

Reflections on the Christian Apologetics of Gordon H. Clark

<https://www.trinityfoundation.org/journal.php?id=342&fbclid=IwAR3i7kVtHhXke4GMx1h-5DZEijknAue1iFOUCvLT528ouvJhEsFC0ckMrXs>

## **Refleksje nad apologetyką chrześcijańską Gordona H. Clarka**

[Niniejszy referat został pierwotnie wygłoszony jako wykład na konferencji apologetycznej w Branch of Hope Orthodox Presbyterian Church, Torrance, Kalifornia, 23 października 2015 r.].

Skupię się dzisiaj całkiem wyłącznie na epistemologii Gordona Clarka. Clark uważał, że apologetyka chrześcijańska musi zajmować się nie tylko sprawami prolegomenów teologicznych (istnienie i natura Boga, natchnienie i autorytet Pisma Świętego, historyczność biblijnych osób i wydarzeń, zwłaszcza Jezusa Chrystusa i Jego cielesnego zmartwychwstania, itd.), ale także implikacjami wiary chrześcijańskiej - czyli nauczaniem Pisma Świętego - w każdym aspekcie ludzkiego życia, prywatnym i publicznym, osobistym i społecznym. Wierzył bowiem, że Pismo Święte ma implikacje dla wszystkich aspektów życia, a ponieważ tak jest, ważne jest, aby bronić tych implikacji przed atakami, tak samo jak bronić tego, co większość uważa za jego bardziej znaczące doktryny. Napisał ponad 40 książek (w tym teologię systematyczną, której rękopis został odkryty dopiero w zeszłym roku, a którą jego wnuk ma nadzieję opublikować i którą, jak się spodziewam, będę czytał z wielką przyjemnością), wiele artykułów i wiele wykładów, poruszając każdą gałąź filozofii, a także historii, różne działy nauk przyrodniczych, ekonomię, etykę, politykę i wiele innych, i choć osobiście uważam, że wszystko, co napisał, jest fascynujące, niemożliwe byłoby potraktowanie szerokiego spektrum jego myśli nawet w sposób tolerancyjny, nie mówiąc już o dobrym, w jednym krótkim wykładzie.

Dlatego uważam, że w tym wykładzie najkorzystniej będzie ograniczyć się do jego epistemologii, która jest prawdopodobnie tym aspektem jego myśli, który najbardziej podzielił szersze kręgi chrześcijańskie z powodu jego presupozycjonizmu, a w węższych kręgach reformowanych z powodu jego niezgody i krytyki epistemologii Hermana Dooyeweerda i, co ważniejsze i bardziej znaczące w amerykańskich kręgach reformowanych, Corneliusa Van Tila.

Nie będę starał się udokumentować wszystkich czy nawet wielu moich opisów myśli Clarka konkretnymi cytatami z jego prac. Piszę ten wykład jako osoba, która intensywnie studiowała Clarka przez około piętnaście lat, od końca lat 80. do początku XXI wieku, ale przez ostatnie kilkanaście lat jej uwaga skupiała się na zupełnie innych sprawach. Tak więc zamiast tego przekażę wam to, co ja, jako poważny student Clarka, po przemyśleniu z pewnej odległości postrzegam jako najważniejsze lekcje epistemologiczne, które od niego otrzymałem. Jest więc całkiem możliwe, że niektóre z tego, co powiem, mogą bardziej trafnie opisywać jego wpływ na moje myślenie niż jego myślenie samo w sobie. Jeśli tak jest, nie będzie to pierwszy raz, kiedy uczeń wielkiego myśliciela ulega pewnemu rewizjonizmowi - nawet nie pierwszy raz w przypadku ucznia słynnego reformowanego presupozycjonisty.

## Część pierwsza: Presupozycjonizm Clarka

Zacznę od presupozycjonizmu Clarka w najbardziej podstawowym, ogólnym ujęciu, zwracając szczególną uwagę na jego znaczenie dla jego rozumienia tego, czym jest wiedza, a także na to, co mam nadzieję uspokoi niepokoje niektórych, którzy uważają, że jego teoria wiedzy pozostawia im bardzo mało zrozumienia otaczającego ich świata lub nawet samych siebie.

Przez wiedzę Clark rozumiał uzasadnione prawdziwe przekonania; przez uzasadnione rozumiał przekonania, które były albo aksjomatami, albo propozycjami ważnie wydedukowanymi z aksjomatów.

Dlatego w epistemologii Clarka wiedza jest ograniczona do aksjomatów i ich logicznych implikacji. Na marginesie, niektórzy reformowani apologetyci często myślą, że reformowany presupozycjonizm jest wyjątkowy lub prawie wyjątkowy, jeśli chodzi o przyjęcie tego poglądu na uzasadnienie wiedzy. Tak jednak nie jest. Moja pierwsza styczność z presupozycjonizmem, choć nie pod tą nazwą, miała miejsce na kursie filozofii prowadzonym przez niezjącego już dr Dallasa Willarda na Uniwersytecie Południowej Kalifornii (który później był mentorem Grega Bahnsena w jego doktoracie z filozofii i miał silny wpływ na wielu innych apologetów z pokolenia Grega i mojego). Dr Willard wyznaczył nas do przeczytania katolickiego filozofa Rodericka Chisholma *The Problem of the Criterion*, który był błyskotliwym, krótkim dowodem na to, że bez nieobronionych aksjomatów jako punktów wyjścia, rozumowanie nigdy nie może się rozpocząć, a zatem żaden wniosek nie może być uzasadniony. Dopiero około dekady później, kiedy zacząłem czytać Clarka i kilku innych reformowanych presupozycjonistów, rozpoznałem ich presupozycjonizm jako jedną z odmian aksjomatycznej epistemologii reprezentowanej przez Chisholma.

Aksjomatem Clarka (używając liczby pojedynczej zbiorczo) było Słowo Boże, czyli, Aksjomatami Clarka, używając liczby mnogiej w szczególności, są myśli Boga, które tak dalece, jak dotyczy to dostępu człowieka do nich (ponieważ Bóg z pewnością ma myśli, których nam nie objawił - wręcz powiedział nam to<sup>[1]</sup>) są treścią samej Biblii i to Biblii w całości w jej oryginalnych autografach (by zapożyczyć język oryginalnej podstawy doktrynalnej Ewangelicznego Towarzystwa Teologicznego, którego Clark był jednym z założycieli).

Wynika z tego, że w epistemologii Clarka nie wiemy nic poza tym, co mówi lub logicznie implikuje Biblia.

Musimy jednak uważać, aby nie zrozumieć Clarka źle. Wielu uważa, że epistemologia Clarka oznacza odrzucenie nauki, historii, inżynierii itp. jako bezwartościowych, innych niż te, które mogą być wyraźnie lub pośrednio objawione w Piśmie Świętym. Niektórzy idą dalej i uważają, że Clark był idealistą, który zaprzeczał obiektywnej rzeczywistości świata zewnętrznego. Nie jest to prawdą - jak wykazała dość szeroka i głęboka znajomość i fascynacja Clarka botaniką, historią i ekonomią, wśród innych dyscyplin.

Chociaż Clark powiedział, że nie dają one wiedzy - uzasadnionego prawdziwego przekonania - to jednak były użyteczne. Mogły dostarczyć opinii, które, gdy się na nich działało, mogły być mniej lub bardziej skuteczne w osiąganiu różnych celów. Kiedy Clark mówił o wiedzy, odróżniał ją, podobnie jak Platon, od opinii. Wiedza jest z definicji zarówno prawdziwym przekonaniem, jak i uzasadnionym przekonaniem. Opinie natomiast mogą być albo prawdziwe, albo fałszywe, ale nawet gdy są prawdziwe, nie mogłyby być uzasadnione, to znaczy nawet gdyby były prawdziwe, nie moglibyśmy wiedzieć, że są prawdziwe. Tzn. nie stanowiłyby one części naszej wiedzy.

Ważne jest również, aby zrozumieć, co Clark miał na myśli, kiedy mówił, że dane przekonanie jest uzasadnione. Nie chodziło mu o to, że jest to przekonanie, z którym zgadza się wielu ludzi, ani nawet o to, że jest to przekonanie, które, gdy się na nie działa, może prowadzić do użytecznych praktyk; miał na myśli przekonanie, które wynika z ważnego wnioskowania z prawdziwych aksjomatów, o których wiadomo, że są prawdziwe, czyli aksjomatów Pisma Świętego.

Tak więc, na przykład, Clark nazwałby wiedzą przekonanie, że Ojciec, Syn i Duch Święty są odrębnymi osobami, ale jednym Bogiem - Trójcą - ponieważ zostało to w sposób ważny wydedukowane z propozycji zawartych w Piśmie Świętym.

Jednak opinią nazwałby moje przekonanie, że po spojrzeniu w lewo na krawężnik ulicy i zobaczeniu samochodu oddalonego o 30 stóp, który jedzie w moją stronę z prędkością 45 mil na godzinę, narażę swoje życie, jeśli wyjdę na ulicę. Ta opinia może być prawdziwa i gdybym się do niej zastosował, prawdopodobnie byłbym bezpieczniejszy niż gdybym tego nie zrobił, ale nie byłaby to wiedza, ponieważ nie została wydedukowana z aksjomatów Pisma Świętego.

Niektórzy jednak zaprotestowaliby, że to przekonanie było uzasadnione przez wnioskowanie z mojej percepcji zmysłowej samochodu oddalonego o 30 stóp, jadącego z prędkością 45 mil na godzinę, oraz mojego bezpośredniego doświadczenia z przeszłości, lub bezpośredniego doświadczenia z przeszłości innych osób, przekazanego mi przez ich świadectwo, na temat tego, co się dzieje, gdy ktoś zostaje uderzony przez samochód jadący z taką prędkością i bardzo niskiego prawdopodobieństwa, że kierowca byłby w stanie zatrzymać się lub skrócić w odpowiednim momencie, aby mnie ominąć, gdybym wyszedł mu naprzeciw.

Clark odpowiedziałby, jak podejrzewam (To jest moja opinia; nie mogę twierdzić, że to wiem), że chociaż opinia była uzasadniona jako opinia (przekonanie, które, niezależnie od tego, czy jest prawdziwe czy fałszywe, może być podstawą praktycznego osądu), to nadal nie zasługiwałaby na etykietę wiedzy, ponieważ (a) nie została ważnie wydedukowana z aksjomatów i (b) przesłanki, z których została wydedukowana, niezależnie od tego, czy są ważne czy nieważne, nie były znane jako prawdziwe.

Clark starał się przekonać o tym ludzi poprzez swoje liczne krytyki empiryzmu. W przypadku tej ilustracji mógłby wskazać, że nie mogę być pewien, czy to mi się nie śniło, czy nie miałem halucynacji, czy nie było jakiegoś dużego lustra umieszczonego tuż po mojej lewej stronie, które odbijało samochód

nadjeżdżający z mojej prawej strony, czy moje obliczenia prędkości samochodu były błędne, itd. Będąc w drodze od około 13 godzin i będąc już wtedy późno w nocy, nagle dostrzegłem lokomotywę pędzącą w moją stronę tuż przed nami i z przerażeniem zdałem sobie sprawę, że zaraz przegapię zakręt w prawo na autostradzie i zderzę się z pociągiem. Skręciłem w samą porę, by zdążyć na zakręt - i wtedy zdałem sobie sprawę, że to, co widziałem, to był billboard. Przynajmniej do dziś uważam, że to był billboard. To jest moja opinia. Było tam, a przynajmniej tak mi się wydaje, mnóstwo drzew wokół i zasłaniających go. Być może to wszystko mi się śniło. Nie wróciłem, żeby sprawdzić. Po prostu jechałem dalej przez następne kilka mil do Eureka, dość roztrzęsiony, ale bardzo rozbudzony, i zatrzymałem się, aby odpocząć).

To, czemu ludzie sprzeciwiają się, gdy Clark nalega, że wiedza jest ograniczona do propozycji zawartych w Piśmie Świętym i ważnych dedukcji z nich, to karykatura - pogląd, że oznacza to, iż nie pozostaje nam nic innego, jak tylko prawie całkowity sceptycyzm, a więc nigdy nie wierzymy w nic i nigdy nie działamy na podstawie naszych przekonań w cokolwiek innego, niż propozycje zawarte w Piśmie Świętym i ważne dedukcje z nich. Clark jednak jednocześnie potwierdził swoją epistemologię i wybrał jedzenie jajeczniczy na swoim talerzu, a nie talerza. Był zadowolony z życia w świecie, w którym działamy na podstawie wielu przekonań, które są opiniami, a nie wiedzą, i nie ma w tym nic złego - wręcz jest to nieuniknione i często służy naszym celom w sposób wystarczająco skuteczny.

To, że ci, którzy przedstawiają Clarka jako odrzucającego wartość wszystkich źródeł opinii innych niż Pismo Święte, źle go rozumieją, jest oczywiste (o ile jakkolwiek opinia jest możliwa do udowodnienia - kwalifikator, który powinien zwrócić naszą uwagę na fakt, że słowa mają szeroki zakres znaczeniowy; to, co rozumiem przez "możliwe do udowodnienia" w tym przypadku jest podobne, ale nie identyczne z tym, co miałbym na myśli mówiąc, że doktryna o Trójcy Świętej jest możliwa do udowodnienia; doktryna o Trójcy Świętej jest możliwa do udowodnienia poprzez poprawną dedukcję z propozycji Pisma Świętego; ta opinia jest możliwa do udowodnienia w słabszym sensie tego słowa, słabszym właśnie dlatego, że propozycje w argumencie prowadzącym do niej nie są częścią Pisma Świętego; proszę więc mieć to na uwadze, jeśli Clark lub ja czasami mówimy, że "wiemy", że na przykład George Washington był pierwszym prezydentem Stanów Zjednoczonych, mimo że nie jest to objawione w Piśmie Świętym, ponieważ nawet słowo "wiedzieć" ma szereg znaczeń, a to, które znaczenie ma w danym przypadku, musi być określone przez jego kontekst).

To, że ci, którzy przedstawiają Clarka jako odrzucającego wartość wszystkich źródeł opinii innych niż Pismo Święte, źle go rozumieją, jest udowodnione przez fakt, że chociaż nalegał, że doświadczenie nie daje wiedzy, często pisał całkiem wyraźnie o wartości doświadczenia i niektórych opinii z niego wynikających (takich jak wiele faktów[2] z botaniki, przedmiotu, który kochał) - wartości, która nie kwalifikuje ich jako wiedzy, to prawda, ale jednak wartości. (Banknot 100\$ nie jest bezwartościowy tylko dlatego, że nie jest banknotem 1000\$).

Na przykład w swojej krytyce pozytywizmu logicznego w Trzech rodzajach filozofii religii, wskazawszy, że pozytywizm logiczny zakłada, iż "zdanie jest znaczące, w przeciwieństwie do bycia nonsensem, tylko wtedy, gdy jest weryfikowalne przez doświadczenie zmysłowe" (co, nawiasem mówiąc, zaznaczył, było samozwrotne, a zatem nieprawdziwe), napisał następnie, wyjaśniając znaczenie weryfikowalności: "Przez długi czas twierdzenie 'Druga strona Księżyca nie ma gór' nie mogło być faktycznie

zweryfikowane ani sfalsyfikowane; ale miało znaczenie [dla zwolenników Pozytywizmu Logicznego], ponieważ było w zasadzie sprawdzalne. Kilka osób widziało teraz drugą stronę Księżyca, a ich doświadczenie odkrywa, czy twierdzenie to jest prawdziwe czy fałszywe."[3] To drugie zdanie byłoby niespójne z przekonaniem, że doświadczenie nie ma wartości epistemicznej, ale jest spójne z przekonaniem, które miał Clark, że doświadczenie ma wartość epistemiczną jako dowód na rzecz lub przeciwko opinii, nawet jeśli nie jako dowód na rzecz lub przeciwko wiedzy.

Niektórzy ludzie nazwali epistemologię Clarka fideizmem i uznali, że to wystarczy, aby ją obalić. Z jednej strony Clark przyjął tę etykietę, chociaż wolał pejoratywne określenie Dogmatyzm, ponieważ "jest to spiczaste określenie, które kłuje w oczy."[4] Z drugiej strony Clark odrzucił znaczenia zwykle przypisywane Fideizmowi.

Popularna opinia często postrzega fideizm jako arbitralny - ktoś wierzy w coś niezależnie od tego, czy jest to rozsądne, nawet, być może, właśnie dlatego, że jest to nierozsądne (jak na przykład w naleganiu Sørensa Kierkegaarda, że zostanie chrześcijaninem wymaga ślepego skoku wiary).

Wiele opinii naukowych utrzymuje, że fideizm to, jak to ujął Alvin Plantinga, "wyłącznie lub podstawowe poleganie na samej wierze, któremu towarzyszy konsekwentne lekceważenie rozumu i wykorzystanie go zwłaszcza w dążeniu do prawdy filozoficznej lub religijnej", poleganie, które "może posunąć się do lekceważenia i oczerniania rozumu"[5].

Clark jednak - ponieważ odrzucił popularną definicję wiary jako czegoś pozaracjonalnego lub contraracjonalnego i zamiast tego wierzył (ponieważ był przekonany, że Pismo Święte zdefiniowało ten termin w ten sposób[6]), że wiara jest zgodą na zrozumianą propozycję - odrzucił obie definicje fideizmu. Dla Clarka wiara i rozum nie są ani przeciwstawne, ani logicznie niepowiązane; raczej rozum zaczyna się od wiary. Wraz z Augustynem powiedziałyby: Credo ut intelligam, "Wierzę, aby móc zrozumieć"[7].

Ale bądźcie ostrożni. Nie oznacza to, że zaczynamy od wiary, która jest pozbawiona zrozumienia, a następnie przechodzimy do zrozumienia. Wiara jest raczej zgodą na rozumianą tezę. "Wierzę, aby rozumieć" oznacza "Wierzę w pewne rzeczy, które rozumiem (np. wyraźne twierdzenia Pisma Świętego), aby z nich zrozumieć i uwierzyć w inne rzeczy (np. twierdzenia ważnie wydedukowane z Pisma Świętego), których na razie nie rozumiem, a nawet, aby zrozumieć i uwierzyć w inne rzeczy, które są kwestią opinii, ponieważ nie są wydedukowane z Pisma Świętego". Czyli wiara w aksjomaty Pisma Świętego nie tylko prowadzi w dociekliwym umyśle do wiary w logiczne implikacje tych aksjomatów, ale także do wiary w inne rzeczy dotyczące świata zewnętrznego, które nie zostały objawione w Piśmie Świętym. Pierwszą kategorię przekonań Clark nazwał wiedzą; drugą - opinią.

Biorąc pod uwagę Clark'owską definicję wiary jako zgody na zrozumianą propozycję, fideizm z definicji nie może być pozaracjonalny lub contra-racjonalny. Słowo to pochodzi od łacińskiego fides - przekonanie, wiara, zaufanie, od fido - wierzę, mam wiarę, ufam; tłumaczenie greckiego pisteuo - wierzę, mam wiarę, ufam.

Tak więc myślę, że fideizm dla Clarka oznaczał po prostu presupozycjonalizm, czyli przekonanie, że całe ważne rozumowanie, a więc i cała wiedza, zaczyna się od punktów wyjścia, propozycji logicznie uprzednich, których nie ma, bo taka jest definicja punktów wyjścia.

Wiara w to, że Biblia jest Słowem Bożym nie jest arbitralna, ponieważ Biblia twierdzi, że jest Słowem Bożym. Żaden argument nigdy nie obalił tego twierdzenia i podczas gdy inne punkty wyjścia, takie jak empiryzm i racjonalizm lub zależność od innych rzekomych objawień Bożych, nie dostarczają wiedzy, przyjęcie Biblii jako aksjomatu daje ogromną wiedzę. A łącząc tę wiedzę z opiniami, które zdobywamy innymi sposobami, przyjęcie Biblii jako aksjomatu daje również wiele wysoce uzasadnionych opinii na temat takich rzeczy jak historia, chemia, astronomia, ekonomia, sztuka i muzyka.

Tak więc dla Clarka fideizm nie jest arbitralny. Fideizm nie wymaga również lekceważenia rozumu. Wręcz przeciwnie, sam fideizm dostarcza punktów wyjścia, bez których rozum jest bezwocny, tzn. nie daje uzasadnionych prawdziwych przekonań, nie daje wiedzy.

Clark nie bronił Pisma Świętego jako aksjomatu, jeśli przez obronę rozumiemy przedstawienie pozytywnego przypadku dla niego z czegoś poza nim samym. Byłaby to sprzeczność w pojęciach. Aksjomaty są punktami wyjścia, a z definicji nie ma nic wcześniejszego w łańcuchu rozumowania niż punkt wyjścia.

Ale chociaż Clark nie bronił Pisma Świętego jako aksjomatu, to jednak bronił swojego przekonania, że Pismo Święte jest aksjomatem, i to na dwa sposoby.[8]

Po pierwsze, pozytywnie, twierdził, że Pismo Święte jest Słowem Bożym i pokazał, że Pismo Święte zawiera propozycje, z których to twierdzenie może być ważnie wydedukowane, tj. pokazał, że Pismo Święte twierdzi samo siebie, w niektórych przypadkach *explicite*, a w innych *implicite*, jako Słowo Boże, a zatem aksjomat.

Po drugie, aby odpowiedzieć na zastrzeżenia wobec tego aksjomatu, argumentował na dwa sposoby. Pierwszym z nich było twierdzenie, że każdy alternatywny punkt wyjścia dla epistemologii nie uzasadniał żadnego przekonania. W tym celu wykorzystał swoją krytykę zarówno racjonalizmu, jak i empiryzmu. Drugim argumentem było twierdzenie, że nie można wykazać fałszywości żadnej propozycji zawartej w Piśmie Świętym lub ważnie z niego wydedukowanej, a zatem wszystkie próby wykazania, że Pismo Święte zawiodło jako aksjomat, również zawiodły. W ten sposób Pismo Święte pozostało niepokonane.

Clark wierzył jednak również - ponieważ uważał, że Pismo Święte tego uczy - że wiara w to, że Pismo Święte jest Słowem Bożym, tj. że jest aksjomatem, może powstać tylko dzięki oświecającemu działaniu Ducha Świętego, a nie w wyniku łańcucha rozumowania. I to, ponownie, wierzył, ponieważ uważał, że

Pismo Święte tego uczy. Komentując Westminster'skie Wyznanie Wiary 1.5, przyznał, że archeologia może wniesić coś "do udowodnienia, że... wydarzenia historyczne... z Biblii są prawdziwe", choć "niewiele lub nic do udowodnienia, że doktryny" są. (Zauważmy, przy okazji, jak jego sformułowanie w tym miejscu - że archeologia może wniesić coś "do udowodnienia, że... wydarzenia historyczne... z Biblii są prawdziwe" - pomaga uniknąć błędnego zrozumienia, że uważał on pozabiblijne podstawy wiary za bezwartościowe. Ale idąc dalej:) "Skąd zatem możemy wiedzieć, że Biblia jest prawdziwa?" pytał. "Wyznanie odpowiada: 'Nasze pełne przekonanie i pewność o nieomyślnej prawdzie i boskim autorytecie [Pisma] pochodzi z wewnętrznego działania Ducha Świętego'. Wiara jest darem lub dziełem Boga. To Bóg sprawia, że wierzymy: 'Błogosławiony człowiek, którego wybierasz i sprawiasz, że zbliża się do Ciebie' (Ps. 65:4)."[9] Zauważmy przy okazji, że kiedy Clark mówi tutaj "Wiara jest darem (...) Boga", ma na myśli, jak wynika z kontekstu, konkretnie tę wiarę, a mianowicie wiarę w to, że Biblia jest Słowem Bożym. Potwierdza on to samo w innym miejscu wiary w Ewangelię, ale nie powiedziałby tego o wierze w sensie ogólnym, ponieważ np. wiara w to, że jeśli pozbedziemy się wszelkich pragnień, doświadczymy nirwany i zostaniemy wchłonięci przez Brahmana, jest wiarą w fałsz.

Tak więc dla Clarka cała wiedza - wszystkie uzasadnione prawdziwe przekonania - składają się z naszych przekonań, które są wyrażone wprost w Piśmie Świętym lub zostały z niego w sposób ważny wydedukowane. Opinie to wszystkie inne propozycje, w które wierzymy, z których niektóre mogą być prawdziwe, choć nigdy nie możemy wiedzieć, że są prawdziwe, a niektóre z nich są niewątpliwie fałszywe. Opinie błędnie wydedukowane z Pisma Świętego mogą być prawdziwe, ale nasza błędna dedukcja nie pociąga za sobą tego, że wiemy, że są one prawdziwe. Mogą one również oczywiście być fałszywe. A opinie wydedukowane z innych źródeł - doświadczenia, świadectwa z drugiej ręki, autorytetu itp. - mogą być również prawdziwe, ale znów nie możemy wiedzieć, że są prawdziwe.

Ale to nic nie szkodzi. Nadal udaje nam się przebrnąć przez dużą część życia w oparciu o opinie.

Można jednak mieć nadzieję na pewniejszy fundament naszych przekonań o Bogu, grzechu i zbawieniu niż empiryzm czy racjonalizm (nie mówiąc już o egzystencjalizmie i innych formach irracjonalizmu!) i na szczęście Pismo Święte nam go daje. Jak to ujął Piotr, "nie posługiwaliśmy się sprytnie obmyślonymi mitami, gdy oznajmiłszy wam moc i przyjdzie Pana naszego Jezusa Chrystusa, lecz byliśmy naocznymi świadkami jego majestatu". Mamy też coś pewniejszego, słowo prorocze, na które dobrze zrobicie, zwracając uwagę jak na lampę świecącą w ciemnym miejscu... wiedząc to przede wszystkim, że żadne proroctwo Pisma nie pochodzi z czyjejs własnej interpretacji. Żadne bowiem proroctwo nie powstało z woli człowieka, lecz ludzie przemawiali od Boga, gdy byli prowadzeni przez Ducha Świętego" (2 Piotra 1:17, 19-21).

Część druga: Kontrowersje wokół Clarka/Van Tila

To, co powiedziałem do tej pory, prawdopodobnie napotka niewielki opór wśród większości reformowanych presupozycjonistów, być może z wyjątkiem definicji wiary Clarka (która, jak wiem, jest kontrowersyjna, ale którą, jak sądzę, większość krytyków źle rozumie - i zachęcam ich do zapoznania się z uważnym, dokładnym i szczegółowym omówieniem i krytyką różnych alternatywnych definicji wiary przez Clarka w jego książce *Faith and Saving Faith*). Przechodzę teraz do bardziej

kontrowersyjnego gruntu, a mianowicie do jego zastrzeżeń wobec tego, co nazwałem "epistemologicznymi idiosynkrazjami Corneliusa Van Tila". Spodziewam się, że w tym miejscu nadepnę na kilka palców. Jeśli Twoje są wśród nich, błagam o cierpliwość, wybaczenie i gotowość do ponownej oceny.

Lata temu przeczytałem kompletny protokół Zgromadzenia Ogólnego OPC i Prezbiterium Filadelfijskiego związany z tym, co stało się i nadal jest znane jako kontrowersja Clark/Van Til. Preczytałem również różne historie dotyczące tej kontrowersji. Jedną z nich została napisana całkiem równoległe z nią, jako seria artykułów teologa Hermana Hoeksemy w Standard Bearer, czasopiśmie Protestantckiego Kościoła Reformowanego, które później zostały opublikowane jako książka The Clark-Van Til Controversy.[10] Inną z ważniejszych był rozdział na ten temat w Cornelius Van Til Johna Frame'a: An Analysis of His Thought.[11] Przygotowując się do tego wykładu, przejrzałem te oraz omówienia kontrowersji Clark/Van Til w Greg Bahnsen's Van Til's Apologetic: Readings & Analysis[12] oraz Johna R. Muethera w Cornelius Van Til: Reformed Apologist and Churchman[13].

Zamierzam teraz rozczarować wielu, prawdopodobnie większość, być może wszystkich z was. Ale jeśli jesteście, jak się spodziewam, rozczarowani tym, co powiem, proszę was, abyście trzeźwo zastanowili się, dlaczego jesteście rozczarowani.

Jak mam zamiar was rozczarować? Odmawiając szczegółowego omówienia kontrowersji, oceny argumentów za i przeciw oraz próby uzasadnienia moich sądów na temat stanowisk obu protagonistów - lub antagonistów, w zależności od punktu widzenia - oraz ich argumentów za nimi.

Zamiast tego naszkicuję kontrowersję jedynie bardzo krótko, a nawet powierzchownie i wskażę moje wnioski na jej temat, bez większych prób ich uzasadnienia. Dlaczego? Z dwóch powodów: Po pierwsze dlatego, że bogobojni ludzie, którzy studiowali kontrowersję znacznie głębiej niż ja, spierali się o nią bardzo długo i wciąż nie zdołali się nawzajem przekonać, a ja nie sądzę, abym mógł, nawet w poważnym traktacie, a tym bardziej w krótkim wykładzie takim jak ten, zrobić coś lepszego niż oni. Po drugie dlatego, że po zrobieniu tego chcę na zakończenie zająć się czymś, co uważam za znacznie ważniejsze dla zdrowia Kościoła Chrystusowego.

Oto więc mój szkic kontrowersji. Rozumiem, że dotyczyła ona w dużej mierze, choć nie tylko, doktryn Van Tila, że cała ludzka wiedza jest wyłącznie analogiczna do wiedzy Boga i że cała prawda jest z konieczności paradoksalna.

Pierwszym wyzwaniem jest właściwe zrozumienie, co Van Til miał na myśli przez te dwa terminy, a jest to niewątpliwie spore wyzwanie. Zarówno obrońcy, jak i krytycy Van Tila przyznają, że często wyrażał się on w sposób, który dla innych, nawet inteligentnych i dobrze wykształconych, był bardzo trudny do zrozumienia.



Bahnsen, na przykład, mógł napisać o "ogromnym filozoficznym i językowym zamieszaniu (po wszystkich stronach), które zawirowało wokół tej debaty." [14]

Frame mógł napisać na końcu swojego badania kontrowersji: "Nadszedł czas, abyśmy przyznali, że te kwestie nigdy nie powinny być poruszane w tak zagmatwanej terminologii..." [15].

Zacznijmy od doktryny, że wiedza człowieka jest zawsze analogiczna do wiedzy Boga. Zaczę od zaproponowania kilku standardowych wyjaśnień analogii.

Najbardziej przejrzyste i precyzyjne omówienie analogii, jakie widziałem, zajmuje 11 stron Wstępu do logiki H.W.B. Josepha, z którego poniższe stwierdzenia są pomocnymi fragmentami, choć pomijają bardzo wiele:

Analogia oznaczała pierwotnie tożsamość relacji. Cztery pojęcia, gdy pierwsze jest podobne do drugiego tak, jak trzecie do czwartego, mówiło się, że są analogiczne lub wykazują analogię. Jeśli relacja jest rzeczywiście taka sama w obu przypadkach, to to, co wynika z relacji w jednym przypadku, wynika z niej w drugim; pod warunkiem, że rzeczywiście wynika z relacji i z niczego innego.... [np.] Jeśli w odniesieniu do wagi  $a : b :: c : d$ , i jeśli  $a$  waży dwa razy więcej niż  $b$ , to  $c$  musi ważyć dwa razy więcej niż  $d$ ....

Istnieje jednak jeszcze jeden sens, w którym używa się terminów analogia i argument z analogii. Analogia może być dowolnym podobieństwem między dwoma rzeczami, a nie tylko podobieństwem relacji, w jakich pozostają one odpowiednio do dwóch innych rzeczy; a argument z analogii jest argumentem z pewnego stopnia podobieństwa do dalszego podobieństwa, a nie argumentem z konsekwencji relacji w jednym przypadku do jej konsekwencji w innym. Wyrażony symbolicznie dotychczasowy argument był następującego rodzaju:  $a$  jest związane z  $b$  tak jak  $c$  jest związane z  $d$ ; ze związku  $a$  z  $b$  wynika taka a taka konsekwencja, zatem wynika ona również ze związku  $c$  z  $d$ . Obecny argument będzie przebiegał w ten sposób:  $a$  przypomina  $b$  pod pewnymi względami  $x$ ;  $a$  wykazuje cechę  $y$ , zatem  $b$  będzie wykazywać cechę  $y$  również.... [16]

Od tych zastosowań odróżnia się analogia, szczególnie w teologii, gdzie uważa się, że analogia stanowi swego rodzaju półśrodek pomiędzy jedno- i wieloznacznym językiem o Bogu. Niektórzy teologowie uważają, że rozróżnienie Stwórcy/stworzenie implikuje, że żadna jakość określona przez Boga nie może być identyczna z jakością określoną przez cokolwiek innego i dlatego twierdzą, że jednoznaczny język o Bogu jest z konieczności fałszywy. Jednak ograniczanie się do wieloznacznego języka o Bogu jest w rzeczywistości nie mówieniem o Nim nic. Uważano więc, że należy obrać jakąś drogę pośrednią, którą nazwano analogią, a twierdzenie teologiczne uznano za analogię, jeśli nie jest ani całkowicie jednoznaczne, ani całkowicie wieloznaczne. [17] Sprzeciw wobec tego był taki, że albo dopuszcza się pewne elementy jednoznaczne w propozycjach dotyczących Boga, albo wyklucza wszystkie takie

elementy; jeśli wyklucza się wszystkie takie elementy, to wydaje się, że nie ma potrzeby mówić, że propozycje są cokolwiek mniej niż całkowicie wieloznaczne. W konsekwencji, filozofowie tacy jak Clark i teologowie tacy jak Robert Reymond nalegają, że aby jakkolwiek analogia rzeczywiście przekazywała coś prawdziwego o Bogu (lub o czymkolwiek innym), musi w niej być jakiś element jednoznaczności, tj. jakaś cecha, która może być przypisana tak samo prawdziwie jednemu członkowi analogii, jak i drugiemu.

Porównajmy teraz te sensy analogii z analogią Van Tila - lub przynajmniej z różnymi próbami zdefiniowania analogii Van Tila.

Bahnsen, którego obszerny Van Til's Apologetic jest najdokładniejszym studium i najbardziej zdecydowaną obroną myśli Van Tila, napisał "że Van Til mówi o ludzkiej wiedzy jako 'analogicznej' do wiedzy Boga", natychmiast dodał: "To może nie być znany sposób mówienia", a w przypisie napisał: "Z pedagogicznego punktu widzenia nie wolałbym używać tego rodzaju skróconego słowa-wytrychu dla tego, czego Van Til próbował nauczać. Chociaż z pewnością można zrozumieć, co miał na myśli przez to wyrażenie, ten sposób mówienia prawdopodobnie spowodował więcej możliwych do uniknięcia nieporozumień i przeinaczeń ze strony małego kręgu krytyków niż cokolwiek innego, co napisał." [18] Wybaczenie mi, jeśli wezmę Bahnsena "Z perspektywy pedagogicznej nie wolałbym używać tego rodzaju podsumowującego słowa-etykiety" jako oznaczające w przybliżeniu, "Jeśli intencją Van Tila było nauczanie, to wyrażenie to było skazane na niepowodzenie."

We Wprowadzeniu do Teologii Systematycznej Van Til tak pisał o swojej doktrynie wiedzy analogicznej: "Jeśli zatem każdy fakt, który mnie konfrontuje, jest objawieniem osobowej i dobrowolnej aktywności samoistnego Boga, wynika z tego, że kiedy próbuję myśleć myśli Boga po nim, to znaczy kiedy... próbuję stworzyć 'system' własny, mój system będzie... w każdym punkcie analogiczny do systemu Boga.... Z drugiej strony, ponieważ umysł ludzki jest stworzony przez Boga i dlatego sam w sobie jest naturalnie objawieniem Boga, umysł może być pewien, że jego system jest prawdziwy i odpowiada w skończonej skali systemowi Boga. To właśnie mamy na myśli mówiąc, że jest on analogiczny do systemu Bożego. Jest on zależny od systemu Boga, a będąc zależnym od systemu Boga jest z konieczności systemem prawdziwym." [19]

Podobnie we Wprowadzeniu do Natchnienia i Autorytetu Biblii Benjamina Warfielda, Van Til napisał: "Kiedy chrześcijanin odtwarza treść objawienia biblijnego w formie 'systemu', taki system jest oparty na 'systemie egzystencjalnym', który posiada sam Bóg, a zatem jest do niego analogiczny. Będąc opartym na Bożym objawieniu jest z jednej strony w pełni prawdziwy, a z drugiej strony w żadnym momencie nie jest identyczny z treścią boskiego umysłu." [20]

Muether, w referacie napisanym dla OPC Presbytery of the South w 2009 roku, zaproponował takie wyjaśnienie: "Przez analogię (lub wiedzę analogiczną) Van Til przedstawił reformowaną zasadę ludzkości reinterpreterującej doświadczenie poprzez myślenie po myśli Boga." [21] Określił on wiedzę człowieka jako "pochodną lub analogiczną", najwyraźniej tak, jakby pierwszy termin był w tym kontekście synonimem drugiego.

Zarówno Bahnsen jak i Muether pisali również o koncepcji analogii Van Tila jako wyrażającej różnicę między wiedzą Boga jako archetypową a wiedzą człowieka jako ektypową. Cytując tylko Muethera: "Bóg zawiera w sobie pewne zdolności i cechy. On sam jest archetypem. Człowiek, jako stworzony na obraz Boga, cieszy się istnieniem pochodnym, stworzonym, ale prawdziwym. Jesteśmy ektotypem. Nasza istota jest pochodna: jesteśmy obrazem Boga. I nasza wiedza jest pochodna. Nie posiadamy wiedzy archetypowej, lecz raczej wiedzę ektypową".

Jako implikację lub następstwo tego, Van Til utrzymywał, że wiedza Boga i wiedza człowieka "nie pokrywają się w żadnym punkcie w tym sensie, że [podkreślenie Bahnsena] w swojej świadomości [znaczenia] czegokolwiek, w swoim umysłowym uchwyceniu lub zrozumieniu czegokolwiek, człowiek jest w każdym punkcie zależny od wcześniejszego aktu niezmiennego zrozumienia i objawienia ze strony Boga."[22].

Clark i inni skrytykowali Van Tila w tej kwestii nie za to, że mówi, iż wiedza człowieka jest zależna od wiedzy Boga, nie za to, że mówi, iż wiedza człowieka jest z konieczności niepełna (skończona), podczas gdy wiedza Boga jest pełna (nieskończona), nie za to, że akty poznania Boga i człowieka są jakościowo różne (Bóg zna wszystko natychmiast, wiecznie, wyczerpująco i intuicyjnie, ponieważ zna siebie, podczas gdy człowiek poznaje rzeczy stopniowo, w czasie, częściowo i dyskursywnie) (z czym wszyscy się zgadzają), ale za stwierdzenie, że wiedza Boga i wiedza człowieka "nie pokrywają się w żadnym punkcie". "Trudno mi zrozumieć, dlaczego Van Til miałby zdefiniować wyrażenie "zbieżne w żadnym punkcie" jako oznaczające, że czyjaś wiedza jest zależna od wiedzy innej osoby. Mógłbym, na przykład, powiedzieć, że dowiedziałem się od mojego przyjaciela statystyka Rossa McKitricka, że analiza statystyczna HAC-robust pomiarów temperatury globalnej z balonów meteorologicznych i satelitów od 1960 do 2012 roku wskazała, że nie było trendu od 1960 do 1977 roku i żadnego od 1977 do 2012 roku, a jedynie stopniowe przesunięcie w górę pod koniec 1977 roku wynikające z przesunięcia Pacyficznej Oscylacji Dekadalnej z ujemnej na dodatnią[23] i dlatego moja wiedza na ten temat była pochodną jego wiedzy, Ale nie wyciągnąłbym z tego wniosku, że moja wiedza i jego "nie pokrywają się w żadnym punkcie" i wątpię, żeby komukolwiek z Was przyszło do głowy powiedzieć to samo o czymkolwiek, czego nauczyliście się od kogokolwiek innego.

Byłoby naturalne pomyśleć: "Ale Van Til wyjaśnia mówiąc "w tym sensie, że... człowiek jest w każdym punkcie zależny od wcześniejszego aktu niezmiennego zrozumienia i objawienia [przez] Boga". Ale w skardze przeciwko ordynacji Clarka, Van Til i jego współautorzy napisali konkretnie, że wiedza Boga i człowieka nie "zbiegają się w jednym punkcie", że propozycja nie "ma tego samego znaczenia dla człowieka, co dla Boga", że wiedza człowieka jest "analogiczna do wiedzy, którą posiada Bóg, ale nigdy nie może być utożsamiana z wiedzą", którą Bóg "posiada na temat tej samej propozycji"[24] i że "Człowiek nie mógłby mieć w swoim umyśle tej samej treści myślowej, którą Bóg ma w swoim umyśle...."[25].

Różni pisarze starali się bronić Van Tila, interpretując go inaczej niż Clark.

Bahnsen, na przykład, nazywa użycie przez Van Tila terminu *thought content*, w zaprzeczeniu, że człowiek może mieć "tę samą treść myślową w swoim umyśle, którą Bóg ma w swoim umyśle", "niejasnym wyrażeniem", które "spowodowało spustoszenie w wielu teologicznych i filozoficznych sporach", dodając, że "jego zdolność do generowania zamieszania była widoczna w kontrowersji Clark-Van Til", a następnie oferuje takie wyjaśnienie: "Wierzę, że przez 'treść myśli' Van Til miał na myśli aktywność myślową, w którą angażuje się umysł Boga, którego mentalne 'doświadczenie' (...) jest metafizycznie różne od operacji umysłu człowieka." [26].

Być może. Ale można się zastanawiać, czy rzeczywiście tak trudno jest odróżnić "treść myśli" od "aktywności myślowej", by wymusić nieporozumienie i zamieszanie, z jakim wielu uczonych interpretowało Van Tila. W minionych latach często myślałem, że George Washington był pierwszym prezydentem Stanów Zjednoczonych; w chwili, gdy piszę teraz, znowu tak myślę. Jak rozumiem, moją "treścią myślową" jest teza "Jerzy Waszyngton był pierwszym prezydentem Stanów Zjednoczonych" i ta teza była taka sama dziesięć lat temu jak teraz, ale moja "aktywność myślowa", czyli akt myślenia o tej tezie, dzisiaj nie jest tą samą "aktywnością myślową", która miała miejsce dziesięć lat temu.

Bahnsen argumentował, że zaprzeczenie Van Tila, iż człowiek może mieć w swoim umyśle "tę samą treść myślową, którą Bóg ma w swoim umyśle", odnosi się wyłącznie do (subiektywnej) aktywności myślowej Boga i (subiektywnej) aktywności myślowej człowieka. Porównał to rozróżnienie do rozróżnienia między aktywnością myślową dwóch istot ludzkich: "Słowo [wiedza] może (...) oznaczać rzeczywisty akt poznania jako wydarzenie osobowe; w tym sensie moja wiedza (akt poznania) nie jest identyczna z twoją wiedzą (aktem poznania), tak jak moja jazda samochodem nie może być identyczna z twoją jazdą samochodem (ponieważ jesteśmy różnymi 'aktorami')". W konsekwencji napisał: "Stwierdzenie, że akt poznania Stwórcy nie pokrywa się z aktem poznania stworzenia, powinno być niekontrowersyjne." [27] Otóż tak, powinno. Powinno być tak oczywiste, że aż trywialne.

Jednak "treść myśli" (którą przyjmuję jako synonim idei) i "akt myślenia" nie wydają się, *prima facie*, oznaczać tego samego i nie jestem wcale pewien, czy Bahnsen właściwie zinterpretował Van Tila, czy też Clark i inni jego krytycy źle go zinterpretowali, jak zarzuca Bahnsen.

Teraz zanim zaczniesz kombinować jak udowodnić, że mylę się w mojej interpretacji Van Tila, a Bahnsen ma rację, wysłuchaj mnie uważnie: Moją intencją nie jest udowodnienie, że ta czy inna interpretacja Van Tila w tym punkcie jest dobra lub zła. Moim zamiarem nie jest udowodnienie, że ta lub inna interpretacja Van Tila w tym punkcie jest słuszna lub niesłuszna, lecz zasugerowanie, że jest to przykład podstawowej trudności w pisarstwie Van Tila, a mianowicie jego skłonności do używania terminów w sposób niestandardowy, a zatem mylący. Jeśli wszystko, co Van Til miał na myśli, nazywając ludzką wiedzę "analogiczną", to fakt, że jest ona pochodna, tj. pochodzi ze źródła poza człowiekiem i dlatego jest warunkowa, w przeciwieństwie do wiedzy Boga, która jest pierwotna, intuicyjna i nie jest warunkowa, ponieważ jest wiedzą o Nim samym, to żaden biblijnie ortodoksyjny teolog nie powinien sprzeciwiać się istocie jego poglądu.

Ale, po pierwsze, jeśli tak jest, to wydaje się dość niewytłumaczalne, dlaczego tak wielu teologów i filozofów, skądinąd zdolnych uczonych, zarówno obrońców, jak i krytyków, uważało, że Van Til mówił

coś wysoce znaczącego, a nawet dość oryginalnego w historii teologii, i dlatego tak wielu krytyków uważało, że mówił coś co najmniej łagodnie, a może nawet katastrofalnie błędnego.

Po drugie, jeśli Van Til przez "treść myśli" rozumiał jedynie "akt myślenia", to krytycy Van Tila nadal mają uzasadnione pretensje do jego niestandardowego użycia terminu analogiczny, ponieważ gwarantowało ono powstanie szerokiego nieporozumienia. Słowa analogia i analogiczny, używane w logice, epistemologii i ogólnie w teologii, po prostu nie oznaczały zazwyczaj, poza Van Tilem i niektórymi (nie wszystkimi) jego zwolennikami, pochodnej i pochodnego (tak samo jak wyrażenie treść myślowa oznaczało akt myślenia). Próbując jak tylko mogę, nie znalazłem w żadnym angielskim słowniku definicji analogii, która choćby w przybliżeniu przypominałaby definicję Van Tila, nie mówiąc już o jej zgodności. Dopuszczalne jest, aby pisarze przypisywali specjalne znaczenia terminom w ramach swojej pracy, tak długo jak robią to jasno, że ich znaczenie różni się od standardowego, ale tak daleko jak mogę powiedzieć Van Til nigdy nie przyznał się do tego w kwestii użycia terminu analogiczny, i dlatego zrozumiałe jest, że wielu z jego czytelników mogłoby go źle zrozumieć, myśląc, że miał na myśli coś podobnego, jeśli nie identycznego, do standardowego znaczenia.

Przejdźmy teraz do innego punktu, w którym Clark (i inni, jak Reymond) ostro skrytykowali Van Tila - jego doktrynę o paradoksalnej naturze ludzkiej wiedzy. I w tej kwestii będę się streszczał.

W swojej *Common Grace and the Gospel* Van Til napisał: "[Antynomie] [inne słowo oznaczające paradoks] są związane z faktem, że ludzka wiedza nigdy nie może być wiedzą całkowicie kompletną. Każda transakcja wiedzy ma w sobie gdzieś punkt odniesienia do Boga. Ponieważ Bóg nie jest dla nas w pełni zrozumiały, jesteśmy zobowiązani do natrafienia na to, co wydaje się być sprzecznościami w całej naszej wiedzy. Nasza wiedza jest analogiczna i dlatego musi być paradoksalna." [28]

Dla obecnych celów wspomnę tylko mimochodem, że wnioskowanie Van Tila z niekompletności wiedzy do tego, że jest ona z konieczności paradoksalna, wydaje się być non sequitur. Wydaje się, że Van Til proponuje nam wniosek: "Cała wiedza człowieka jest paradoksalna" i jedną (mniejszą) przesłankę: "Cała wiedza człowieka jest niekompletna". W tym częściowym syllogizmie przesłanka główna jest paradoksalna, przesłanka mniejsza wiedza człowieka, a przesłanka środkowa jest niepełna. W syllogizmie tym brakuje przesłanki głównej, która, aby argument był ważny, musiałaby brzmieć: "Cała niepełna wiedza jest paradoksalna". Ale ta przesłanka jest ewidentnie fałszywa, ponieważ myśliciel, którego wiedza była ograniczona tylko do dwóch twierdzeń Ryszard III był królem Anglii i siatkówka jest grą sportową, miałby niepełną wiedzę, ale nie byłoby żadnego paradoksu, żadnej pozornej sprzeczności między tymi dwoma częściami jego wiedzy.

Wracając do tego, co napisał Van Til: W tej samej książce napisał, kursywą dla podkreślenia, "Cała nauka Pisma Świętego jest pozornie sprzeczna." [29].

I znowu: "Wszystkie prawdy religii chrześcijańskiej mają z konieczności pozory sprzeczności.... Nie obawiamy się przyjąć tego, co ma pozory sprzeczności.... W przypadku łaski powszechnej, tak jak w przypadku każdej innej biblijnej doktryny, powinniśmy starać się wziąć wszystkie czynniki nauczania

Pisma Świętego i związać je ze sobą w systematyczne relacje, na ile tylko potrafimy. Nie oczekujemy jednak, że będziemy mieli logicznie wydedukowany związek pomiędzy jedną doktryną a drugą. Oczekujemy, że będziemy mieli jedynie system analogiczny"[30].

Clark, Reymond i inni wyrazili różne krytyczne opinie na temat tej idei, m.in.

- że zakłada ona, iż ten, kto ją posiada, wie wszystko, co każdy człowiek teraz, w przeszłości lub w przyszłości kiedykolwiek będzie wiedział i wie, że żaden z nich nie będzie w stanie pogodzić pozornych sprzeczności;

- że "jeśli faktycznie niesprzeczne prawdy mogą pojawić się jako sprzeczności i jeśli żadna ilość badań lub refleksji nie może usunąć sprzeczności, nie ma dostępnych środków, aby odróżnić tę 'pozorną' sprzeczność od prawdziwej sprzeczności"[31], co implikuje

- że nie można stwierdzić, że jakaś doktryna jest fałszywa, wskazując, że jest ona sprzeczna z inną doktryną uważaną za prawdziwą, a zatem

- że równie dobrze moglibyśmy zrezygnować z egzaminów z teologii do święceń.

Nie będę poświęcał czasu na przegląd prób interpretacji i obrony Van Tila w tym punkcie. Załóżmy, że są one poprawne.

Nie chodzi mi o to, że Van Til mylił się w tej kwestii (choć myślę, że tak było), a Clark miał rację (choć myślę, że miał), ale o to, że doktryna paradoksu Van Tila była w najlepszym wypadku z natury myląca.

A teraz pozwólcie mi powiedzieć, dlaczego tak bardzo podkreślam trudność interpretacji Van Tila w zakresie tych dwóch doktryn analogicznej i paradoksalnej wiedzy ludzkiej.

Jest tak z powodu tragicznych konsekwencji dla Kościoła Chrystusa, a przynajmniej dla jednej jego części, wiary reformowanej, głównie w Stanach Zjednoczonych, a w szczególności dla ortodoksyjnego Kościoła presbiteriańskiego. I tutaj nie mogę zrobić nic lepszego niż zaproponować wam kilka fragmentów z dyskusji Johna Frame'a na temat kontrowersji Clark-Van Til w jego Cornelius Van Til: An Analysis of His Thought:

W mojej ocenie zarówno partia Van Tila, jak i partia Clarka miały uzasadnione obawy biblijne. Van Tilowi zależało na utrzymaniu rozróżnienia Stwórcy - stworzenie w obszarze ludzkiej wiedzy. Clark był zainteresowany ochroną integralności boskiego objawienia: zapewnieniem, że może ono zapewnić

prawdziwą komunikację od Boga do człowieka. Raport [Zgromadzenia Ogólnego], który generalnie sprzyjał Van Tilowi [ale nie odwrócił ordynacji Clarka przez Prezbiterium], moim zdaniem oddał sprawiedliwość trosce Clarka o prawdę objawioną. Odrzucił on język Skargi o różnych "znaczeniach" i jego zaprzeczenie "zbieżności w jednym punkcie". Pod tym względem Raport poczynił prawdziwy postęp w kierunku rozwiązania pytań.

Czy Clark oddał sprawiedliwość obawom Van Tila dotyczącym rozróżnienia Stwórcy - stworzenie? Moim zdaniem prawdopodobnie nie, ale było to w dużej mierze spowodowane mylącym sposobem, w jaki strona Van Til'a przedstawiła pytanie....

...gdyby [Clark] był skłonny nieco nagiąć [swoje] uprzedzenia [wobec sformułowań dotyczących subiektywnego doświadczenia], nie widzę powodu, dla którego nie mógłby potwierdzić "doświadczalnej" różnicy między wiedzą Boga a wiedzą człowieka. Z pewnością w jego teorii wiedzy nie było niczego, co wykluczałoby takie rozróżnienie. W rzeczy samej, uważam, że to rozróżnienie jest implicite zawarte w punkcie Clarka dotyczącym "różnicy w trybie" [pomiędzy wiedzą Boga a wiedzą człowieka - Bóg jest intuicyjny, człowiek dyskursywny].

Frame zaproponował następnie kilka sugestii, jak pogodzić myśl Clarka i Van Tila, z których niektóre uważam za obiecujące, a inne za zupełnie nie przekonujące.

Następnie Frame powtórzył późniejsze krytyki Clarka i obrony Van Tila, znajdując w nich zarówno mocne, jak i słabe strony. Ominę te kwestie.

To, co jest kluczowe i co przyjmuję z całego serca, to jego konkluzja:

Muszę niechętnie stwierdzić, że odpowiedź Van Tila na Clarka w *An Introduction to Systematic Theology* rzuca więcej ciepła niż światła na kontrowersję. Z perspektywy czasu Van Til mógł wymyślić formułę taką, jaką zasugerowałem wcześniej, która zbliżyłaby strony do siebie bez naruszania czyjejkolwiek teologicznej troski. Zamiast tego przeszedł do ofensywy, używając języka antytezy "wielkiej przepaści", ale z argumentem tak słabym (zarówno w interpretacji, jak i krytyce), że niegodnym.

Tutaj widzimy Van Tila jako przywódcę ruchu. Prowadził swoje oddziały przeciwko oddziałom Clarka z najostrzejszą antytetyczną retoryką, nie biorąc jeńców, nie przyznając się do najmniejszego cienia prawdy w sformułowaniach Clarka, sugerując, że cały wysiłek Clarka był naznaczony fałszywą zasadą.... mówiąc, że nie było żadnych wspólnych fundamentów pomiędzy nim a Stuartem Hackettem; tutaj zwraca tę samą broń przeciwko Clarkowi. Jeszcze raz zobaczmy tę skrajnie antytetyczną stronę Van Tila. Uważam, że kiedy wpada w taki nastrój, jego normalnie potężny intelekt często go zawodzi. Van

Til jest myślicielem, który zazwyczaj jest w stanie dokonywać ostrożnych, nawet subtelnych rozróżnień. Ale w swoim skrajnie antytetycznym trybie ma tendencję do przeoczenia oczywistości.

To nie jest Van Til w najlepszym wydaniu; podobnie jak, według mojej oceny, występ Clarka w najlepszym wydaniu. Co więcej, ich wojna bardzo podzieliła denominację, która była już bardzo mała i nie mogła sobie pozwolić na taki rozłam. Z czasem Clark i wielu jego zwolenników opuściło Ortodoksyjny Kościół Prezbiteriański. Wyznaję, że jestem zbulwersowany faktem, że na obchodach pięćdziesięciolecia Ortodoksyjnego Kościoła Prezbiteriańskiego w 1986 roku jeden z mówców pochwalił Van Tilliańskich pretendentów za osiągnięcie wielkiego zwycięstwa dla prawdy. Moim zdaniem, prawda była wielkim przegranym w tej bitwie. Najwyraźniej jedynym zwycięzcą była duma, i to nieuzasadniona duma.

Kontrowersja dotyczyła w większości raczej technicznych kwestii filozoficznych, które niewielu starszych OPC (czy to rządzących, czy nauczających, mogę dodać) rozumiało bardzo dobrze. Nawet Clark i Van Til byli w nich raczej zdeorientowani. Niektórzy z ich uczniów, nawet do chwili obecnej, kontynuują paplanie o "różnicach jakościowych", "znaczeniu propozycjonalnym", "tożsamości treści myślowej", "pojedynczym punkcie tożsamości", "dwojakiej prawdzie" i tym podobnych, nie mając pojęcia, o czym mówią, ale z wzniosłą pewnością, że mają rację, a ci, którzy się z nimi nie zgadzają, są niebezpiecznymi heretykami. Nadszedł czas, abyśmy przyznali, że te kwestie nigdy nie powinny być poruszane w tak zagmatwanej terminologii, że żadna z zagmatwanych formuł nie powinna być uczyniona testem ortodoksji,[32] i że kontrowersja Clarka była niskim punktem w życiu Ortodoksyjnego Kościoła Prezbiteriańskiego i w postugach dwóch głównych protagonistów."[33]

A oto moja szczerza konkluzja, po tym jak obserwowałem, najpierw jako osoba postronna, potem jako osoba wtajemniczona, a następnie ponownie jako osoba postronna, niektóre kłótnie nie tylko o to, ale także o wiele innych wysoce technicznych i pozakonfesyjnych kwestii w Ortodoksyjnym Kościele Prezbiteriańskim:

Kto jest wśród was mądry i wyrozumiał? Przez swoje dobre postępowanie niech pokaże swoje uczynki w łagodności mądrości. Ale jeśli macie w sercach gorzką zazdrość i samolubne ambicje, nie chwalcie się i bądźcie fałszywi wobec prawdy. To nie jest mądrość, która zstępuje z góry, ale jest ziemską, nieduchową, demoniczną. Gdzie bowiem istnieje zazdrość i samolubna ambicja, tam będzie nieład i każda nikczemna praktyka. Lecz mądrość z góry jest najpierw czysta, potem pokojowa, łagodna, otwarta na rozum, pełna miłosierdzia i dobrych owoców, bezstronna i szczerza. A żniwo sprawiedliwości jest siane w pokoju przez tych, którzy wprowadzają pokój. (Jakuba 3:13-18)

Jeśli więc jest jakaś zachęta w Chrystusie, jakaś pociecha z miłości, jakieś uczestnictwo w Duchu, jakaś czułość i sympatia, dopełnijcie mojej radości, będąc tego samego zdania, mając tę samą miłość, będąc w pełnej zgodzie i jednym umyśle. Nie czyńcie nic z rywalizacji ani z zarozumiałości, lecz w pokorze liczcie innych za znaczniejszych od siebie. Niech każdy z was ma na względzie nie tylko swój interes,



lecz także interes innych. Miejcie między sobą ten umysł, który jest wasz w Chrystusie Jezusie, który, chociaż był w postaci Bożej, nie uważał równości z Bogiem za rzecz godną pochwały, lecz uczynił siebie niczym, przyjmawszy postać sługi, rodząc się na podobieństwo ludzi. A znalazłszy się w postaci ludzkiej, uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej. Dlatego też Bóg wielce go wywyższył i obdarzył go imieniem, które jest ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano w niebie i na ziemi, i pod ziemią, i aby każdy język wyznał, że Jezus Chrystus jest Panem, ku chwale Boga Ojca. Dlatego, umiłowani moi, jak zawsze byliście posłuszni, tak i teraz, nie tylko w mojej obecności, ale o wiele bardziej pod moją nieobecność, z bojaźnią i drżeniem starajcie się o własne zbawienie, gdyż to Bóg działa w was, zarówno chcąc, jak i działając dla swego upodobania. (Filipian 2:1-13)

Fundacja Trinity jest zwolnioną z podatku organizacją religijną na mocy 501 (c) 3 kodu non-profit, wspieraną przez dary przekazane przez tych, którzy doceniają tę służbę oraz przez sprzedaż książek i innych mediów. Wszystkie dary można odliczyć od podatku w pełnym zakresie prawa. Jeśli chcesz wesprzeć działalność The Trinity Foundation, która wydaje The Trinity Review, możesz przekazać darowiznę za pośrednictwem strony internetowej Fundacji, telefonicznie pod numerem 423.743.0199 lub wysyłając darowiznę pocztą na adres The Trinity Foundation, P. O. Box 68, Unicoi, Tennessee 37692. Dziękujemy również za modlitwy, które są niezbędne.

[1] Powtórzonego Prawa 29:29; Rzymian 11:34; 1 Koryntian 2:9, 16.

[2] Zauważmy przy okazji, że słowo fakt również ma pewien zakres znaczeniowy - fakt z Pisma Świętego jest właściwym przedmiotem wiedzy, ale fakt z botaniki jest właściwym przedmiotem jedynie opinii.

[3] Gordon H. Clark, *Three Types of Religious Philosophy* (1973), w: *The Works of Gordon H. Clark*, volume 4, Christian Philosophy (Trinity Foundation, 2004), 88.

[4] Clark, *Trzy typy filozofii religii*, 19.

[5] Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", w Alvin Plantinga i Nicholas Wolterstorff (redaktorzy), *Faith and Rationality: Reason and Belief in God* (University of Notre Dame Press, 1983), 87.

[6] Gordon H. Clark, *Faith and Saving Faith* (Trinity Foundation, 1990). Obecnie w *What Is Saving Faith?* - Editor.

[7] Gordon H. Clark, *Pan Bóg prawdy* (1986), oraz Aureliusz Augustyn, *Concerning the Teacher* (1938), wydanie drugie, pod redakcją Johna W. Robbinsa (Trinity Foundation, 1994).

[8] Gordon H. Clark, *God's Hammer* (Trinity Foundation, 1987).

[9] Gordon H. Clark, *What Do Presbyterians Believe?* rev. ed. (*Presbyterian and Reformed*, [1956] 1965), 17, 18.

[10] Herman Hoeksema, *The Clark-Van Til Controversy* (Trinity Foundation, 1995).

[11] John N. Frame, *Cornelius Van Til: An Analysis of His Thought* (P&R Publishing, 1995).

[12] Greg L. Bahnsen, *Van Til's Apologetic: Readings & Analysis* (P&R Publishing, 1998).

[13] John R. Muether, *Cornelius Van Til: Reformed Apologist and Churchman* (P&R Publishing, 2008).

[14] Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 226 n. 151.

[15] Frame, *Cornelius Van Til*, 113.

[16] H.W.B. Joseph, *Introduction to Logic*, 2nd edition ([1916] wydanie reprintowe, Paper Tiger, 2000), 532-542.

[17] Jasne i zwięzłe podsumowanie sprawy znajduje się u Fredericka Ferré w "Analogy in Theology" w *The Encyclopedia of Philosophy*, 4 tomy, pod redakcją Paula Edwardsa (Macmillan, 1967), 1:94-97.

[18] Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 224-225, 225 przyp. 147.

[19] Cornelius Van Til, *Introduction to Systematic Theology* (Westminster Theological Seminary, 1949, 1952), 101, cytowany w Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 251, podkreślenie dodane.

[20] Cornelius Van Til, "Introduction," in *The Inspiration and Authority of the Bible*, by Benjamin B. Warfield (Presbyterian and Reformed, 1948), 33, emphases added.

[21] John R. Muether, "Robert Reymond and Cornelius Van Til: Some Reflections," referat dla Candidates and Credentials Committee of the Presbytery of the South of the Orthodox Presbyterian Church, niepublikowany, 2009.

[22] Van Til, *Introduction to Systematic Theology*, 165, cyt. w Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 226, emfaza Bahnsen.

[23] Ross R. McKittrick i Timothy J. Vogelsang, "HAC robust trend comparisons among climate series with possible level shifts", *Environmetrics* 25(7) (listopad 2014), 528-547.

[24] Cytowane w odpowiedzi Clarka na skargę, która z kolei jest cytowana w *The Clark-Van Til Controversy* Hoeksema, 9-10.

[25] Van Til, *Introduction to Systematic Theology*, 184, cytowany w Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 227.

[26] Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 227 przyp. 152.

[27] Bahnsen, *Van Til's Apologetic*, 226-227 przyp. 151.

[28] Cornelius Van Til, *Common Grace and the Gospel* (Presbyterian and Reformed, 1973), 9; cyt. w Robert L. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith* (Zondervan, 1998), 104.

[29] Van Til, *Common Grace*, 142; cytowany w Reymond, *New Systematic Theology*, 104.

[30] Van Til, *Common Grace*, 165-166; cytowany w Reymond, *New Systematic Theology*, 104-105; podkreślenie dodane.

[31] Reymond, *New Systematic Theology*, 105-106.

[32] Jak niektórzy próbowali, gdy Prezbiterium Południa OPC w 2009 r. rozważało (i, co z przyjemnością stwierdzam, zatwierdziło, choć nie bez znacznych kontrowersji) przeniesienie ministerialnych

uprawnień Roberta L. Reymonda z PCA do OPC. Zob. Muether, "Robert Reymond i Cornelius Van Til: Some Reflections."

[33] Frame, Cornelius Van Til, 103-113.