

Stanisław Judycki
Uniwersytet Gdański

Poznanie ludzkie i nieskończona moc stwórcza Boga

Nieskończona moc stwórcza

Chciałbym twierdzić, że osiągnięte w czasach średniowiecznych podstawowe odróżnienia dotyczące mocy Boga doprowadziły, szczególnie współcześnie, do zawężenia i do nawet pewnego zafałszowania wizji, na czym rzeczywiście polega moc Boża. Chodzi mi tu głównie o odróżnienie pomiędzy absolutną mocą Boga (*potentia absoluta*) a mocą uporządkowaną (*potentia ordinata*).¹ M o c a b s o - l u t n a miałyby obejmować swoim zasięgiem obszar wszystkich możliwości, z których Bóg może wybierać, natomiast do obszaru mocy uporządkowanej należałyby te rzeczy, które Bóg faktycznie wybrał. W ten sposób *potentia absoluta* miała stanowić najszerszy obszar, który – niejako z zewnątrz – byłby ograniczony wyłącznie przez absolutną niemożliwość. Za absolutnie niemożliwe uważane zaś było to, co sprzeczne, a więc tzw. zasada niesprzeczności stanowiła ograniczenie nawet dla Bożej wszechmocy (*pure considerata*). Drugim ograniczeniem była określona natura Boga, to znaczy Bóg ze względu na swoją dobroć nie mógłby zrobić wielu rzeczy, które mógłby uczynić wtedy, gdyby faktycznie miał inny ‘charakter’.²

Należy jednakże zwrócić uwagę, że cały ten obraz jest bardzo ‘statyczny’, głównie dlatego, że w aspekcie swojej mocy absolutnej Bóg niejako wybiera z już zastanego repertuaru możliwości. Nasze pojęcie możliwości jest wyznaczone przez te rzeczy, które znamy z doświadczenia świata, lecz z Bogiem tak nie jest.

¹ Por. W.J. Courtenay, *Capacity and Volition. A History of the Distinction of Absolute and Ordained Power*, Bergamo: Pierluigi Lubriana Editore 1990.

² Te dwa ograniczenia, to znaczy zasada niesprzeczności oraz natura Boga, wyznaczają całkowitą wolę Boga, a więc Jego *potentia ordinata*. Tutaj znajduje się prawo wieczne (*lex aeternalis*). Jeszcze węższą sferą, sferą znajdującą się w ramach mocy uporządkowanej, stanowi prawo Boże, tak jak ono zostało dotychczas ujawnione (*ut nunc*). W trakcie tej wielowątkowej dyskusji, oprócz pary pojęć *potentia absoluta* – *potentia ordinata*, pojawiły się także inne pojęcia, z których można tu wymienić pojęcie *potentia extraordinaria*, a więc nadzwyczajną moc Boga. Ta nadzwyczajna moc Boga ujawnia się w wypadku Jego bezpośrednich interwencji w dzieje stworzonego świata widzialnego i niewidzialnego. Z naszego punktu widzenia tego rodzaju interwencje zwykło nazywać się cudami.

On nie wybiera z żadnego zastanego repertuaru możliwości, lecz te możliwości sam stwarza. Co więcej, należy, jak sądzę, w sposób uzasadniony domniemywać, że w przypadku mocy Bożej załamuje się nasza podstawowa intuicja przeciwstawiająca to, co możliwe, temu, co rzeczywiste lub aktualne. Moc Boża nie tylko ciągle stwarza możliwości, lecz one wszystkie są w jakiś sposób przez nią zrealizowane. Najbardziej wybitni twórcy ludzkości, przez większość czasu doznają udręki tworzenia, a tylko przez chwilę ekstazy, gdy coś się im uda. Stwórcza moc Boga jest natomiast ciągłą, jak chciałoby się powiedzieć, igrającą na okręgu ziemi, radością obcowania z przedmiotami, które stwarza. Ta pełna radości moc stwarzania, a w tym stwarzania możliwości, jest nieskończona i ją właśnie nazywam tu mianem *potentia creativa*.

Drugą przeszkodą w zrozumieniu mocy Bożej jest skoncentrowanie współczesnych dyskusji dotyczących wszechmocy Boga na kwestiach z jednej strony zła i cierpienia: czy np. Bóg mógłby stworzyć świat, gdzie nie byłoby ani zła ani cierpienia, z drugiej zaś pojęcie mocy absolutnej doprowadziło do całej fali rozważań próbujących rozstrzygnąć, czy absolutna moc Boga może dokonywać rzeczy logicznie niemożliwych (sprzecznych wewnątrznie), a więc, czy Bóg mógłby zmieniać przeszłość, odwołać ofiarę Chrystusa, sprawić, aby trójkąty nie miały trzech boków itd. To jest temat interesujący i niekiedy ważny, lecz jest to temat głównie dla ‘zawodowców’, a więc zasadniczo dla odpowiednio przygotowanych filozofów i spekulatywnie utalentowanych teologów. Zakrywa on jednak istotę mocy Bożej, która jest, leżącą całkowicie poza zasięgiem naszego rozumienia, zdolnością do nieskończonego stwarzania nowych rzeczy i nowych możliwości. Gdy tak na nią spojrzymy, to widać, że nobliwe pojęcie mocy absolutnej, która byłaby wyznaczona przez zastany repertuar możliwości, w rzeczywistości należy uznać za pewną o d m i a n ę n i e s k o ń c z o n e j m o c y s t w ó r c z e j . Czy ta moc zdolna jest do stwarzania również niemożliwości i konieczności, pozostawiam tu poza rozważaniem, lecz z pewnością nieskończona stwórcza moc Boga jest stanie zgładzić największe zło i sprawić, aby największe nawet cierpienia przemienione zostały w radość niekończącego się życia.

Jaki jest jednak związek nieskończonej stwórczej mocy Boga z poznaniem ludzkim. Aby na to spróbować jakoś odpowiedzieć, chciałbym się najpierw zastanowić się, na czym polega ludzkie poznawanie świata.

Sfera semantyczna

Jedną z najbardziej podstawowych odpowiedzi na pytanie „Czym jest poznanie?” lub „Czym jest wiedza?”, może być stwierdzenie, że poznanie lub wiedza polegają na u j m o w a n i u (*apprehensio*) przez świadomy podmiot czegoś zastanego, czegoś istniejącego niezależnie od tego podmiotu. Przedmiotem tego ujęcia mogą być bodźce zmysłowe, dane różnego typu, informacje, obrazy pochodzące z pamięci itd. Przy takim rozumieniu poznanie lub poznawanie przeciwstawiałoby się wytwarzaniu czegoś, np. wytwarzaniu przedmiotów za pomocą fantazji, jak również stałoby w opozycji do działania. W obu tych wypadkach nie wy-

stepowałby element recepcji. Choć samo poznanie lub poznawanie jest pewnym działaniem, jednak, gdy np. podlewamy kwiatki lub gdy głaskamy kota, to czynności te, wzięte jako takie, nie są poznawaniem. Oczywiście, aby można było je odpowiednio wykonać, potrzebna jest różnorodna wiedza, lecz one same nie są poznawaniem czegokolwiek. Podobnie jest z fantazjowaniem, a mianowicie wytwory fantazji mogą być poznawane w przypomnieniach – możemy np. wytworzyć sobie wyobrażenie wielkiego, kołyszącego się na cumach żaglowca, następnie zaś, za pomocą pamięci, poznawać szczegóły tego wyobrażenia – gdy jednak coś fantazyjnie wytwarzamy, wtedy nic nie poznajemy.

Stąd należałoby wyciągnąć wniosek, że jednym z momentów konstytuujących poznanie jest przyjęcie (recepcja) czegoś zastanego oraz ujęcie tego czegoś.³ Ten moment ujawnia się nie tylko w doświadczeniu zmysłowym, lecz jest obecny także w sferze czysto intelektualnej, gdyż i tu w przypadku intelektualnego ‘wglądu’ w pewien abstrakcyjny stan rzeczy, np. matematyczny stan rzeczy, lub w sytuacji dojrzenia, że pewne treści wynikają z takich a takich przesłanek, również mamy do czynienia z recepcją i ujęciem czegoś, co istnieje na ‘zewnątrz’ podmiotu. Wydaje się, że ta sytuacja dotyczy wszystkich skończonych podmiotów poznających, gdyż tylko intelekt nieskończony (*intellectus infinitus*), jak można spekulować, aby poznawać, niczego nie musi przyjmować.

Oprócz momentu receptywności i ujęcia poznanie w wypadku wszystkich skończonych podmiotów świadomych wydaje się polegać na zdolności do odróżnienia. Wiemy, czym jest jakaś rzecz, którą spostrzegamy w naszym polu wzrokowym wtedy, gdy potrafimy ją odróżnić od innych rzeczy w tym polu. Wiem, że mam przed sobą dąb a nie świerk wtedy, gdy potrafię odróżniać dęby od świerków.

Odróżniamy za pomocą różnego rodzaju informacji. Wchodzą tu w rachubę trzy rodzaje informacji: informacja fizyczna, fenomenalna (zmysłowa) oraz informacja semantyczna. Kierowana procesorem i czujnikami, zmierzająca do jakiegoś celu rakietą odróżnia za pomocą informacji czysto fizycznej, nic bowiem nie uświadamia sobie, lecz wyłącznie przetwarza różnego rodzaju bodźce. Podobnie jest z rośliną, która ‘odróżnia’ kierunek, z którego padają promienie słoneczne, i nastawia się ku nim. Przynajmniej niektóre zwierzęta wykorzystują do odróżniania nie tylko informację fizyczną, lecz także informację fenomenalną, a więc taką, która polega na uświadamianiu sobie czegoś. Kot, polując na mysz, czuje ją świadomie, a więc zmysłowo odróżnia jej zapach od innych zapachów, jej kształty wzrokowe od innych kształtów itd.

³ Nicolai Hartmann (1882–1950), filozof, który wiele miejsca poświęcił analizie poznania i argumentacji na rzecz realizmu epistemologicznego, twierdził, że podstawowym fenomenem w tej dziedzinie jest „ujmowanie” (*Erfassen*) przedmiotu przez podmiot. W każdej relacji epistemicznej stoją naprzeciw siebie poznający podmiot i poznawany przedmiot, jednak przez fakt bycia poznany przedmiot nie wchodzi w sferę podmiotu (sferę świadomości), lecz nadal pozostaje transcendentny (zewnątrzy) wobec podmiotu. Stąd, aby akt poznawczy mógł dojść do skutku, podmiot niejako musi „opuścić” własną sferę, ale też musi „powrócić” do siebie po to, aby być świadomym przedmiotu. Na tej podstawie Hartmann wnosił, że ujęcie przedmiotu może dojść do skutku wyłącznie za pomocą jego obrazu konstytuującego się w świadomości; por. N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, De Gruyter, Berlin 1949⁴.

Podmioty poznające, którymi są ludzie, odróżniają zarówno za pomocą informacji fenomenalnej (zmysłowej), jak i za pomocą informacji, którą można nazwać semantyczną, jednak ludzka informacja zmysłowa jest zawsze 'nasycona' informacją semantyczną w ten sposób, że nigdy nie mamy dostępu do czystych informacji zmysłowych, a wyłącznie do takich, które posiadają jakiś sens lub znaczenie. Widzimy w lesie dęby i świerki, a nie czyste dane zmysłowe, i nawet wtedy, gdy nie potrafimy odróżnić dębów od świerków, to jednak widzimy je jako drzewa różnego rodzaju, a więc widzimy je za pomocą takich informacji semantycznych jak: 'drzewo', 'rodzaj', 'różny' itd.

Ludzie nie tylko odróżniają za pomocą informacji zmysłowych 'nasyconych' informacjami semantycznymi, lecz także są w stanie odróżniać pomiędzy różnymi rodzajami informacji (czysto) semantycznych, a więc np. jesteśmy w stanie czysto myślowo, nie widząc niczego ani zmysłowo ani wyobrazeniowo, stwierdzić, iż 'drzewo', 'rodzaj' oraz 'różny' są odmiennymi pojęciami, różnymi 'kawałkami' informacji semantycznej. Ten rodzaj odróżniania nazywamy myśleniem, i stąd też należy powiedzieć, że ze zaznanych nam systemów zdolnych do przetwarzania różnego rodzaju informacji tylko ludzie zdolni są do poznania jako do myślowego odróżniania.

Powyższe konstatacje należy uzupełnić wskazaniem, że zarówno ludzie jak i zwierzęta przetwarzają 'czyste' informacje fizyczne lub 'czyste' informacje fizyczno-fizjologiczne, lecz dzieje się to nieświadomie: nasze organizmy reagują na zmiany oświetlenia pola percepcji automatycznie, odróżniają zmiany w natężeniu bodźców w ten sposób, że niektóre z nich są przekazywane na poziom świadomości a inne nie itd. W ten sposób poznanie jako odróżnianie za pomocą różnego rodzaju informacji zmysłowych i semantycznych jest podbudowane przez odróżnianie na poziomie czysto fizycznym lub fizjologicznym.

Czym zatem jest *informacja semantyczna*? Pojęcie semantyczności jest niesłychanie trudne do scharakteryzowania, dotyczy bowiem właściwie wszystkiego, z czym mamy do czynienia: wszystko, z czym obcujemy na co dzień, wszystko, o czym mówimy w naukach, w filozofii, religii, teologii itd. coś znaczy, i te znaczenia jesteśmy w stanie jakoś rozumieć. Rozumiemy znaczenia słów, zdań, znaczenia wyrażen okazjonalnych ('tu', 'teraz'). Nawet tzw. wyrażenia syntagrematyczne (np. 'i', 'lub') mają znaczenie. Przede wszystkim jednak przedmioty nas otaczające wyposażone są w znaczenie: coś ujmujemy jako gwiazdę, coś innego jako księżyc, jako górę, pułapkę na myszy, telefon itd.

Z drugiej strony, informacja semantyczna nie istnieje sama sobie: żeby coś mogło mieć znaczenie, muszą istnieć świadome podmioty, które są w stanie ująć określone dane lub przedmioty jako coś znaczące; podmioty, które ujęte znaczenia mogą jakoś rozumieć i nimi operować. Ze znanych nam podmiotów tylko my, ludzie jesteśmy w stanie operować informacją semantyczną.

Do najbardziej istotnych charakterystyk informacji semantycznej należy zaliczyć, po pierwsze, to, że jest ona *informacją zgeneralizowaną*, a więc

pojęcia, którymi posługujemy się, pozwalają na przekroczenie konkretności każdej sytuacji, jednostkowości każdego obrazu percepcyjnego itd. Dzieje się tak, gdyż pojęcia oraz złożone z nich zdania (sądy) odnoszą się do tego, co ogólne, do tego, co dotyczy wielu sytuacji, wielu indywiduów, a nawet nieograniczonych klas indywiduów.

Po drugie, informacje semantyczne są podatne na odróżnienie prawdy i fałszu: wykorzystując pojęcia, jesteśmy w stanie formułować sądy i orzekać o nich prawdę lub fałsz. To istotnie odróżnia świadomość ludzką od zwierzęcej, gdyż ta ostatnia, mimo iż jakoś kategoryzuje pobudzenia, z którymi ma do czynienia, to jednak nie kategoryzuje ich semantycznie, lecz – być może – ujmuje je za pomocą ‘szablonów’ (wzgl. stereotypów) pozbawionych ogólności semantycznej. S z a b l o n y te posiadają różny stopień plastyczności, jednak plastyczność jakiegokolwiek rodzaju nie jest ogółem semantycznym.

Po trzecie, informacje semantyczne powiązane są inferencyjnie: z jednych pojęć wynikają inne, np. gdy spostrzegam meduzę, leżącą na nadmorskim piasku, to od pojęcia meduzy mogę przejść do pojęcia istoty żyjącej w morzu, do pojęcia istoty żywej itd. To uzdalnia ludzi do wyjścia poza chwilowe dane, do wnioskowania na podstawie tego, co dane jest bezpośrednio, o tym, czego bezpośrednio nie doświadczają, a ostatecznie pozwala na uświadomienie sobie, że żyją w pewnym świecie.⁴

Nie tylko ogólność informacji semantycznej, wynikanie jednych informacji semantycznych z innych tego rodzaju informacji oraz podatność tych informacji na odróżnienie prawdy i fałszu, ale również i fakt, że wszystko, co się dzieje w ludzkim umyśle, ma charakter semantyczny, pozwalają, jak sądzę, na wprowadzenie pojęcia świadomości semantycznej. C a ł a l u d z k a ś w i a d o m o ś ć j e s t s e m a n t y c z n a . Można to zobrazować przyrównując ją do kuli (sfery), w której istnieją różne punkty krystalizacji. Wszystko, co może się znaleźć w tej sferze, zostaje jakoś ujęte i jakoś odróżnione od innych jednostek znaczeniowych. Sfera, którą jest ludzka świadomość semantyczna, jest sferą niczym nieograniczoną, zaś w jej centrum znajduje się podmiot mający zdolności do ujmowania, odróżniania, do operowania pojęciami, do wydawania sądów oraz najbardziej tajemniczą zdolność, za jaką należy uznać rozumienie znaczeń, pojęć, sądów i różnorakich powiązań pomiędzy nimi.

Nieograniczoność sfery semantycznej wynika z jeszcze jednej jej cechy, polegającej na możliwości przekroczenia każdego poziomu danych i niejako ‘przyjrzenia’ się mu się z wyższego poziomu, z wyższego poziomu refleksji. Ludzka świadomość semantyczna przez swoją r e f l e k s y w n o ś ć jest swoistego rodzaju potencjalną nieskończonością, lecz oczywiście nie jest to nieskończoność ani czasowa ani przestrzenna, ale właśnie semantyczna, nieskończoność wyrażająca się w zdolności podmiotu do spełniania aktów refleksji, w zdolności do

⁴ Powyższe charakterystyki informacji semantycznej, w opozycji do zwierzęcej informacji fenomenalnej, skategoryzowanej za pomocą ‘szablonów’, rozważa P. Bieri, *Generelle Einführung*, [w:] P. Bieri (Hrsg.), *Analytische Philosophie der Erkenntnis*, Athenäum, Frankfurt am Main 1987, s. 9-72.

wydawania sądów o sędach, w zdolności do tworzenia przekonań o przekonaniach, do konstruowania pojęć odnoszących się do innych pojęć itd. Quasi-granicę tej semantycznej sfery stanowi pojęcie bytu. Chodzi przy tym o pojęcie bytu nie tylko w sensie tego, co istnieje aktualnie, lecz także w znaczeniu tego, co istnieć może.

W każdym poszczególnym akcie epistemicznym obecne jest nietematyczne (horyzontalne) ‘ogarnianie’ całości przedmiotów możliwego poznania. Każde odniesienie się do każdej poszczególniej danej semantycznej zawiera odniesienie się do niczym nieograniczonego pola poznawczego. W tym sensie każdy akt epistemiczny antycypuje byt jako niczym nieograniczoną całość. Tylko w ten sposób można uświadamiać sobie ograniczoność wszystkich poszczególnych przedmiotów.⁵ Pozbawiona cechy semantyczności i zdolności do refleksji oraz antycypacji świadomość zwierząt pozostaje całkowicie zamknięta w konkretności otaczającego je świata.

Znajdujący się w centrum sfery semantycznej podmiot jest źródłem wszystkich jej aktywności oraz biegunem, do którego odnoszą się informacje semantyczne, lecz właśnie jako taki nie utożsamia się on z żadną z nich. Gdyby było inaczej, nigdy nie mogłoby dojść do pojawiania się fenomenu świadomości semantycznej: gdyby podmiot rzeczywiście w jakiś sposób stawał się obrazami, które posiada, pojęciami, które ‘żywi’ lub sędami, które wydaje, wtedy przestałby być podmiotem poznającym obrazy, dysponującym pojęciami czy orzekającym prawdę lub fałsz. Z tego, jak sądzę, wynika, konieczność przyjęcia, iż k a ż d e p o z n a w a n i e j e s t r e p r e z e n t o w a n i e m . Przedmioty poznawane nie stają się samym podmiotem poznającym, lecz są przezeń właśnie reprezentowane. Wynika z tego również, że każde poznawanie, widziane w aspekcie zdolności do odróżniania, musi polegać na jakiejś formie kategoryzacji otrzymywanych bodźców lub danych.

K a t e g o r y z a c j a oznacza tu zdolność do dzielenia danych, zdolność do odróżniania jednych od drugich. Jest to więc kategoryzacja w najszerszym sensie i jako taka nie wiąże z żadną z wielkich teorii kategorii, jakie pojawiły się w dziejach filozofii, a więc np. ani z obiektywistyczną listą kategorii Arystotelesa, ani z subiektywnie i apriorycznie rozumianymi kategoriami Kanta.

Kategoryzacja semantyczna i stopnie poznania

Nasza ludzka racjonalność sprawia, że istniejemy na całkowicie innym stopniu poznania świata niż organizmy zwierzęce. Wydaje się nam tylko, że żyjemy we wspólnym świecie ze świadomymi istotami, którymi są zwierzęta, podczas gdy w rzeczywistości nie ma między naszymi światami żadnych punktów styczności poznawczej i komunikacyjnej. Można jednak postawić pytanie, czy semantyczna kategoryzacja danych, jakie otrzymujemy ze świata, jest ostatecznym i nieprzekraczalnym sposobem odróżniania, a stąd i poznawania. Czy nie mogą istnieć inne środki katego-

⁵ „Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens” (Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae de veritate*, I, 1 c.).

ryzacji otrzymywanych przez nas bodźców? Narzuca się tu idea k a t e g o r y z a c j i t r a n s s e m a n t y c z n e j, to znaczy takiej kategoryzacji doświadczeń, która nie byłaby semantyczna, lecz pozwałaby kategoryzować, a stąd i rozumieć świat radykalnie inaczej niż to ma miejsce teraz. Zarzut wobec takiej hipotezy może jednak przybrać następującą postać: pojęcie kategoryzacji transsemantycznej, a zatem i wizja rozumienia świata przedmiotów radykalnie innego niż nasze aktualne, wydają się być zupełnie puste. Jesteśmy w stanie wyłącznie coś takiego pomyśleć, lecz nie możemy dać nawet najmniejszego przybliżenia, o co mogłoby tu chodzić. Co więcej, mówienie o transsemantyczności wydaje się podważać pojęcie racjonalności, gdyż racjonalność jest dla nas zdolnością do dostrzegania powiązań pomiędzy różnorakimi treściami semantycznymi. Sformułowanie myśli na temat możliwej transsemantycznej kategoryzacji musi zatem nasuwać skojarzenia z transracjonalnością lub wręcz z irracjonalnością.

W dziejach filozoficznego namysłu nad pojęciem wiedzy dadzą się zauważyć niejako dwa 'krańce' idei wiedzy lub poznania. Na jednym należy umieścić poznanie posiadane przez intelekt nieskończony, którym w tradycji tzw. klasycznego teizmu jest Bóg. Ze względu na przypisywaną Mu wszechwiedzę, poznaje On nie tylko wszystko, co istnieje, i co istnieć może, lecz przede wszystkim nie jest w tym poznawaniu skazany na jakiegokolwiek pobudzenie z zewnątrz. Kategoryzacje, jakich dokonuje intelekt nieskończony, są 'ostateczne' i dalej już nieprzekraczalne. Być może jednak poznanie, którym On dysponuje, w ogóle obywa się bez żadnych środków kategoryzujących. Na drugim krańcu idei poznania należy umieścić wszystkie te próby interpretacyjne, które twierdziły, że z prawdziwym obrazem świata mieliśmy wtedy do czynienia, gdybyśmy mogli obcować z 'czystymi' wrażeniami lub zjawiskami, a więc z takimi, które nie są poddane żadnej kategoryzacji. Być może taką świadomością czystych wrażeń dysponują bardzo małe dzieci do czasu, zanim nauczą się używania pojęć. Tylko Bóg lub małe dzieci miałyby zatem dostęp do świata takiego, jakim jest on naprawdę, to znaczy do świata 'niezafalszowanego' przez żaden rodzaj kategoryzacji, czy to semantycznej czy innej niż semantyczna.

Wydaje się jednak, że takie postawienie całej tej kwestii nie uwzględnia jeszcze innej możliwości, a mianowicie nie bierze pod uwagę, że Bóg klasycznego teizmu (intelekt nieskończony) nie tylko dysponuje wszechwiedzą, lecz także niczym nieograniczoną mocą stwarzania nowych rzeczy (*potentia creativa*). Jeśli przyjmiemy hipotezę, że taki byt jak Bóg istnieje, i że dysponuje On nieskończoną mocą stwarzania nowych rzeczy, to dla idei poznania wynika z tego, że każda ograniczona kategoryzacja oddaje wprawdzie prawdę o świecie, lecz oddaje ją tylko częściowo, gdyż niejako 'ponad' nią rozpostarte są możliwości radykalnie innego kategoryzowania danych, a stąd radykalnie innych sposobów poznawania.

Z powyższego widać, że jedną z podstawowych opozycji, które stoją za tym obrazem poznania, i to poznania niekoniecznie wyłącznie ludzkiego, jest przeciwstawienie pomiędzy semantyczną sferą możliwości a jej realizacjami w jakimś wymiarze istnienia. Wydaje się, że dalszą eksplikację tej opozycji trudno jest osiągnąć, i że

trzeba ograniczyć się do stwierdzenia, iż wymiar przestrzenno-czasowy egzemplifikacji semantycznej nie jest jednym możliwym sposobem realizacji poznania lub, ogólniej, jedynym sposobem urzeczywistnienia relacji epistemicznej. Kategoryzacja danych nie musi być wyłącznie semantyczna, może bowiem przekraczać wszystko, co znamy jako nasze ludzkie *ś r o d k i p o j m o w a n i a*. Tak więc, być może, ludzkie podmioty poznające, ludzkie dusze lub intelekty mogą w rzeczywistości poznać wszystko, mogą stać się wszystkim, jak chciał tego Arystoteles, lecz, aby to było możliwe, musiałyby uzyskać dostęp do innych środków kategoryzacji danych niż środki semantyczne.⁶

Mimo całkowitej, jak sądzę niewyobrażalności transemantycznych środków kategoryzacji, weźmy pod uwagę jeden przykład. Gdy w ogrodzie widzę kwitnące drzewo, to mogę ten przedmiot inaczej skategoryzować w ten sposób, że spojrzę na niego z punktu widzenia fizyki cząstek elementarnych. Ta druga kategoryzacja będzie jednak również semantyczna, a łączyć się one mogą w ten sposób, że uznajemy, iż drzewo widziane na poziomie życia codziennego i drzewo, o którym mówi fizyka, zajmują mniej więcej tę samą porcję przestrzeni, że drzewo pierwsze składa się z elementów drzewa drugiego, oraz że oddziaływania płynące z drzewa drugiego, czysto fizycznego, powodują powstanie drzewa pierwszego, a więc drzewa fenomenalnego. Jak można jednak domniemywać, tego rodzaju relacje nie zachodzą pomiędzy kategoryzacją semantyczną i transemantyczną. Nieskończona stwórcza moc Boga zdolna jest do generowania przedmiotów poznania, które nie mają nic wspólnego z naszymi przedmiotami materialnymi, zarówno wtedy, gdy je spostrzegamy w nastawieniu naturalnym, jak i wtedy, gdy je obserwujemy naukowo.

Należy też dodać, że na podstawie tego, co wiemy, świadomość, którą dysponują zwierzęta, a przynajmniej świadomość, którą dysponują tzw. zwierzęta wyższe, jest całkowicie asemantyczna, chociaż wiele rodzajów zwierząt posiada systemy nerwowe i mózgi bardzo podobne do ludzkich. Całe pokolenia różnych zwierząt obserwowały przez niezliczone wieki ruchy ciał niebieskich w dzień i w nocy, lecz z tego nie powstało nic poza nawykowymi łańcuchami reakcji na zmiany pór roku, zmiany faz księżyca itd.

Realizm i idealizm

Tradycyjna teoria pojęć, sięgająca poprzez scholastykę filozofii Arystotelesa, była ściśle związana z określoną interpretacją metafizycznej budowy świata. Interpretacja ta miała wykazywać, po pierwsze, jak możliwe jest istnienie pojęcia (*conceptus*) jako przedstawienia ogólnego (*repraesentatio generalis*), w odróżnieniu od przedstawień szczegółowych (*repraesentatio singularis*), którymi są poszczególne spostrzeżenia zmysłowe lub wyobrażenia. Po drugie, metafizyczna teoria świata, stojąca za tradycyjną teorią pojęć, miała również ukazać, jak można uzasadnić wartość poznawczą pojęć, a inaczej mówiąc, jak można uzasadnić podstawę ich obowiązywalności.

⁶ „Streszczając dotychczasowe rozważania o duszy, powtórzmy raz jeszcze, że dusza jest w jakiś sposób wszystkim, co istnieje. Wszystko bowiem, co istnieje, może być przedmiotem spostrzeżeń i myśli: wiedza jest w jakiś sposób identyczna z przedmiotami wiedzy” (Arystoteles, *O duszy*, przeł. P. Siwek, Warszawa: PWN 1972, 431 b).

Zgodnie z metafizyką Arystotelesa rzeczy w świecie zmysłowym złożone są z materii oraz kształtującej ją formy. To forma decyduje o tym, czy jakaś ‘porcja’ materii staje się drzewem oliwkowym, lwem czy człowiekiem. Każdy zmysłowo dany konkret składa się zatem z formy istotowej (istoty) oraz materii (materiału), w którym forma ta jest zrealizowana. To materia (materiał) sprawia, że w każdej konkretnej rzeczy każdorazowa forma jest czymś zindywidualizowanym. W ten sposób otrzymujemy dwa składniki rzeczy zmysłowej: zindywidualizowaną formę istotową z jednej strony, z drugiej zaś indywidualizującą tę formę materię.

Według tradycji starożytnej i scholastycznej pojęcia były naturalnymi znakami rzeczy, odcisniętymi w ludzkim umyśle. Pojęcia nie tylko stanowiły naturalne znaki rzeczy, lecz także odzwierciedlały istoty tych rzeczy, to znaczy ich konieczne składniki. W ten sposób metafizyczna teoria świata oraz teoria umysłu stanowiły jedność. Świat był rozumiany jako stworzona przez Boga hierarchia jestestw (bytów), posiadających odrębne od siebie natury lub istoty. Znalazło to swój wyraz w tzw. drzewie Porfiriusza. Poznanie ludzkie polegało na odzwierciedlaniu tej hierarchii.

Nie jest to jednak jedyny sposób interpretacji ludzkiej sytuacji epistemicznej w świecie. Według George’a Berkeleya ludzkie podmioty poznające znajdują się w relacji przyczynowej *sui generis*, lecz nie ze światem, ale z Bogiem (z intelektem nieskończonym), i to od Niego bezpośrednio otrzymują cały obraz świata, podczas gdy przedmioty materialne, jako jednostki wyposażone w siły przyczynowe, nie istnieją. Podobnie można zinterpretować stanowisko Gottfrieda Wilhelma Leibniza: poznanie polega na wprzód ustanowionej przez Boga harmonii w odzwierciedlaniu się wzajemnym monad, ale tylko monady wyposażone w samoświadomość rzeczywiście dysponują takim rodzajem danych, które można nazywać poznawaniem.

Nawet jednak system filozoficzny Immanuela Kanta pasuje do tej wersji relacji epistemicznej: Kant twierdził wprawdzie, że poznanie ludzkie dochodzi do skutku w wyniku przyczynowego oddziaływania na umysły rzeczy „samych w sobie”, lecz jednocześnie twierdził, że kategoria przyczynowości jest tylko jedną z subiektywnych kategorii, które umysł niejako nakłada na pobudzenia otrzymywane od rzeczy samych w sobie. Do tego dokładał tezę, że „rzeczy same w sobie” nie są ani czymś przestrzennym ani czasowym, a stąd należy wnosić, iż na pewno nie są czymś fizycznym lub materialnym, gdyż nie jesteśmy w stanie pojąć fizyczności lub materialności czegoś inaczej niż poprzez powiedzenie, że to coś da się jakoś zlokalizować w czasowo-przestrzennym systemie miejsc.

Zebrawszy to wszystko razem, można wysunąć hipotezę, że relacja epistemiczna dla Kanta polegała na oddziaływaniu na ludzkie umysły siły stwórczej Boga, który zgodnie z tzw. klasycznym teizmem nie jest ani rzeczą czasową ani przestrzenną. To oddziaływanie, chociaż w najogólniejszym sensie musi być nazwane oddziaływaniem przyczynowym, to jednak jako takie nie jest przyczynowością fizyczną, i to na nie umysły ludzkie nakładają subiektywną i aprioryczną parę pojęć: ‘przyczyna – skutek’, co z kolei prowadzi do przekonania, iż przyczynami naszych doświadczeń są fizyczne rzeczy na zewnątrz naszych ciał.

Przykłady te uwidaczniają, iż relacja epistemiczna może równie dobrze realizować się, gdy nie ma żadnego świata rzeczy fizycznych. W takim wypadku udział poznawczy podmiotów w różnego rodzaju danych dochodzi do skutku w wyniku oddziaływania innych przyczyn niż rzeczy na zewnątrz naszego umysłu. Nie jest to żaden, jak niektórzy w tym miejscu skłonni byliby powiedzieć, wniosek o charakterze sceptycznym, gdyż zamiast świata wypełnionego związkami przyczynowi i przedmiotami materialnymi mamy do dyspozycji Boga i Jego nieskończoną moc stwórczą. Gdyby jednak ktoś nadal nastawał, że w takiej sytuacji należałoby powiedzieć, iż Bóg wprowadza nas w błąd, dopuszczając do fałszywego przekonania, że to rzeczy fizyczne są przyczynami stanów naszego umysłu, to należy, jak sądzę, odpowiedzieć, że ten błąd lub to złudzenie zostaną usunięte i zostaną pojęte wtedy, gdy wejdziemy na wyższy poziom relacji epistemicznej, na którym kategoryzacja semantyczna zostanie zastąpiona innego, wyższego rodzaju kategoryzacją danych, którą poprzednio nazwałem transsemantyczną. Dopiero wtedy będziemy mogli 'pojąć' naszą aktualną sytuację epistemiczną – tak samo jako zwierzęta, które dopiero wtedy byłby w stanie pojąć, kim są, gdyby uzyskały dostęp do naszego sposobu kategoryzowania i rozumienia świata.

Stanisław Judycki

Human Knowledge and God's Infinite Creative Power

Abstract

In the history of philosophical reflection on the concept of knowledge one can notice, as it were, two opposites sides: at one side one can place knowledge possessed by the infinite intellect of God. Due to the omniscience He possesses He knows not only everything that exists, and what may exist, but above all in order to apprehend something He needs no stimulation from outside. One can here also add that categorizations made by infinite intellect are 'final' and unsurpassable. And what is equally important, His knowledge is possible without any means of categorizing. At the other side of the idea of knowledge one can put all these interpretative attempts, which claimed that we could get to the true picture of the world only then, if we could apprehend 'pure' impressions or phenomena, impressions or phenomena that are not subject to whatsoever categorization. Perhaps such consciousness of pure sensations have very young children to the time before they learn to use concepts. In this way only God and small children would have an access to the world as it really is, that is to say to the world 'unchanged' by any kind of categorization, whether semantic or non-semantic. In in this context I would like to consider how the traditional epistemological problem of realism and idealism can be understood, and how we can imagine the epistemic content of eternal life of human persons, especially if one takes into account that one aspect of God's omnipotence may be expressed by the idea that omnipotence is an infinite creative power (*potentia creativa*).

Keywords: almightiness, human knowledge, semantical and transsemantical categorization.