

KS. ANDRZEJ SOŁTYS

JAKĄ TEORIĘ POZNANIA WYKŁADAĆ W SEMINARIUM DUCHOWNYM?

„Nauki filozoficzne niech będą tak podawane, aby przede wszystkim doprowadziły alumnów do zdobycia gruntownego i systematycznego poznania człowieka, świata i Boga...”¹. Sobór Watykański II, pochylając się nad reformą studiów kościelnych, w przywołanym dokumencie wskazał na podstawową rolę, jaką ma do spełnienia filozofia w teologicznych studiach seminaryjnych. Kandydat do kapłaństwa, poprzez studium filozofii, przygotowuje odpowiednie narzędzia poznawcze, dotyka istoty poznania naturalnego, oswaja się z racjonalnością bytu. Rolę filozoficznego przygotowania nieprzerwanie wyznacza zasada średniowiecznego filozofa i teologa Anzelm z Canterbury *fides quaerens intellectum* (wiera poszukująca zrozumienia). Filozofia wedle tej zasady ma stanowić przedmurze dla teologii. Poznanie przez wiarę, do którego odwołują się nauki teologiczne, rozwija i dopełnia typ poznania naturalnego.

Poznanie naturalne dotyczy całego dzieła stworzenia. Stworzenie natomiast jest niczym wielka zapisana w racjonalnym języku „księga”, której zdolność czytania w mniejszym, bądź większym stopniu ma każdy człowiek. Właśnie w oparciu o odczytywane z niej treści ten organizuje sobie całokształt życia,

KS. DR ANDRZEJ SOŁTYS, kapłan diecezji rzeszowskiej, doktor filozofii, adiunkt Zakładu Nauk Humanistycznych na Wydziale Zarządzania Politechniki Rzeszowskiej, wykładowca filozofii w WSD w Rzeszowie. Kontakt: ul. Połonińska 25, 35-082 Rzeszów; e-mail: asoltys@prz.edu.pl

¹ Sobór Watykański II, *Optatam totius*, 15.

a więc życie w wymiarze doczesnym i wiekuistym. W seminarium duchownym zasadnym będzie wykład takiej teorii poznania, która ma za swój przedmiot poznanie jako takie, nie zaś, jak w nowożytnej teorii poznania, poznawcze metody. Badanie metod poznania nie jest w teorii poznania ani zadaniem najważniejszym, a tym bardziej pierwszym. W rzeczywistości nowożytna filozofia podmiotu, czyniąc z teorii poznania pierwszą spośród dyscyplin filozoficznych paradoksalnie zepchnęła ją do poziomu pomocniczych nauk filozofii, to znaczy takich, które są dyscyplinami metaprzekmiotowymi. Ich przedmiot nie należy do przedmiotów realnego świata, lecz jest intelektualnym konstruktem. W nowożytnej filozofii podmiotu teoria poznania jest dyscypliną pokrewną logice, metodologii nauk, czy teorii nauki. Ale w teologii teoria poznania pojmowana jako krytyka poznania na niewiele się przydaje, tym bardziej, że jej studium poprzedzają inne podobnego pokroju przedmioty, jak logika, czy ogólna metodologia nauk, słusznie nazywane za Arystotelesem jako „Organon”².

Teoria poznania rozumiana przedmiotowo

W seminarium duchownym najbardziej zasadnym będzie wykład przedmiotowo rozumianej teorii poznania, to znaczy takiej, która bada filozoficzne racje poznania. W niej poznanie jest przedmiotem materialnym, formalnym natomiast poznanie w aspekcie jego prawdziwości. Istnienia takiego przedmiotu nie wykazujemy, bowiem każdy go doświadcza, w oparciu o nie organizuje sobie codzienne życie. Poznanie więc jest zastanym faktem, faktem do filozoficznego wyjaśnienia. Zadaniem teorii poznania jest tylko wskazać na filozoficzne, to znaczy ostateczne jego racje. Poznanie jest w tej dyscyplinie traktowane jako coś, co istnieje, czyli jako spartykularyzowany byt. Przedmiotowo uprawiana teoria poznania nie może być tedy traktowana jako filozofia pierwsza. Filozofią pierwszą jest metafizyka, która ma za swój przedmiot byt jako byt. I przedmiot ten jest ujmowany poznawczo w pojęciu transcendentnym. Inaczej teoria poznania, bowiem ma ona za przedmiot jedną z kategorii bytu, a mianowicie fakt poznania. Przedmiotowo uprawiana teoria poznania jest tedy dyscypliną przyporządkowaną i podporządkowaną metafizyce. Z tej racji możemy ją słusznie nazywać metafizyką poznania.

² Gr. ὄργανον oznacza instrument, narzędzie, organ) – zbiór pism logicznych Arystotelesa. Nazwa „Organon” oznacza narzędzie. Zdaniem Arystotelesa logika jest jedynie narzędziem poznania, stanowiącym oparcie dla umysłu w jego badaniach i nie stanowi nauki. W skład „Organonu” wchodzi następujące pisma Arystotelesa: *Kategorie*; *O interpretacji*; *O dowodach sofistycznych*; *Analityki pierwsze*; *Analityki wtóre*; *Topiki*.

Wspomniane przyporządkowanie i podporządkowanie teorii poznania metafizyce jest podyktowane właśnie naturą przedmiotu teorii poznania. Fakt poznania nie ma tylko swych racji w poznającym podmiocie, jak to utrzymywali i utrzymują filozofowie podmiotu. Rozumieją oni poznanie jako badanie wartości strumienia ludzkiej świadomości. Tymczasem w rzeczonyj analizie wyczerpuje się tylko ludzkie myślenie³. Inaczej jest z poznaniem, które jest konieczną relacją podmiotu do takiego przedmiotu, który faktycznie istnieje.

Poznanie więc zasadza się na faktycznym istnieniu tego, co jest poznawane. Zauważył to św. Tomasz z Akwinu. „Skoro w rzeczy jest jej istota i jej istnienie, to prawda osadza się bardziej na istnieniu rzeczy niżli na jej istocie, tak jak i sama nazwa »byt« [*ens*] pochodzi od nazwy »istnienie« [*esse*]. I w samym działaniu intelektu ujmującego istnienie rzeczy takie, jakie przejawia się jakimś podobieństwem do niej, dopełnia się relacja adekwacji, w czym ziszcza się racja prawdy”⁴. Tylko w relacji do istnienia przedmiotu podmiot może formułować sąd egzystencjalny. Z kolei na takim sądzie opiera się prawdziwość poznania. Sąd egzystencjalny jest pierwszym rezultatem prawdziwościowego poznania i zarazem jego fundamentem dla wszystkich pozostałych sądów prawdziwościowych. Na bazie tego sądu podmiot może dopiero interioryzować poznawczo stronę treściową tego, co istnieje. Teoria poznania jako dyscyplina przedmiotowa poznaje swój własny przedmiot (poznanie). Będąc poznaniem sama bada siebie, a zarazem pełni funkcję usługową w stosunku do pozostałych przedmiotowych dyscyplin filozofii i teologii. Najpierw spełnia pierwsze i najbardziej zasadnicze zadanie, a mianowicie wiąże poznanie z takim przedmiotem, który faktycznie istnieje. Ma to szczególne znaczenie dla teologii niezależnie od tego, czy traktuje się ją jako racjonalizację, czy rewelacionizację Objawienia chrześcijańskiego⁵.

Teoria poznania w służbie teologii

Św. Tomasz z Akwinu pojmował teologię jako racjonalizację depozytu wiary⁶. W niej punktem wyjścia jest wiara nadprzyrodzona. Taki jej przed-

³ Zob. M.A. Krąpiec, *Poznawać, czy myśleć*, Dzieła t. 8, Lublin 2000.

⁴ *I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1.

⁵ Szerzej na temat typologii sposobów uprawiania teologii zob. S. Kamiński, *Światopogląd, religia, teologia. Pisma wybrane*, t. 5, Lublin 1998, s. 146-156.

⁶ „Sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur, non enim omnium est fides”. *STh*, I, q. 1, a. 2, c.

miot poddaje się racjonalnemu poznaniu i wyjaśnianiu. Jest ona racjonalnym i metodycznym namysłem nad depozytem wiary, polegającym na interpretacji Objawienia chrześcijańskiego mogącej przybrać charakter filozoficzny, przyrodniczy, czy humanistyczny. Z tej racji, że najbliższą teologii jest filozofia, św. Tomasz widział w tej ostatniej dyscyplinę pozostającą na usługach teologii (*philosophia est ancilla theologiae*)⁷. I chociaż teologia nie jest koniecznie związana z filozofią, to jednak chętnie posługuje się jej osiągnięciami. Czyni tak dlatego, że uzasadniając depozyt wiary skuteczniej odsłania racjonalność wiary, łatwiej wyprowadza wnioski z prawd wiary oraz lepiej depozyt wiary uprzystępnia⁸. Jako interpretacja filozoficzna czerpie z filozofii terminologię, język jak również procedury badawcze. Z tej racji zadanie teologii nie wyczerpuje się tylko w wykładzie depozytu wiary, ale poszukuje ona także pomostu łączącego Objawienie z poznaniem filozoficznym⁹.

W spełnianiu tego zadania szczególnie pomocną zdaje się być teoria poznania, która, badając poznanie pod kątem jego ontycznych uwarunkowań oraz jego prawdziwości, dostarcza jednakowoż filozofii, co teologii, koncepcji poznania oraz kryteriów jego prawdziwości. I to właśnie ta koncepcja łączy filozofię i teologię. Poznaniem nie jest immanentna analiza zawartości strumienia świadomości, lecz jest nim proces polegający na interioryzacji treści bytu przez poznającego z racji istnienia bytu¹⁰. Filozofia jest poznaniem tylko wtedy, gdy bada to, co realnie istnieje. Natomiast teologia, gdy odczytuje, co Bóg mówi o tym, co realnie istnieje. W ten sposób typy poznania filozoficznego i teologicznego są wobec siebie komplementarne. Łączy je realizm poznawczy, dzieli źródło wiedzy. Obydwie dziedziny badają tylko to, co realnie istnieje, lecz robią to w odmienny sposób. Filozofia jest poznaniem, gdy rozpatruje rzeczywistość w świetle naturalnych źródeł wiedzy, natomiast teologia czyni to samo, sięgając do pozaracjonalnego źródła wiedzy. Filozofia odsłania to, co jest możliwe do odczytania z „racjonalnej księgi bytu” przy wykorzystaniu naturalnych źródeł wiedzy, teologia dopełnia od-

⁷ Por. STh, I, q. 1, a. 5, sc.

⁸ Por. STh, I, q. 1, a. 8.

⁹ Por. Sobór Watykański II, *Optatam totius*, 16.

¹⁰ Por. M.A. Krąpiec, *Poznanie*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, red. A Maryniarczyk i inni, Lublin 2007, s. 396. Poznanie nie daje się zdefiniować w sensie ścisłym. „Jest to bowiem pojęcie pierwotne i trzeba w wyjaśnieniu najogólniejszej natury poznania zaapelować do wewnętrznego doświadczenia człowieka. Każdy bowiem z nas przeżywa nieustannie fakty poznania, wobec tego najpierwotniejsze pojęcie o poznaniu posiada z własnego doświadczenia”. Tenże, *Realizm ludzkiego poznania*, Dzieła t. 2, Lublin 1995, s. 372.

czytowaną treść tej „księgi” Objawieniem, ale obydwie dziedziny wiedzy są poznaniem przez to, że badają to, co faktycznie istnieje.

W teologii pojmowanej jako rewelacjonizacja poznanie przebiega w nieco innym porządku, aniżeli zaprezentowano wyżej. Jednakowoż i dla takiego typu teologii teoria poznania dostarcza koncepcji poznania. W tym typie teologia sięga w pierw do filozofii opisującej i wyjaśniającej różne przejawy rzeczywistości, by następnie ukazać w świetle Objawienia istniejącego i działającego w niej Boga. Filozoficzna wiedza o rzeczywistości stanowi pierwszy etap poznania teologicznego. Dopiero tę wiedzę filozoficznie opracowaną kontroluje się i dopełnia Objawieniem chrześcijańskim¹¹.

Jeśli teologia i filozofia w stosunku do teologii ma spełniać zadania wskazywane przez Dekret o Formacji Kapłańskiej Soboru Watykańskiego II, to powinny one przyjmować pojęcie poznania jako procesu interioryzowania treści bytu przez poznającego z racji istnienia bytu. Właśnie takie pojęcie poznania opracowuje teoria poznania uprawiana przedmiotowo. Oczywiście od razu pojawia się pytanie, dlaczego w teologii nie powinno się przyjmować takiej koncepcji poznania, jaką przyjmuje się w metapredmiotowo rozumianej teorii poznania. Otóż dlatego, że poznanie w niej zostaje sprowadzone do refleksji, do myślenia, którego nie można zweryfikować poprzez stany rzeczowe, lecz tylko poprzez inne stany mentalne oraz zasadę niesprzeczności. W różnych kierunkach filozoficznych wyrosłych z inspiracji filozofii podmiotu, podejmowano i po dziś dzień podejmuje się, niestety, jak dotąd, nieudane, próby wydobycia się z obszaru czystej świadomości i wejścia w dziedzinę poznawania rzeczywistości¹². Dotychczas nikt nie obalił twierdzenia: „a nosse ad esse non valet illatio” („nie ma przejścia od wiedzieć do istnieć”).

Nie kwestionujemy tutaj samej możliwości zastąpienia poznania refleksją. Jednakże ceną zamiany poznania na myślenie jest ideologizacja tych dyscyplin nauki, w których do niej dochodzi. Dla teologii zagrożenie jest jeszcze większe, bowiem opisywana zamiana wystawia teologię na niebezpieczeństwo mitologizacji depozytu wiary. Inaczej, gdy teoria poznania dostarcza filozofii i teologii ontycznie ugruntowaną koncepcję poznania. Wówczas nie tylko, że trwale wiąże poznanie z rzeczywistością, ale dostarcza tym dyscyplinom wiedzy najważniejszego kryterium pozwalającego weryfikować prawdziwość efektów we wskazanych odmianach poznania. Ujęte poznawczo treści mogą być tedy nieustannie sprawdzane poprzez stany rzeczowe. Odslania

¹¹ Por. Kamiński, *Światopogląd, religia, teologia*, s. 147.

¹² Por. M. A. Krąpiec, *Epistemologia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, red. A Maryniarczyk i inni, Lublin 2002, s. 196-197.

się tu najbardziej podstawowy powód błędów w poznaniu. Dochodzi do nich wtedy, gdy podmiot odrywa się w poznawaniu od tego, co faktycznie istnieje. W ten sposób traci możliwość sprawdzania ujmowanych treści za pomocą stanów rzeczowych. Konkludując, należy stwierdzić, że dostarczenie teologii odpowiedniego pojęcia poznania i najbardziej fundamentalnego kryterium sprawdzania jego efektów wydaje się być pierwszym i najważniejszym zadaniem, które ma do spełnienia teoria poznania w odniesieniu do teologii.

Prawda bytu jako zasadnicza kategoria teorii poznania

Przedmiotowo uprawiana teoria poznania wskazuje na konstytutywną przedmiotową rację faktu poznania. Jest nią prawda bytu. Ma to szczególne znaczenie dla studiów teologicznych, bowiem teologia nie dysponuje własną teorią prawdy¹³, lecz jako systemowo opracowane pojęcie przejmując od teorii poznania. Spośród różnych koncepcji prawdy teologia może aplikować takie, które nie będzie w konflikcie z przyjętą koncepcją bytu i poznania. A zatem czym prawda jest?

W podręcznikach filozofii przywołuje się klasyczną, wypracowaną przez Arystotelesa teorię prawdy. „Twierdzić o Bycie, że nie istnieje, albo o Nie-Bycie, że istnieje, jest fałszem; natomiast twierdzić, że Byt istnieje, a Nie-Byt nie istnieje, jest prawdą”¹⁴. We wskazanym sformułowaniu Arystoteles rozumie prawdę jako własność sądu utworzonego przez intelekt. W sędzię intelekt stwierdza istnienie, bądź brak przedmiotu, przysługiwanie przedmiotowi czegoś, bądź brak tego czegoś w przedmiocie. Natomiast prawda polega na uzgodnieniu się intelektu z rzeczą (*veritas est adaequatio intellectus et rei*). Podstawowym jej nośnikiem jest intelekt, dopiero wtórnie może nim być twierdzenie, sąd, czy zdanie. W przekonaniu Arystotelesa prawda jest własnością intelektu, a więc nie istnieje uprzednio w stosunku do intelektu. Arystoteles daje temu wyraz w słowach „fałsz i prawda nie znajdują się w rzeczach, tak jakby dobre rzeczy były prawdziwe, a złe fałszywe, lecz w myśli”¹⁵.

Racja poznania nie leży w poznawanym przedmiocie, ten bowiem nie jest nośnikiem prawdy. Rzeczy są poza prawdą, w związku z tym nie dynamizują intelektu do ich odczytywania. Intelekt kreuje prawdę wówczas, gdy sam

¹³ Zob. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2005.

¹⁴ *Metafizyka*, 1011b.

¹⁵ *Metafizyka*, 1027b.

uzgadnia się z tym, co realnie istnieje. Przed takim uzgodnieniem prawda nie istnieje. Jeśli uzgadnianie się intelektu z rzeczą nazwiemy poznaniem, to prawda jest właśnie skutkiem poznania. W przedmiotowo uprawianej teorii poznania wskazuje się z jednej strony na doniosłość klasycznej koncepcji prawdy, z drugiej zaś na jej braki. Nie wchodząc szczegółowo w wszystkie zalety i wady tej teorii, spróbujmy ustalić, czy można ją stosować w teologii.

Atutem przybliżonej teorii prawdy jest zwiążanie prawdy z poznaniem. W jej świetle prawdę wytwarza intelekt, jeśli ten zderza się poznawczo z bytem. Jednakże sam byt nie jest tożsamy z prawdą. Dla teologa istotnym jest dostrzeżenie w realnym bycie „księgi”, nadającej się do czytania przez racjonalne podmioty. Przecież świat jest kosmicznym i pierwszym objawieniem się Boga-Stwórcy wszechrzeczy. Objawienie to jest zapisane w postaci racjonalności tej „księgi” i ona właśnie jest prawdą bytu. Natomiast prawda, na którą wskazał Arystoteles, jest tylko prawdą epistemiczną, a więc prawdą zwiążaną z poznaniem. Oczywiście, że prawda, jako rezultat poznania, jest racją samego poznania, ale jest to tylko racja podmiotowa, a zatem, choć racja konieczna, to niewystarczająca dla uniesprzecznienia samego faktu poznania. Arystoteles, zakładając wieczność świata, nie znając teorii „*creatio ex nihilo*” nie mógł uniesprzecznić faktu poznania poprzez wskazanie na ostateczną rację leżącą w samym przedmiocie poznania, czyli realnym bycie. W efekcie dokonał on tylko częściowego uniesprzeczniającego wyjaśnienia faktu poznania.

Tymczasem byt jest racjonalny nie dlatego, że się go poznaje, lecz poznaje się go dlatego, że jest racjonalny. Poznanie staje się zrozumiałe tylko poprzez odniesienie do bytu – rzeczywistości, bowiem podmiot w aktach poznania „przyjmuje” na swą intelektualną własność byt – przedmiot. Co jest takiego szczególnego w realnie istniejącym przedmiocie, że ten jest w ogóle możliwy do poznania? Otóż, jeśli realny byt jest konieczny do zaistnienia faktu poznania, jeśli realny byt „budzi” życie racjonalne w człowieku, „to racjonalność ta w pierwszym rzędzie przysługuje samemu bytowi jako przedmiotowi intelektualnego poznania człowieka. Byt jest racjonalny – inteligibilny”¹⁶. Racjonalność bytu jest odkrywana wraz z wyodrębnianiem kolejnych transcendentalnych własności, które są tożsame z bytem. Realny byt zamienny z transcendentalnymi własnościami jest w całości treściowo określony, niepodzielny i oddzielony od bytów drugich, czyli w całości byt jest tożsamy i niesprzeczny. Tożsamość i niesprzeczność to prawa realnego bytu.

Epistemologicznym wyrazem wyodrębnionych transcendentalnych własności bytu są pierwsze zasady tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środ-

¹⁶ M.A. Krapiec, *Metafizyka*, Lublin 1988 s. 164.

ka, czy racji dostatecznej. „Byt staje się dla nas poznany, gdy wyraża się w formie tych właśnie zasad”¹⁷. Bez tych podstawowych zasad ludzkie poznanie nie byłoby możliwe. Stanowią one podstawę racjonalnego poznania w ogóle, bowiem o rzeczywistości można wypowiadać sąd, gdy odróżnia się byt od niebytu, gdy wyróżnia się przedmioty i cechy tych przedmiotów, gdy w ogóle ten byt istnieje. Bytowa zależność faktu racjonalnego poznania od inteligibilności bytu wskazuje na ściśle powiązanie tymi samymi prawami bytu i intelektu. Byt istnieje w przyporządkowaniu do intelektu. Nie ma nic w realnym bycie, co by nie było racjonalne, nie ma w bycie nic, co by było pozbawione ontycznej racji i z tego powodu byt w całości jest przedmiotem poznania.

Całościowe przyporządkowanie bytu do intelektu to transcendentálna własność prawdy. Byt jest poznawany i poznawalny, gdyż „nosi” w sobie prawdę. Słusznie więc św. Tomasz mógł zdefiniować prawdę jako zgodność rzeczy i intelektu „*veritas est adaequatio rei et intellectus*”¹⁸. Akwinata definiując prawdę jako „*adaequatio*”, pozostaje w ramach arystotelesowskiej teorii prawdy. Zmienia tylko porządek zależności między intelektem i rzeczą. Prawda jest tu pojmowana jako własność bytu, w konsekwencji to nie intelekt, lecz sama rzecz uzgadnia się z intelektem. I oczywiście nie jest to intelekt ludzki, lecz intelekt Boga, od którego wszelki byt pochodzi zarówno, co do istnienia jak i treściowego uposażenia.

Pochodność bytu od Intelaktu wyznacza porządek zgodności. To rzecz uzgadnia się z Intelaktem, stąd jej przysługuje „*adaequatio*”, bądź jej brak. Jeśli więc definiujemy prawdę przez „*adaequatio*”, to pierwszorzędnym nośnikiem prawdy jest rzecz, o ile ta jest zgodna z intelektem, od którego pochodzi. Prawda w tej koncepcji ma charakter metafizyczny, dopiero wtórnie w stosunku do metafizycznego jej charakteru można mówić o prawdzie epistemicznej, czy logicznej. W tym punkcie św. Tomasz z Akwinu dokonał istotnej zmiany w stosunku do arystotelesowskiej koncepcji, która była tylko koncepcją prawdy epistemicznej i logicznej.

Przedmiotowo uprawiana teoria poznania właśnie tę koncepcję prawdy opracowuje i rozwija. Wskazuje, iż ostateczną racją poznania jest w prawda bytu. Do niej poznanie zmierza jako do swego celu i w nim się ostatecznie spełnia. Podmiot w sensie ścisłym poznaje wówczas, gdy dochodzi do przekonania o bycie zgodnych z prawdą bytu¹⁹. Ale poznający podmiot prawdy nie

¹⁷ Tamże.

¹⁸ STh, I, q. 16, a. 1; *I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1.

¹⁹ Szeroko na temat prawdziwości przekonań zob. A. Sołtys, *W kierunku analogicznego pojęcia prawdy*, „*Studia Leopoliensia*”, 5 (2012), s. 211-227.

tworzy, lecz tylko w procesie poznania prawdę bytu przejmuje na intelektualną własność. Prawda w realnym bycie wiąże się źródłowo z istnieniem bytu, co wyjaśnia z kolei transcendentálny charakter prawdy metafizycznej. Byt o tyle jest prawdziwy, o ile realnie istnieje. „Jeśli nie jest mi dane istnienie tego bytu, to w żaden sposób nie będę mógł stwierdzić relacji zgodności mego sądu z faktycznym stanem rzeczy, bo właśnie tej rzeczy nie ma”²⁰. Związek ontycznej prawdy z istnieniem bytu przygodnego wyjaśnia racjonalność całego bytu i każdego bytu przygodnego. Prawda w bycie sięga tak daleko, jak daleko sięga w tym bycie istnienie. Jak w bycie realnym nie ma nic, co by nie istniało, tak też nie ma w bycie nic, co by nie posiadało racji. Racjonalność i byt są więc ze sobą tożsame.

Związanie poznania z prawdą oraz poznania i prawdy z realnym bytem ma doniosłe znaczenie dla uprawiania teologii. Skoro nie istnieje byt realny, który nie byłby nośnikiem prawdy i byt realny jest w całości przeniknięty prawdą, to proces poznawania bytu jednakowo w naukach przyrodniczych, naukach humanistycznych, co i teologii zmierza w jednym kierunku, do coraz pełniejszego poznawania Prawdy Absolutnej, od której wszystko, co jest, pochodzi na sposób stworzenia²¹. Każda z nauk robi to inaczej, sięgając do siebie właściwych źródeł wiedzy i własnych metod badawczych. Nauki przyrodnicze badają racjonalność natury, filozoficzne tę racjonalność źródłowo wyjaśniają, natomiast teologia wszystko, co jest ujmuje pod kątem Boga (*sub ratione Dei*), albo więc rozprawia o samym Bogu, albo o tym, co zależy od Boga (*habent ordinem ad Deum*) jako od swojego początku i celu²².

* * *

Przedmiotowo uprawiana teoria poznania przygotowuje dla studiów teologicznych podstawę. Prowadzi do odkrywania najgłębszego, bytowego związku o charakterze partycypatywnym między światem i Bogiem. Przygotowuje gruntowne filozoficzne i teologiczne poznanie człowieka, świata i Boga weryfikowane realnymi stanami rzeczy oraz rzeczywistym Bożym

²⁰ M.A. Krąpiec, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Dzieła t. 4, Lublin 1994 s. 144. „Cum autem in re sit quidditas ejus et suum esse, veritas fundatur in esse rei magis quam in quidditate, sicut et nomen entis ab esse imponitur”. *I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1.

²¹ „Primam philosophiam philosophus determinat esse scientiam veritatis; non cuiuslibet, sed eius veritatis quae est origo omnis veritatis”. *SCG*, I, 1.

²² „Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione dei, vel quia sunt ipse deus; vel quia habent ordinem ad deum, ut ad principium et finem”. *STh*, I, q. 1, a. 7.

Objawieniem. I są to jak się zdaje racje wystarczające, aby w seminarium duchownym wykładać teorię poznania zorientowaną na fakt istnienia poznania jako jej właściwy przedmiot.

WHAT THE THEORY OF KNOWLEDGE TO TEACH IN THE ECCLESIASTICAL SEMINARY?

Summary

This article seeks to answer the question of what the theory of knowledge should be taught at the ecclesiastical seminary. The author points out a number of reasons that speak for the fact that the seminary should be taught the theory of knowledge of an objective nature.

The article is divided into three parts. In the first part the author defines the concept of the theory of knowledge of an objective nature. The second part shows that when the theory of knowledge serves students of theology. The third section presents the truth of being as the primary category of epistemology of an objective nature.

Słowa kluczowe: epistemologia o charakterze przedmiotowym, metafizyka, poznanie, prawda, teologia, teoria poznania

Key words: epistemology of an objective nature, metaphysics, knowledge, truth, theology, theory of knowledge