

Jan Salamucha



Jacek Jadacki

Wiedza i wiara według Jana Salamuchy

Jacek Jadacki

Uniwersytet Warszawski

e-mail: jacek.j.jadacki@gmail.com

ORCID: 0000-0003-1749-402X

Filozof, pianista. W latach 2005–2008 dyrektor Instytutu Filozofii UW, kierownik Zakładu Semiotyki Logicznej (1994–2013). Założyciel i redaktor naczelny kwartalnika „Filozofia Nauki”. Autor, redaktor lub współredaktor kilkudziesięciu monografii i licznych artykułów. Zainteresowania badawcze: logika, epistemologia, metodologia nauk, historia filozofii polskiej, w szczególności Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.



1. Nauka i praca

Jan Salamucha urodził się 10 czerwca 1903 roku w Warszawie w rodzinie rzemieślniczej. Po ukończeniu Gimnazjum Stefana Chrupczałowskiego (1919) i Metropolitalnego Seminarium Duchownego (1924) – studiował w Sekcji Filozoficznej Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego. Uzyskał tam magisterium z teologii (1926) i doktorat z filozofii (1927) – ten ostatni na podstawie rozprawy *Teoria wynikania modalnego u Arystotelesa*, napisanej pod kierunkiem Stanisława Kobyłeckiego.

W 1925 roku został wyświęcony na księdza.

Odbył następnie studia w Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie (1927–1949); przygotowana tam praca *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu* stała się najpierw, w wersji łacińskiej, podstawą otrzymania tytułu docenta (*magister aggregatus*) Uniwersytetu Gregoriańskiego, a następnie, w wersji polskiej, habilitacji w Uniwersytecie Jagiellońskim (1933), zatwierdzonej przez Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego dopiero trzy lata później.

Był wykładowcą filozofii najpierw w Warszawskim Seminarium Duchownym (1929–1933), a następnie w Uniwersytecie Jagiellońskim (1934–1939), gdzie początkowo prowadził tylko zajęcia zlecone, a później krótko (od końca 1938) pełnił obowiązki profesora nadzwyczajnego. W Katedrze Filozofii

Chrześcijańskiej UJ, którą otrzymał, można było tylko – zgodnie z obowiązującymi regulacjami – studiować, komentować i kontynuować twórczość św. Tomasza z Akwinu; Salamucha mawiał, że uprawiając logikę symboliczną – robi to trzecie.

2. Związki ze Szkołą Lwowsko-Warszawską

Salamucha był związany ze Szkołą Lwowsko-Warszawską dwojako: personalnie i ideowo.

Związki personalne wzięły swój początek w czasie studiów w Uniwersytecie Warszawskim. Wśród jego warszawskich profesorów byli m.in. wybitni przedstawiciele pierwszego pokolenia Szkoły Lwowsko-Warszawskiej – Jan Łukasiewicz, Stanisław Leśniewski, Tadeusz Kotarbiński i Władysław Tatarkiewicz. W Warszawie zetknął się też – i zaprzyjaźnił – z przedstawicielami drugiego pokolenia Szkoły: z Janem F. Drewnowskim, doktorantem Kotarbińskiego, i Bolesławem Sobocińskim, doktorantem Łukasiewicza. Ewoluowały relacje Salamuchy z Józefem M. Bocheńskim (który co prawda nie studiował pod kierunkiem żadnego przedstawiciela Szkoły, ale był uczniem gimnazjalnym Zygmunta Zawirskiego i pozostawał w ścisłych kontaktach towarzysko-naukowych z Łukasiewiczem). Początkowo relacje te były co najmniej chłodne (Bocheński napisał hiperkrytyczną – i, dodajmy, niesprawiedliwą – recenzję pracy habilitacyjnej Salamuchy), ale później przerodziły się w zażyłość i w końcu w przyjaźń.

Związki personalne ze Szkołą Lwowsko-Warszawską przybrały niejako instytucjonalną formę, gdy w 1936 roku, przy okazji III Polskiego Zjazdu Filozoficznego, zawiązało się z inicjatywy Salamuchy – z udziałem Bocheńskiego, Drewnowskiego i Sobocińskiego oraz pod patronatem Łukasiewicza – tzw. Koło Krakowskie; Koło było uznawane za coś w rodzaju katolickiego skrzydła Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Wybuch II Wojny Światowej, śmierć Salamuchy oraz emigra-

cja Bocheńskiego i Sobocińskiego, sprawiły, że żywot Koła był krótki; jego wpływ intelektualny okazał się jednak trwały.

Zorganizowana przez Koło konferencja nosiła tytuł „Myśl katolicka wobec logiki współczesnej” i tytuł ten oddaje w skrócie kierunek ideowo-programowy, nadany Kołu przez Salamuchę. Dookreślają ten kierunek tytuły referatów, wygłoszonych podczas wspomnianej konferencji: „Tradycja myśli katolickiej a ścisłość” Bocheńskiego, „Zestawienie scholastycznych narzędzi logicznych z narzędziami logistycznymi” Salamuchy i „Neoscholastyka wobec nowoczesnych wymagań nauki” Drewnowskiego. Teksty tych referatów – uzupełnione przez artykuły tematycznie pokrewne – weszły w skład wydanego w 1937 roku tomu czasopisma *Studia Gnesnensia*. Znalazły się w nim także rozszerzone wersje wypowiedzi konferencyjnych Łukasiewicza.

3. Myśliciel o sercu walecznym

Nazwano Salamuchę „myślicielem o sercu walecznym”.

Nie bez powodu.

Już będąc siedemnastolatkiem uczestniczył jako sanitariusz-ochotnik w Wojnie Polsko-Bolszewickiej – w armii gen. Józefa Hallera.

Kiedy wybuchła II Wojna Światowa – na własną prośbę pełnił funkcję kapelana załogi Fortu Bema w Warszawie; przed opuszczeniem Krakowa zapisał w testamencie swój bogaty księgozbiór naukowy Wydziałowi Teologicznemu UJ. Ranny – za odwagę wykazaną w czasie obrony fortu, który się poddał Niemcom dopiero w momencie kapitulacji Warszawy, odznaczony został Krzyżem Walecznych.

Po klęsce wrześniowej wrócił do Krakowa.

Na początku listopada 1939 roku został wraz z 74 innymi profesorami Uniwersytetu Jagiellońskiego aresztowany przez Niemców w ramach tzw. *Sonderaktion Krakau*, będącej

częścią hitlerowskiego planu likwidacji polskich warstw kierowniczych. Wywieziono go następnie do KL Sachsenhausen, a potem do KL Dachau. Kiedy w KL Sachsenhausen pewien młody SS-man zaczął pastwić się nad jednym ze starszych księży-profesorów, Salamucha zaryzykował i zapytał: „Nie wstyd panu znęcać się nad kimś, kto mógłby być pańskim ojcem?”. Powiedział to tak stanowczo, że SS-man zaczerwienił się ze wstydu i wyszedł bez słowa z baraku...

Z KL Dachau Salamucha uwolniony został, jako jedna z ostatnich ofiar *Sonderaktion*, dopiero na początku stycznia 1941 roku – dzięki interwencji niemieckiego logika Heinricha Scholza, pozostającego w koleżeńskich stosunkach z Łukasiewiczem.

Po powrocie do Krakowa przez wiele tygodni leczył opuchliznę głodową.

Wiosną 1941 roku przeniósł się do Warszawy, gdzie w kościele św. Jakuba na Ochocie wygłaszał cieszące się wielkim powodzeniem kazania dla inteligencji. Prowadził też wykłady z metafizyki i logiki w tajnym Seminarium Duchownym i podziemnym Uniwersytecie Ziemi Zachodnich, mającym siedzibę w Warszawie. Pośredniczył w rozmowach scaleniowych Narodowych Sił Zbrojnych i Armii Krajowej wiosną i jesienią 1943 roku.

Przed wybuchem Powstania Warszawskiego próbowano go bezskutecznie skłonić do wyjazdu poza stolicę. „Nie zostawię mojego miasta i Ojczyzny w godzinie największej próby” – miał odpowiedzieć.

Zginął 11 sierpnia 1944 roku jako kapelan Obwodu Ochota, odmawiając opuszczenia rannych powstańców i ewakuowania się kanałami z pozbawionej amunicji powstańczej Reduty Wawelskiej. Został bestialsko zamordowany z innymi pozostałymi w reducie osobami przez oprawców pozostającej na usługach Niemców tzw. Rossijskoj Oswoboditelnoj Narodnoj Armii – gdy wyszedł, by rozpocząć z nimi pertraktacje w sprawie losu rannych.

Przypomina o tym skwer między ulicami Wawelską, Raszyńską, Mikołaja Reja oraz Żwirki i Wigury w Warszawie – nazwany jego imieniem.

4. Twórczość naukowa

Głównymi obszarami naukowych zainteresowań Salamuchy były logika i jej historia – oraz etyka.

W zakresie logiki – zajmował się przede wszystkim sposobami zastosowania narzędzi logicznych w badaniach filozoficznych.

W zakresie historii logiki – dokonał analizy pojęcia dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu oraz rekonstrukcji sformułowanego przez św. Tomasza tzw. dowodu *ex motu* (z *ruchu*) tezy teistycznej, a także przeprowadził swoistą rehabilitację logiki scholastycznej, odtwarzając logikę zdań Wilhelma Ockhama, rozważania Alberta Wielkiego, św. Tomasza, Egidiusza Rzymskiego, Dunska Szkota i Ockhama dotyczące antynomii – oraz średniowieczne sformułowania nominalizmu.

W zakresie etyki – jego refleksje dotyczyły m.in. metod kształcenia charakteru, funkcji woli w życiu psychofizycznym oraz sporu absolutyzmu z relatywizmem.

Do kwestii, które Salamucha przemyślał szczególnie gruntownie, należała kwestia statusu metodologicznego wiary w świetle postulatów antyirracjonalizmu. Do zajęcia się tą kwestią Salamucha był szczególnie predestynowany – jako ksiądz katolicki uprawiający logistykę (jak nazywano początkowo nowoczesną logikę symboliczną); w jego czasach połączenie takie było czymś wyjątkowym nie tylko w Polsce, ale w ogóle na świecie. Większość jego twórczości została zebrana w tomie *Wiedza i wiara*, opublikowanym przez Towarzystwo Naukowe KUL w 1967 roku.

5. Postulaty antyirracjonalizmu

Przyjmijmy, że antyirracjonalista to ten, kto żąda, aby nasze przekonania były:

- (A) wyrażone w precyzyjnym języku;
- (B) uzasadnione intersubiektywnymi metodami;
- (C) żywione z taką siłą, na którą pozwala siła ich uzasadnienia.

Czy ktoś taki może być człowiekiem wierzącym – a w szczególności, czy może być katolikiem?

Salamucha poddał wnikliwej analizie sens tego pytania i racje przemawiające za możliwymi na nie odpowiedziami.

Zwrócił mianowicie uwagę na to, że zanim się odpowie na pytanie o dopuszczalność wiary religijnej na gruncie antyirracjonalizmu i przystąpi do oceny wartości racji przemawiających za taką czy inną odpowiedzią na to pytanie, trzeba je samo sprecyzować.

Trzeba więc wskazać, kiedy o jakichś przekonaniach wolno powiedzieć, że spełniają postulaty antyirracjonalizmu – oraz na czym polega wiara religijna.

6. Wiara subiektywna i obiektywna

Odnotujmy najpierw fakt, że postulaty antyirracjonalizmu są „przykrojone” do przekonań należących do wiedzy, a dokładniej nawet: do wiedzy naukowej. To właśnie tezy naukowe powinny być wyrażone w precyzyjnym języku, uzasadnione intersubiektywnymi metodami i uznawane z siłą proporcjonalną do stopnia ich uzasadnienia.

Wiara, podkreśla Salamucha, nie jest wiedzą – w każdym razie nie jest wiedzą naukową – w żadnym z sensów, w których używa się słowa „wiara”: ani w sensie subiektywnym (czyli psychologicznym), ani w sensie obiektywnym.

Wiara subiektywna może być wiarą-przeczcuciem, wiarą-zaufaniem lub wiarą-przekonaniem.

Kiedy ktoś wierzy, że będzie tak-a-tak, mamy do czynienia z wiarą-przeczcuciem. Jest to „pewna, uczuciowa głównie, postawa dotycząca nieznannej dokładnie przyszłości, choć przejawiają się w niej i jakieś pragnienia oraz dość niewyraźne postanowienia”.

Wiara-zaufanie i wiara-przekonanie dotyczą teraźniejszości lub przeszłości: tego, co jest, lub tego, co było.

Z wiarą-zaufaniem mamy do czynienia, kiedy ktoś wierzy pewnej osobie – a dokładniej wierzy, że tak jest lub tak było, jak ta osoba twierdzi. Natomiast z wiarą-przekonaniem mamy do czynienia, kiedy ktoś jest przekonany, że jest lub było tak-a-tak, przy czym motywem tego przekonania jest bądź wiara-zaufanie do kogoś, kogo mamy za autorytet i kto twierdzi, że tak właśnie jest lub było, bądź jakaś emocja: poczucie, że żywić odpowiednie przekonanie jest rzeczą pod jakimś względem dobrą. W pierwszym wypadku mówi się o wierze autorytatywnej, w drugim – o wierze emocjonalnej.

7. Wiara autorytatywna i emocjonalna

Wiara autorytatywna różni się od wiary emocjonalnej nie tylko typem wspierających ją motywów. Istotna różnica między nimi polega także na tym, że treść wiary autorytatywnej – to, w co się wierzy – jest wyrażalna językowo; natomiast wiara emocjonalna co do treści jest, a w każdym razie bywa zazwyczaj, językowo niewyrażalna. Wiara emocjonalna więc z zasady „może co najwyżej stanowić tło życia, ale nie dostarczy człowiekowi wyraźnych dyrektyw postępowania”.

Wiara obiektywna – to zbiór zdań, wyrażających językowo treść subiektywnych aktów wiary przekonaniowej. W świetle tego, co zostało wyżej powiedziane o zasadniczej niewyrażalności wiary emocjonalnej, wiara obiektywna

obejmuje wyłącznie zdania wyrażające językowo treść aktów wiary autorytatywnej. Tylko więc wobec autorytatywnie motywowanej wiary obiektywnej można wysuwać żądania antyirracjonalizmu. Nie można przecież np. żądać, aby wiarę motywowaną emocjonalnie wyrażać w precyzyjnym języku, gdy treść tej wiary nie jest w ogóle językowo wyrażalna. Nie można też wysuwać żądań intersubiektywnego uzasadnienia wobec aktów wiary spełnianych z motywów uczuciowych.

8. Tezy teoretyczne i dyrektywy moralne

Na obiektywną wiarę religijną – dalej będzie mowa wyłącznie o wierze katolickiej – składają się dwa typy zdań: tezy teoretyczne i dyrektywy moralne.

Podstawowe tezy teoretyczne katolicyzmu są zawarte w *Credo*, czyli tzw. wyznaniu wiary. Podstawowe dyrektywy moralne katolicyzmu są zawarte przede wszystkim w *Kazaniu na Górze*, znanym z Ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza.

Zrekonstruujmy cztery tezy teoretyczne z *Credo*:

(T_1) Świat został stworzony przez Boga wszechmogącego.

(T_2) Chrystus jest synem Bożym.

(T_3) Chrystus będzie sprawiedliwym sędzią czynów ludzkich.

(T_4) Ci, którzy przestrzegali dyrektyw moralnych Chrystusa, dostąpią szczęścia wiecznego.

Wybermy też – dla celów ilustracyjnych – dwie dyrektywy moralne sformułowane przez Chrystusa w *Kazaniu na Górze*:

(D_1) Należy miłować swoich nieprzyjaciół.

(D_2) Należy modlić się o zbawienie swoich prześladowców.

Nawiasem mówiąc, w *Kazaniu* mamy też *expressis verbis* sformułowaną tezę teoretyczną (T_4).

9. Postulat precyzji językowej

Jak wyglądają według Salamuchy tezy – i dyrektywy – katolicyzmu w świetle postulatów antyirracjonalizmu?

Zacznijmy od precyzji językowej.

Otóż w tezach katolickich występują słowa mające tzw. sens analogiczny lub idealizujący. Sens analogiczny mają więc w tych zdaniach np. słowa „stworzenie”, „syn”, „szczęście”; sens idealizujący mają słowa „wszechmogący”, „sprawiedliwy” i „wieczny”.

Z literalnie rozumianym „stworzeniem” mamy do czynienia w kontekście „Ktoś stworzył coś z czegoś” (np.: „Rzeźbiarz stworzył popiersie z gipsu”); tutaj zaś chodzi o to, że Bóg stworzył świat z niczego. Literalnie biorąc, wolno powiedzieć, że do tego, aby ktoś był synem pewnego mężczyzny, ten ostatni musiał zapłodnić (dziś trzeba dodać: przynajmniej sztucznie) matkę tego kogoś; o Chrystusie zaś mówi się, że został poczęty „za sprawą Ducha Świętego”. „Szczęście” w sensie literalnym to tyle, co chwilowe lub stosunkowo trwałe przeżycie zadowolenia będące udziałem jakiegoś człowieka w czasie jego życia; szczęście mające być nagrodą za przestrzeganie dyrektyw moralnych Chrystusa ma płynąć z „przebywania w niebie” po śmierci.

Ludzie coś mogą – jedni mniej, inni więcej; o Bogu mówi się, że może wszystko. Zwykli sędziowie są mniej lub więcej sprawiedliwi, gdyż ich wiedza o osądzanych czynach nigdy nie jest pełna; sprawiedliwość Chrystusa jest sprawiedliwością doskonałą, gdyż – jako syn Boży – jest wszechwiedzący. Szczęście, będące nagrodą za życie zgodne z Bożymi dyrektywami moralnymi, jest szczęściem „na zawsze”: wiecznym.

Modyfikacja literalnego sensu niektórych słów w *Credo* utrudnia ich ocenę pod względem precyzji, postulowanej przez antyirracjonalistę. Według Salamuchy – precyzacja słów z sensem analogicznym czy idealizującym nie jest jednak niemożliwa.

Salamucha uważał, że precyzacji takiej sprzyja aksjomatyzacja i formalizacja systemu tez wiary katolickiej. Do sprawy tej jeszcze wrócimy.

10. Postulat intersubiektywnego uzasadnienia

Czy tezy katolickie spełniają postulat intersubiektywnego uzasadnienia?

Status tez (T_1)–(T_4) z *Credo* jest pod tym względem różny.

Tezy (T_2)–(T_4) są deklaracjami Chrystusa i wiara przekonaniowa ludzi w ich treść ma charakter autorytatywny: katolicy wierzą w nie, ponieważ Chrystus jest dla nich autorytetem – i mają do niego zaufanie. Chrystus zaś mówił o sobie, że jest synem Bożym i zapowiedział, że to on dokona oceny moralnej ludzi. Mamy tu jednak do czynienia z autorytetem pośrednim. Przekonanie katolików, że tezy te są prawdziwe na mocy autorytetu Chrystusa, ma źródło w uznaniu autorytetu autorów Ewangelii: apostołów, a więc uczniów Chrystusa, lub ich uczniów. Katolicy uznają ich, inaczej mówiąc, za świadków, którym można ufać. Dodajmy, że o prawdziwości tezy (T_2) świadczy ponadto to, że Chrystus dokonywał cudów; i o tym jednak dowiadujemy się pośrednio: z *Ewangelii*.

Czy to wystarcza, żeby uznać, że wspomniane tezy nie spełniają antyirrationalistycznego postulatu co do intersubiektywnego uzasadnienia?

Gdyby postulat ten rozumieć rygorystycznie – istotnie nie spełniają. Przy takim rygorystycznym rozumieniu nie byłby on jednak również spełniony przez część wiedzy naukowej – np. przez wszelkie tezy historyczne, które wszak także uzasadniane są przez odwołanie się do tzw. wiarygodnych świadectw. Antyirrationalista radykalny nie mógłby więc żywić żadnych przekonań, których treść byłaby wyrażana za pomocą takich tez. W wypadku tezy (T_2) do-

chodzi jeszcze szczególny status cudów, których dokonywał Chrystus i które miały świadczyć o Jego boskości: za ich dokonywaniem przemawia autorytet *Ewangelii*, ale ich dokonywanie stoi w konflikcie z uznawanymi powszechnie prawami natury.

11. Teza teistyczna

Inaczej pod tym względem wygląda status tezy (T_1) *Credo*, zgodnie z którą świat został stworzony przez Boga.

Według Salamuchy – jest to teza, dla której można szukać postulowanego przez antyirracjonalistę uzasadnienia intersubiektywnego. Są cztery sposoby intersubiektywnego uzasadnienia danej tezy T_1 :

- (a) uznanie tezy T_1 za oczywistą;
- (b) doświadczalne stwierdzenie tezy T_1 ;
- (c) doświadczalne sprawdzenie tezy T_1 (tj. pokazanie, że teza T_1 ma konsekwencje doświadczalnie stwierdzone);
- (d) podanie dowodu tezy T_1 .

W wypadku tezy T_1 wchodzi w grę zasadniczo tylko sposób (d). Przy ocenie wartości dowodów tezy T_1 bierze się pod uwagę ich poprawność formalną i poprawność materialną.

Salamucha zbadął pod kątem poprawności formalnej m.in. dowód *ex motu*. Z punktu widzenia wartości uzasadnieniowej tego rodzaju dowodu – o wiele ważniejsza jest ocena jego poprawności materialnej. Chodzi w niej o ustalenie, czy wspomniany dowód opiera się na przesłankach, które same są intersubiektywnie uzasadnione. Otóż w rozumowaniu *ex motu* chodzi o podanie dowodu dla zdania głoszącego w uproszczeniu, że ciągi zdarzeń, polegających na tym, że pewne x jest przyczyną ruchu (lub ogólniej zmiany) pewnego y , nie mogą być nieskończone „w przeszłość”, tj. musi istnieć dla nich tak zwany – archaicznie mówiąc – pierwszy (nieruchomy, niezmienny) poruszyciel. Do konkluzji tej, aby

miała zastosowanie do tezy (T_1) z *Credo*, trzeba dodać dwie przesłanki głoszące, że:

(1) relacja bycia-przyczyną-ruchu/zmiany to to samo, co relacja tworzenia; o pierwszym poruszycielu wszystkich zmian wolno przy takim założeniu powiedzieć, że jest on ich (s)twórcą;

(2) (s)twórcą, o którym mowa w (1), jest właśnie Bóg, którego synem jest Chrystus.

Co najmniej do przesłanki (2) Salamucha zgłasza zastrzeżenie. Przesłanka ta jest mianowicie innego „rzędu” niż ewentualnie dowiedziona konkluzja dowodu o pierwszym poruszycielu. Albowiem, jak pisał:

Można budować poprawne dowody, ale konkluzja tych dowodów będzie zawsze pod względem swej teologicznej treści w luźniejszym związku z przesłankami aniżeli w dowodach, gdzie przesłanki i konkluzja są tego samego wymiarowego rzędu.

W dowodzie tezy (T_1) trzeba więc dokonać pewnego „przeskoku” interpretacyjnego – i powstaje zasadne pytanie, czy antyirracjonalście taki „przeskok” wolno zrobić.

12. Postulat proporcji między siłą uznawania a siłą uzasadnienia

Rodzi to, rzecz jasna, także pytanie, jak wygląda w wypadku tez z *Credo* spełnianie postulatu zachowania proporcji między siłą ich uzasadnienia a siłą przekonania co do ich prawdziwości – czyli, w tym wypadku, siłą odpowiednich aktów wiary.

Siła ta jest m.in. funkcją stopnia wiarygodności autorytetów, do których się owe akty wiary odwołują – ostatecznie wiarygodności autorów *Ewangelii*. Mamy tu pewną „aporię”. Z jednej strony od niemal 2000 lat w łonie chrześcijaństwa (nie mówiąc o środowiskach chrześcijaństwu nieprzychyl-

nych lub wręcz wrogich) trwają poważne dyskusje na temat wiarygodności świadectwa apostołów. Z drugiej strony Kościół – powołując się zresztą na oczekiwania wyrażone zgodnie z *Ewangelią* przez samego Chrystusa – pragnąłby, aby wiara wyznawców katolicyzmu była „wielka”.

13. Teologia jako norma negatywna

Wróćmy do relacji między wiarą a wiedzą – dokładniej: wiedzą naukową.

Jeśli uznamy, że są to dziedziny, których niektóre przynajmniej tezy dotyczą tych samych przedmiotów, „prawdy” wiary o tych przedmiotach mogą być bądź tożsame z „prawdami” naukowymi o owych przedmiotach, bądź też z nimi niezgodne. Wiara więc mogłaby wtedy bądź pozostawać w harmonii, bądź w kolizji z nauką.

Był czas, kiedy skłaniano się do tego drugiego poglądu – przy czym takiej kolizji dopatrywano się między teologią i filozofią. Zrodziła się wtedy koncepcja dwóch prawd, zgodnie z którą „pewna teza może być prawdziwa w dziedzinie wiary, chociaż jest fałszywa w dziedzinie wiedzy, i odwrotnie”. Salamucha oceniał tę koncepcję bardzo krytycznie: „Nie można bez jakiegoś szkodliwego zamętu i zakłamania wewnętrznego wyznawać szczerze dwóch przekonań sprzecznych”. Dlatego opowiadał się za koncepcją, zgodnie z którą „teologia jest normą negatywną filozofii”. Rozumiał to tak:

Przypuśćmy, że do jakiegoś systemu filozoficznego ktoś chce wprowadzić tezę dotyczącą czasowego początku świata głoszącą, że świat jest odwieczny. Byłaby to teza sprzeczna z konsekwencją tezy (T_1) z *Credo*: skoro bowiem świat został stworzony przez Boga, to właśnie nie jest odwieczny, lecz ma początek czasowy. Wydawałoby się, że komuś, kto wyznaje *Credo*, pozostaje tylko jedno: odrzucić tezę o odwieczności świata i przyjąć tezę, że ma on początek

czasowy. Koncepcja, za którą opowiedział się Salamucha, proponuje inne rozwiązanie. W sprawie początku świata filozof jako taki – w każdym razie filozof będący katolikiem – nie powinien się w ogóle wypowiadać, chyba że poda zadowalające antyirracjonalistę intersubiektywne uzasadnienie wybranego przez siebie stanowiska (przy czym odwołanie się do objawienia takiego warunku nie spełnia).

Salamucha miał więc w tej sprawie stanowisko jasne. Po pierwsze, „wiera i wiedza są to dziedziny zasadniczo różne”. Po drugie, „rzeczywistość jest o wiele bogatsza niż nam się pozornie wydaje, a prawdy nie tylko w systemach naukowych są zawarte”. Tezy systemów naukowych dotyczą rzeczywistości naturalnej; są jednak tezy – mianowicie tezy systemów religijnych (czy teologicznych) – dotyczące rzeczywistości supranaturalnej: Boga i Jego relacji do rzeczywistości naturalnej (człowieka nie wyłączając). Koncepcję wiary jako „normy negatywnej” dla wiedzy uzupełnił przy tym stanowiskiem, które można by nazwać „koncepcją wiedzy jako normy pozytywnej dla wiary”. Skoro przedmiotem tez teologicznych są m.in. relacje między Bogiem a rzeczywistością naturalną, to im pełniejsza jest nasza wiedza o tej rzeczywistości (a takiej wiedzy dostarcza nauka), tym też wyraźniejszy jest nasz obraz owych relacji.

14. Nakaz miłości

Przejdźmy teraz do katolickich dyrektyw moralnych.

Jak wiadomo, w wypadku wszelkich dyrektyw moralnych mówi się jedynie o dwóch spośród czterech dopuszczalnych przez antyirracjonalistów sposobów ich uzasadniania: przez uznanie ich za oczywiste lub podanie dla nich dowodu. Zarówno pojęcie oczywistości, jak i pojęcie dowodu zostają jednak w tym wypadku poważnie zmienne: chodzi bowiem odpowiednio o tzw. oczywistość

serca (lub głos sumienia) i o bycie konsekwencją dyrektyw ogólniejszych. Do tego dodaje się uzasadnienie „z autorytetu” – i z takim uzasadnieniem mamy do czynienia także w wypadku katolicyzmu. Autorytet jest – podobnie jak w wypadku tez (T_2) – (T_4) – autorytetem pośrednim. Dyrektywy moralne zostały przez Boga wskazane – „objawione” – apostołom i na nich spływa autorytet Boski. Nawiasem mówiąc, jak podkreśla Salamucha, spływa on tylko na nich, albowiem objawienie Boże „skończyło się ze śmiercią apostołów”.

Salamucha bliżej nie analizuje tych spraw; koncentruje się natomiast na antyirrationalistycznym postulatcie precyzji, uznając go za obowiązujący w zakresie katolickich norm moralnych – i dokonując m.in. analizy sensu słowa „miłość”, występującego w dyrektywie (D_1) z *Kazania na Górze*.

W wyniku tej analizy Salamucha rozróżnił:

- (a) „jednowymiarową” miłość egoistyczną;
- (b) miłość altruistyczną „dwuwymiarową”, czyli „płaską”;
- (c) miłość altruistyczną „wielowymiarową”.

Rozróżnienia tego dokonał w czasie wojny, w 1942 roku; stąd podawane przez Salamuchę ilustracje nawiązują do wojennej sytuacji. Miłość, do której nawołuje dyrektywa z *Kazania na Górze* – to miłość altruistyczna wielowymiarowa. Do miłości altruistycznej dwuwymiarowej nawołują pacyfiści „wszelkiego autoramentu”. Miłość, którą głosi narodowy socjalizm i faszizm – to miłość egoistyczna.

Podana przez Salamuchę charakterystyka tych trzech pojęć miłości jest tak celna i sugestywna, że warto ją po prostu przytoczyć *in extenso*.

15. Miłość egoistyczna i altruistyczna

Miłość egoistyczna, mówi Salamucha, jest miłością „skierowaną ku sobie”, ewentualnie „rozszerzoną z jednostki na jedną grupę”.

Miłość altruistyczna jest „skierowana ku czemuś czy ku komuś poza sobą”. Jest ona dwuwymiarowa, ponieważ „przeciwstawia jednostce ludzkiej wszystko to, co jest poza nią”.

Miłość altruistyczna płaska albo jest tak nadludzko mocna, że zatrzymuje i rozprasza wszelką falę nienawiści, albo jest wobec nienawiści bezbronna: po ludzku rzeczy biorąc, człowiek idący w życie z miłością altruistyczną płaską szybko ginie pod naporem potężnej fali nienawiści albo też, miłość odrzucając, nienawiścią na nienawiść odpowiada. Miłość altruistyczna płaska [...] [tylko] w wymiarach nadludzkich – podkreślamy – zdolna jest oprzeć się skutecznie fali nienawiści.

Ci, co „głoszą miłość altruistyczną płaską”, „beznadziejnie rozbrajają wszelkie siły oporu – trzeba by mieć siły nadludzkie, żeby pacyfistycznie świat porządkować.

Miłość altruistyczna wielowymiarowa „w różnych kierunkach wyznacza różne napięcia i różny stopień obowiązków pomocy i obrony”. Taka miłość:

[...] nas zmusza czasami [...] nawet do zabijania innych – i zawsze w imię jakiejś miłości, przy jednoczesnym świadomym uwalnianiu się od jakiegokolwiek nienawiści. Po prostu jeżeli ktoś, z kim mnie łączą mocniejsze więzy miłości, zagrożony jest przez kogoś innego, względem którego mam daleko mniejsze obowiązki, to będę w pewnych warunkach nawet zabijał w obronie spraw umiłowanych – właśnie w imię tej miłości.

Miłość chrześcijańska, będąca wielowymiarową miłością altruistyczną:

[...] obejmuje wszechświat cały, z Bogiem jako najwyższą wartością włącznie, ludzi wszystkich, nawet tzw. nieprzyjaciół, to jest tych, którzy nas niszczą i prześladują – ale miłość chrześcijańska w różnych kierun-

kach i na różnych odległościach stwarza różne napięcia, wyznacza bogato zróżnicowaną skalę obowiązków.

16. Zakaz nienawiści

Dyrektywa (D_2) łączy się z dyrektywą (D_1), jeżeli „nakaz modlenia się o zbawienie prześladowców” będzie rozumiany jako nakaz wyzbycia się wszelkiej nienawiści do nich.

Salamucha pisał:

[Jako chrześcijaninowi] obca mi jest jakakolwiek nienawiść grupowa czy narodowa, ale nie jestem obojętnym na sprawy swego narodu członkiem międzynarodówki. Czuję w swej świadomości związki kulturowe ze wszystkimi narodami świata, tym żywsze, im bogatsza jest moja świadomość, z różnymi oczywiście różne; ale najściślej związany jestem z własnym narodem, bo to jest mój rozszerzony dom, w jego atmosferze wzrastałem i rozwijałem się. [...] Zburzenie tego domu ojcystego jest dla mnie burzeniem mojej rozszerzonej osobowości. [...] Nie nienawidzę burzycieli mojego domu ojcystego, ale bronić tego domu ojcystego będę do ostatniego tchnienia, nie tylko defensywnie, lecz i ofensywnie – jeżeli roztropność tak mi każe, będę zabijał wrogów, gdy inaczej bronić się nie da, ale ciągle w imię miłości mojej i ciągle będę się bronił przed uczuciami nienawiści, nawet względem nieprzyjaciół.

Wszystkie zachowane świadectwa dowodzą, że Salamucha w sytuacjach granicznych, których życie mu nie szczydziło – także w ogniu krwawej walki z wrogami swojej „rozszerzonej osobowości” – skutecznie obronił się przed takimi uczuciami.