie od Arystotelesa i od filozofów średniowiecznych.

FN: *Czy mógłby Pan Profesor wyjaśnić stosunek tomizmu do nauki? Mam tu na myśli oczywiście nie naukę w rozumieniu tomistycznym, lecz nauki przyrodnicze uprawiane współcześnie.*

MG: Nauki przyrodnicze są — w moim podziale nauk — tożsame z filozofią przyrody. Otóż filozofia przyrody jest jedną z dyscyplin filozoficznych i jedna dyscyplina filozoficzna nie powinna zdominować całej filozofii. Wobec tego prymat nauk przyrodniczych jest zawężeniem perspektywy. Nauki przyrodnicze, logika i metodologia są potrzebne, ale filozofia jest bogatsza niż same tylko te dziedziny; mamy przecież i metafizykę, i etykę, oraz inne dyscypliny filozoficzne.

FN: *Tomizm standardowo deklaruje niezależność dociekań filozoficznych od wyników nauk przyrodniczych. W związku z tą niezależnością zastanawia mnie problem źródeł poznawczych w metafizyce. Filozof, nawet nie scjentyista, może przyjąć opcję, że wyniki nauk przyrodniczych oraz badań nad językiem będą źródłem informacji, które on potem filozoficznie obrabia. Tomista, który takie źródła odrzuca, musi mieć dostęp do innych źródeł. Jakie to są, zdaniem Pana Profesora, źródła?*

MG: Źródłem poznania metafizycznego jest realne doświadczenie niczym nie-uwarunkowane. Jest to normalne doświadczenie widzialnego świata. Źródłem wiedzy filozoficznej jest otaczający nas, postrzegalny przez nas i rozumiany świat. Dopiero później, dzięki naukom, możemy tę naszą wiedzę o świecie uporządkować. To, czego nam dostarczają poszczególne nauki, jest wiedzą już obrobioną.

FN: *Zatem mamy tu dwie opcje: albo korzystamy ze źródeł bezpośrednich, albo korzystamy z wyników innych nauk, pamiętając wszakże, że wyniki te nie stanowią już źródła czystego, lecz źródło z domieszką teoretycznej zawartości tych nauk.*

MG: Tak, bo wcześniejsze jest doświadczenie naturalne, jeżeli to tak można nazwać — doświadczenie właściwe każdemu człowiekowi. Chodzi o kontakt z otaczającym światem — realne reagowanie człowieka na to, co widzi.

FN: *Jaki jest stosunek Pana Profesora do tradycji Szkoły Lwowsko-Warszawskiej?*

MG: Moim profesorem, o czym już wspominałem, był ks. prof. Stanisław Kamiński, który był zwolennikiem Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Szkoła ta zresztą kształtowała myślenie filozoficzne studentów w KUL-u. Szkoła Lwowsko-Warszawska to byli dla nas przede wszystkim prof. Kazimierz Ajdukiewicz i prof. Izidora Dąmbska. Były to dwa podstawowe autorytety, których «używaliśmy» w czasach moich studiów. Przyjeżdżał do nas również Prof. Władysław Tatarkiewicz, chociaż nie był on w swych analizach tak wnikliwy, jak Ajdukiewicz i Dąmbska. Dzięki wspomnianym filozofom oraz ks. Kamińskiemu myślało się ujęciami Szkoły Lwow-

sko-Warszawskiej. Pani Dąbska była dla nas ideałem — wzorem ładu intelektualnego i odwagi osobistej co do stanowiska, które głosiła w sposób przekonujący. W tamtych czasach, gdy filozofia była usunięta z uniwersytetów, liczni profesorowie z Warszawy i np. z Wrocławia przyjeżdżali z wykładami do KUL-u. Przyjeżdżali więc i Tatarkiewicz, i Dąbska, i Ajdukiewicz, i Pani Ajdukiewiczowa, świetny zresztą filozof. Prof. Dąbska była — obok prof. Swieżawskiego i ks. prof. Kazimierza Kłósaka — recenzentką mojej rozprawy habilitacyjnej.

FN: *Szkoła Lwowsko-Warszawska jest genetycznie związana — przez Franza Brentano — ze scholastyką. W tomizmie te związki są oczywiście bardziej bezpośrednie. Czym Pan Profesor wytłumaczyłby okoliczność, że dwie szkoły, zakorzenione w tej samej tradycji filozoficznej, «rozeszły się» tak diametralnie w uprawianiu filozofii?*

MG: Myślę, że można to wytłumaczyć — przepraszam tu za skrótowość odpowiedzi — modą. Sądzę, że chodziło tu po prostu o zespół zagadnień filozoficznych i zainteresowań: jednych bardziej interesuje to, a innych — tamto. Uważam, że tomizm ma źródło we francuskich szkołach filozoficznych. Chodzi tu przede wszystkim o to, co ja nazywam tomizmem tradycyjnym i tomizmem lowańskim. Tomizm lowański silnie oddziałał na tomizm polski. Z kolei Koło Wiedeńskie — z którym Szkoła Lwowsko-Warszawska miała kontakty — to była opcja, że w filozofii nie wolno niczego zaakceptować, co nie miałoby odpowiedniej legitymacji ze strony nauk szczegółowych. Oczywiście metafizyk się na to nie zgodzi. Jeżeli chodzi o samą kategorię poznania zmysłowego, to nie było tu żadnego konfliktu. Myśmy zresztą nie wyrastali w konflikcie ze Szkołą Lwowsko-Warszawską. Mój pierwszy nauczyciel metafizyki, wspomniany prof. Swieżawski, był przecież uczniem Ajdukiewicza, zaprzyjaźnionym zresztą z prof. Dąbską. Szkoła Lwowsko-Warszawska dalej trwała w takich znakomitych osobowościach, jak ks. prof. Kamiński. Wypada tu wspomnieć też przy okazji przedwojenną działalność prof. Jana Łukasiewicza oraz Koła Krakowskiego — o. prof. Józefa Marii Bocheńskiego, ks. prof. Jana Salamuchy i prof. Franciszka Drewnowskiego i szkoły prof. Tadeusza Czeżowskiego, przeniesionej potem z Wilna do Torunia. Za moich czasów prof. Czeżowski był do tego stopnia ceniony w KUL-u, że sam jeździłem do Torunia, żeby go odwiedzać.

FN: *W rozwoju tomizmu wykształciły się co najmniej cztery jego odmiany: tomizm tradycyjny, tomizm lowański, tomizm transcendentálny, tomizm egzystencjalny. Pan Profesor swoją wersję nazywa tomizmem konsekwentnym. Prosiłbym o scharakteryzowanie tych odmian. Czy, zdaniem Pana Profesora, któraś z tych odmian ma obecnie jakieś większe znaczenie w świecie filozoficznym?*

MG: Myślę, że współcześnie dominuje tomizm lowański. W porządku historycznym te odmiany tomizmu ujmują następująco. Najpierw mamy tomizm tradycyjny. Tomizm ten charakteryzuje podręcznikowość, werbalizm i kompilacyjność. Jest nawiązaniem wprost do tekstów Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Jest to tomizm dość mechaniczny — filozofowanie polega w nim na cytowaniu poglądów

wspomnianych filozofów. Tomizm lowański — drugi w kolejności — łączy myśl tomistyczną z wynikami nauk przyrodniczych: wnioski filozoficzne wyprowadza się w nim wprost z refleksji nad wynikami doświadczenia przyrodniczego. Tomizm lowański zresztą zawsze wzbudzał sprzeciw wśród tych filozofów w KUL-u, którzy byli skupieni wokół prof. Swieżawskiego. Tomizm transcendentálny to powiązanie myśli św. Tomasza z transcendentalizmem — np. z myślą Kanta, Hegla, Heideggera czy marksizmem lub fenomenologią. Charakterystyczne dla transcendentalizmu jest — w poznaniu — pierwszeństwo zespołu pojęć nad samą rzeczywistością. Kolejną historycznie odmianą tomizmu jest tomizm egzystencjalny, który polega na wyłączeniu z metafizyki twierdzeń, które nie pochodzą od św. Tomasza, i na odróżnieniu metafizyki Tomasza od metafizyki Arystotelesa. W tomizmie tym podkreśla się rolę aktu istnienia jako czynnika urealnającego bytu jednostkowe. Tradycja, w której wzrastalem, jest zależna — zresztą chyba za św. Tomaszem — od Awicenny. Niektóre wątki myśli Awicenny w obrębie tomizmu egzystencjalnego zostały zachowane. Ja sam natomiast sformulowałem tomizm konsekwentny. Polega on na bezwzględnej wierności filozofii bytu — inaczej mówiąc — metafizyce. Każde twierdzenie filozoficzne musi wynikać (pośrednio lub bezpośrednio) z jakichś twierdzeń metafizycznych, tzn. z twierdzeń uzyskanych z refleksji nad doświadczeniem zmysłowym. Tylko ta refleksja uchroni nas przed osunięciem się w idealizm metafizyczny.

FN: *Karl Raimund Popper w „Logik der Forschung” twierdzi, że nie istnieje żadna specyficzna metoda filozofii. Chodzi mu przy tym o to, że w dociekaniach filozoficznych powinniśmy posługiwać się tymi samymi metodami poznawczymi, których używamy w innych naukach. Tymczasem w obrębie tomizmu wykształciły się — a przynajmniej tak twierdzą jego przedstawiciele — metody specyficzne: abstrakcja metafizyczna, separacja, identyfikacja bytu, różne wersje wnioskowań przez analogię. Prosiłbym Pana Profesora o ustosunkowanie się do tezy Poppera.*

MG: Wspomniana teza Poppera i tych filozofów, którzy przeczą istnieniu metod specyficznych filozofii, jest mi obca. Jest to stanowisko zbyt ubogie. Tyle jest metod, ile jest ludzkich wrażliwości intelektualnych. Być może surowy werdykt Poppera w odniesieniu do metod filozofii wynika z dość modnego — w jego czasach — utożsamienia filozofii z teologią albo z jakąś odmianą myślenia religijnego. Być może Popper bał się myślenia religijnego i chyba słusznie — bo przecież i nauka, i religia są różnymi dziedzinami: kierują się różnymi metodami i mają różny przedmiot. Wspomniane przez Pana metody mogą być ujmowane komplementarnie. Abstrakcja metafizyczna jest pomysłem Arystotelesa — jest naturalnym reagowaniem intelektu w poznawaniu świata. Abstrakcji dokonuje się w obrębie pojęć i polega ona, krótko mówiąc, na wydzielaniu tych treści pojęć, które nas interesują, a pomijaniu tych, które z punktu widzenia naszego poznania są nieistotne. Natomiast separacji dokonuje się w obrębie bytu, a nie pojęć: w separacji dokonujemy wydzielenia (czyli odseparowania) w samym bycie czynników interesujących nas poznawczo. Identyfikacja bytu z kolei polega na przestrzeganiu odrębności pryncypiów bytu, odróżnianiu

przyczyn i skutków, aktu istnienia od przypadłości istoty itd. Dla tomizmu konsekwentnego jest to metoda zasadnicza. Ta zasadniczość płynie z faktu, że sama metafizyka jest dziedziną podstawową w tym sensie, że każde twierdzenie filozoficzne musi być zgodne z przyjętą metafizyką. Nie może być twierdzeń filozoficznych, które nie wynikałyby — pośrednio lub bezpośrednio — z twierdzeń metafizycznych: z samego doświadczenia bytu jako bytu (Arystoteles). Św. Tomasz uwyraźnił fakt, że w bycie są dwa podstawowe elementy: istnienie i istota. Istnienie jest w bycie racją jego realności, a istota to jest to, czym ten byt jest — czyli to, co dzięki tej racji się skomponowało: sama zawartość. Istota to jest cała zawartość bytu, a istnienie jest pierwszym, wewnętrznym powodem jej realności. O istocie powiada się, że jest racją tożsamości bytu. Bazą zaś refleksji filozofa są transcendentalia.

FN: *Ojciec Bocheński, już jako filozof analityczny, wielokrotnie krytykował tomizm za tzw. ciągoty syntetyczne. Chodziło mu o to, że współcześnie — przy niezwykłym rozkwicie nauk przyrodniczych, a przede wszystkim fizyki i kosmologii relatywistycznej — budowa systemów metafizycznych obejmujących swym zasięgiem wszystko, co istnieje, jest zamierzeniem nieprawdopodobnie naiwnym i wynika z nieświadomości sytuacji poznawczej, w której znajduje się człowiek współczesny. Jak Pan Profesor odpowiedziałby na zarzut Bocheńskiego?*

MG: Zawsze bardzo ceniłem o. Bocheńskiego, a nawet kiedyś pojechałem go odwiedzić we Fryburgu. Z Pańskim pytaniem związana jest pewna historia, która może służyć za odpowiedź. O. Bocheńskiemu jestem wdzięczny m.in. za to, że kiedyś, odwiedzwszy KUL, podczas przemówienia powiedział na mój temat rzecz bardzo miłą i zarazem źle odebraną przez innych. Powiedział wtedy mianowicie, że jeżeli mamy w Polsce metafizyka, profesora Gogacza, to nie powinniśmy się o nic martwić — filozofia w Polsce będzie się mogła dzięki jego metafizyce rozwijać.

FN: *Według mnie najcenniejszymi poglądami w obrębie tomizmu są jego realizm i pluralizm. Obok nich pojawiają się poglądy bardziej dyskusyjne: hylemorfizm i — w antropologii — personalizm. Czy mógłby je Pan pokrótce omówić?*

MG: Hylemorfizm jest to teza Arystotelesa głosząca, że wszystkie byty są zawsze zbudowane z czegoś i są jakieś. To, z czego dany byt jest zbudowany, nazywamy jego materią (*hyle*). Forma (*morphe*) zaś decyduje o tym, czym dany byt jest. Forma nadaje specyficzny charakter bytowi i odpowiada za to, jak *hyle* wypełnia dany byt. Hylemorfizm, innymi słowy, jest pierwszą i podstawową informacją na temat zawartości bytów. Personalizm z kolei jest tezą głoszącą, że istnieją byty jednostkowe, w których istocie akt istnienia urealnia rozumność. Osoby są przy tym najdoskonalszymi bytami. Rozumność jest ich cechą wyróżniającą. Warto zauważyć, że zakres pojęcia „człowiek” nie pokrywa się z zakresem pojęcia „osoba” w tym znaczeniu, że każdy człowiek jest osobą, ale nie każda osoba jest człowiekiem. Przykładami są tutaj byty bezcielesne — aniołowie. Przez brak ciała mają one sytuację lepszą od naszej: według św. Tomasza aniołowie są dokładnie tam, gdzie są ich myśli — nie mają

więc oni problemów z przemieszczaniem się. Terminologia odwołująca się do pojęcia osoby była pierwotnie wykorzystana w teologii do rozważań dotyczących tajemnicy Trójcy Świętej. Można więc przyjąć, że geneza terminologii personalistycznej jest teologiczna, ale nie widzę powodów, by przeciwko temu oponować; teologia — tak samo, jak i filozofia — jest częścią dziedzictwa kulturalnego Europy. Kwestionowanie teologii jest kwestionowaniem tegoż dziedzictwa. Ideologiczne kwestionowanie religii i teologii nie usprawiedliwia zresztą ignorancji.

FN: *Studiując prace tomistów zawsze miałem kłopot z pojęciem istoty. W pracach tych bowiem pojawia się pojęcie istoty w różnych znaczeniach i studiujący ma zazwyczaj trudności z poprawnym uchwyceniem relacji pomiędzy tymi znaczeniami. I tak tomiści mówią o istocie pełnej (subsystemcji), o quidditas, o istocie jako naturze. Szkotyści dokładają do tego pojęcie haecceitas — istoty indywidualnej. Czy mógłby Pan Profesor przedstawić dokładne rozumienia tych pojęć?*

MG: Termin szkotystyczny *haecceitas* oznacza — jak to ujmował prof. Świeżawski — «cośość» rzeczy, jej specyfikę. Każdy byt ma jakąś swoją specyfikę, jakąś wyjątkowość, niepowtarzalność — to dzięki niej właśnie jakaś rzecz jest tą oto rzeczą, a nie inną. Pamiętać jednak należy, że zarówno cechy rodzajowe, jak i cechy gatunkowe rzeczy, mogą być wspólne. *Haecceitas* natomiast pozwala odróżnić dwie rzeczy nawet wtedy, gdy nie różnią się one cechami rodzajowymi czy gatunkowymi. *Quidditas* to to, czym dana rzecz jest — to powód tego, czym rzecz jest w aspekcie tego, co ją identyfikuje. *Quidditas* pozwala bądź zaliczyć daną rzecz — ze względu na formę — do określonego gatunku, bądź — ze względu na materię — do określonego rodzaju. Każda rzecz jest zawsze w jakimś gatunku i w jakimś rodzaju. *Subsystemcja* natomiast to istota rozważana w łączności z aktem istnienia — nie ma bowiem istot niezwiązanych z jakimś istnieniem, nie ma istot nieistniejących.

FN: *Przez długi czas zajmowałem się problemem istnienia powszechników. Ba- dałem m.in. spór o powszechniki w Szkole Lwowsko-Warszawskiej. Natknąłem się przy tym na dwa teksty o proveniencji tomistycznej, które sprawiły mi niemałe trudności interpretacyjne. Mam tu na myśli przedwojenny tekst o. Bocheńskiego oraz dość niedawną pracę Jerzego Kalinowskiego. Przyznaję, że właściwie do dzisiaj nie wiem, jakie jest stanowisko tomistów w kwestii istnienia uniwersaliów. Tekst Bocheńskiego sugerował, że tomizm w sporze o powszechniki zajmuje stanowisko Arystotelesa (*universalialia in rebus*) — powszechniki ujęte są w nim, rzekomo za św. Tomaszem, jako treści cech. Z kolei tekst Kalinowskiego odczytałem jako wylamanie się z tradycyjnych podziałów: tomizm nie dopuszcza bowiem, według niego, istnienia tworów ogólnych ani poza, ani też w rzeczach, w czym przypomina nominalizm. W związku z powyższym prosiłbym Pana Profesora o wyrażenie właściwego poglądu tomistycznego w kwestii istnienia powszechników.*

MG: Idąc za tomizmem konsekwentnym muszę przyjąć opcję, że nie ma uzasadnionych twierdzeń filozoficznych, które by jakoś pośrednio lub bezpośrednio nie

wynikały z samej metafizyki bytu. Metafizyka bytu jest punktem wyjścia i bazą wszystkich odpowiedzi filozoficznych. W tym wypadku muszę uznać, że powszechniki nie istnieją. Powszechniki są tworam i intelektualnymi, są zapisem zareagowania na rzeczywistość. W tym sensie tkwią one w myśleniu, w intelekcie.

FN: *Ale to jest przecież stanowisko konceptualizmu!*

MG: No to dobrze! Jeżeli konceptualizm jest tak poważny, jak tomizm, to tylko mu wieszuję.

FN: *Tomaszowa doktryna commensuratio jest narażona na wielorakie zarzuty. Jeden z takich zarzutów skonstruowałem na własne potrzeby. Brzmi on następująco. Założmy, że anima est commensurata ad hoc corpus. Założmy dalej — zgodnie z tomistycznym hylemorfizmem — że dusza jest formą substancjalną danego ciała, co znaczy, że dusza organizuje to ciało w najdrobniejszych jego częściach fizycznych. Przyjmijmy dalej, że na tym ciele dokonujemy transplantacji — np. usuwamy chorą nerkę i zastępujemy ją nerką pochodzącą ze zwłok ludzkich. Przeszczepiona nerka, funkcjonująca w ciele biorcy, nie może być organizowana przez duszę biorcy ze względu na commensuratio. Nie może ona być również organizowana przez duszę dawcy, ponieważ jego dusza — po śmierci — już nic nie organizuje. Przeszczepiona nerka funkcjonuje jednak sprawnie. Powstaje pytanie: co organizuje przeszczepioną nerkę i do kogo ona właściwie należy.*

MG: Przeszczepiona nerka, wbrew temu, co Pan tu sugeruje, jest organizowana właśnie przez formę substancjalną (duszę) biorcy. Jeżeli jakiś organ znajdzie się w jakimś organizmie, to podlega działaniu formy substancjalnej tegoż organizmu. Moglibyśmy ująć to następująco. Chociaż dusza jest zawsze przyporządkowana do tego, a nie innego ciała, może ona — bo ma takie moce — organizować również fragmenty innych ciał — w tym wypadku — przeszczepionych organów.

FN: *Potoczne pojęcie osoby wydaje się dopóty nieproblematiczne, dopóki nie wkomponuje się go w metafizyczne zagadnienie zachowania idencjności przez byty trwające i zmieniające się w czasie. Okazuje się, że przy założeniach: (a) że osoby trwają w czasie; (b) że podlegają one różnorodnym zmianom (kwalitatywnym, kwantytatywnym, lokacyjnym i mereologicznym); (c) że zachowują one idencjność — natykamy się na problemy, które nie mogą być rozwiązane bez pomocy jakiegoś radykalnego poglądu metafizycznego, pozwalającego wszystkie powyższe założenia utrzymać w mocy. Prawo Leibniza powiada — a wyznawał je przecież zarówno Arystoteles, jak i św. Tomasz — że dowolne dwa byty są idencjne tylko wtedy, gdy wszystkie przypadłości, które posiadają, są takie same. Jeżeli dana osoba trwa w czasie i dokonuje się w niej jakakolwiek zmiana, to osoba sprzed zmiany i osoba po zmianie nie mogą być tą samą osobą — nie mają one przecież tych samych przypadłości. Twierdzenie zatem, że osoby zachowują idencjność w czasie, staje pod znakiem zapytania. Jak tomista rozwiązałby tę trudność?*

MG: Przypadłości nie bytują samodzielnie — zależą w tym od substancji. Muszą one podlegać jakiejś formie. Moglibyśmy powiedzieć, że identyczność osoby trwającej w czasie jest ugruntowana w identyczności substancji, która pozostaje niezmienna w czasie. Ściśle rzecz biorąc niezmienna pozostaje tu forma substancjalna, która — w przypadku osoby ludzkiej — tożsama jest z jej duszą. Zmianie w czasie podlegają zatem same przypadłości, a forma substancjalna pozostaje ta sama.

FN: *W tradycji chrześcijańskiej przyjmuje się tezę, że człowiek jest z natury dobry. Teza ta budzi mój niepokój dlatego, że nie mam pewności, co ona dokładnie znaczy. Nie wiem, czy chodzi tu o dobro ontyczne, czy o dobro moralne. Jeżeli chodzi o dobro ontyczne, to nie rozumiem, dlaczego chrześcijanie mieliby przywiązywać do tego twierdzenia jakąś szczególną wagę — w tym sensie nawet szatan jest dobry. Jeżeli natomiast chodzi o dobro moralne, to teza ta nie wydaje mi się prawdziwa. Wystarczy spojrzeć na to, czego dokonali w Europie w latach czterdziestych XX w. ludzie rzekomo z natury dobrzy moralnie. Ogrom zbrodni XX w. nie daje się wyjaśnić jako zbłądzenie lub pomyłka człowieka: milionów ludzi nie morduje się przecież omyłkowo. Czy pan Profesor ma jakąś receptę na poprawną interpretację tezy, że człowiek jest z natury dobry?*

MG: Ta dezinterpretacja jest spowodowana pomieszaniem dwu perspektyw: struktury i oceny. Człowiek jest z natury bytem, który powinien postępować dobrze, ale z różnych powodów postępuje niegodnie. To są jakieś późniejsze skutki oddziaływania zniekształcającego. To go oczywiście oskarża — podlega on opinii, ocenie, sądowi. Myślę, że Bóg pomyślał i stworzył świat jako dobry, i pomyślał człowieka oraz tak go ukształtował, by był on w stanie czynić dobro. Człowiek natomiast często — z różnych przypadłościowych powodów — dobra nie czyni. Tak więc odbieramy człowieka jednocześnie w dwu płaszczyznach: modelowej, która genetycznie określa jego ukształtowane skłonności, oraz faktycznej, która jest określona przez jego aktualne postępowanie. Broniłbym inkryminowanej przez Pana tezy przez spostrzeżenie, że właściwa jej interpretacja jest zazwyczaj zablokowana przez niedokładne odróżnianie porządku aksjologicznego od porządku bytowego. To, że człowiek *jest* z natury dobry, należy do jego struktury bytowej. To, że człowiek *postępuje* źle, należy już nie do jego struktury, lecz odnosi się do sfery aksjologicznej. Gdy się tego konsekwentnie przestrzega, niejasność nie powinna mieć miejsca.

FN: *Poprzednie pytanie pośrednio sugeruje pytanie o zło. Wydaje się, że tomiści mają skłonność do interpretowania zła jako czegoś, co ma charakter bierny, pasywny — jako po prostu brak dobra. Jak pogodzić fakt, że zło moralne jest chciane (często w radosnym uniesieniu), z okolicznością, że ma charakter pasywny? Przyznaję, że trudno mi to zrozumieć.*

MG: Pierwsza sprawa i najważniejsza: zło nie ma charakteru pasywnego! Zło — zgodnie z Arystotelesem i św. Tomaszem — to jest brak dobra. Brak dobra ma jednak swoje realne skutki. Ze względu na skutki zło jest zawsze aktywne — skutki

wywołane przez brak dobra są zawsze negatywne i realne. To dotyczy sfery działania. Druga sprawa — zło nie istnieje jako struktura. Nie może istnieć coś, co jest samymi wykluczeniami, samą negacją; nie ma zła jako bytu. Zło jest zazwyczaj zaniechaniem jakiegoś działania. Dobro zaś jest twórcze — jest ono przyczyną sprawczą czegoś na korzyść bytu. Choć zło nie stanowi żadnego bytu realnego, to jednak — jako brak dobra — w każdym wypadku powoduje realne skutki. Właściwie nie powinniśmy mówić, że człowiek popełnia zło, lecz że człowiek dopuszcza się zaniechania dobra, że dopuszcza się zaniedbań, polegających na niezrealizowaniu dobra. Realne skutki tych zaniedbań, choć są dotkliwe i rzeczywiste, nie wchodzą w strukturę bytową zła, ponieważ czegoś takiego po prostu nie ma. Oczywiście to, co nie istnieje, nie może wywoływać realnych skutków, ale zaniedbania są realne i to one wywołują skutki.

FN: *Bardzo dziękuję za rozmowę.*

Warszawa, dnia 4 grudnia 2005 roku