

KS. KAZIMIERZ WOLSZA
Opole, UO

JÓZEFA M. BOCHEŃSKIEGO KONCEPCJA FILOZOFICZNEJ NAUKI O BOGU

Istnieje pilna potrzeba podjęcia na nowo poważnych studiów nad zagadnieniami dotyczącymi Boga i możliwości poznania Go.

J.M. Bocheński¹

1. Filozoficzna nauka o Bogu a filozofia religii – 2. Dzieje filozoficznej nauki o Bogu – 3. Nowe podejścia w dwudziestowiecznej filozoficznej nauce o Bogu – 4. Dezyderaty pod adresem filozoficznej nauki o Bogu

We wspomnieniu WŁADYSŁAWA STRÓŻEWSKIEGO o Józefie M. Bocheńskim OP (1902–1995) czytamy takie oto słowa na temat jego dorobku filozoficznego:

Swoje mistrzowskie operowanie aparaturą logiczną o. Bocheński wykorzystywał także do analizowania i uściślenia niektórych problemów filozoficznych. Jego wcześniejsze prace w tej dziedzinie dotyczyły m.in. tomistycznej problematyki analogii, interesowała go także — podobnie jak ks. Jana Salamuchę — logiczna struktura Tomaszowych dowodów istnienia Boga. Za osiągnięcia szczytowe należy jednak uznać dwie późniejsze prace: *The Logic of Religion* (...) oraz niewielką objętościowo, ale nader ważną rozprawę *Die fünf Wege*².

Dwa teksty Bocheńskiego³, przytoczone tu przez Stróżewskiego, należą do dwóch, odróżnianych przez dominikanina (choć nie zawsze przez komentatorów jego filozofii) dyscyplin filozoficznych. *The Logic of Religion* jest pierwszym wykładem filozofii religii Bocheńskiego w okresie analitycznym. Współczesna filozofia religii powinna bowiem być, jego zdaniem, logiką religii. Druga praca natomiast, *Die fünf Wege*, należy do filozoficznej nauki o Bogu, najczęściej nazywanej przez Bocheńskiego „teologią filozoficzną”. Publikując w 1989 r. *Die fünf Wege*, Bocheński jed-

¹ J.M. BOCHEŃSKI, *W sprawie bożycy*, „Kultura” (1988), nr 3, s. 129–136 (cyt. przedruk w: TENŻE, *Sens życia i inne eseje*, Kraków 1993, s. 155); por. TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen. Logische Studien zur „Summa Theologica” I, qq. 2-11*, München 2003, s. 18.

² W. STRÓŻEWSKI, *O. Profesor Józef Maria Bocheński (30 VIII 1902 – 8 II 1995)*, KF 23 (1995), z. 1, s. 7.

³ BOCHEŃSKI, *The Logic of Religion*, New York 1965 (przekład polski: *Logika religii*, tł. S. Magala, Warszawa 1990); TENŻE, *Die fünf Wege*, FZPhTh 36 (1989), s. 236–265 (przekład polski: *Pięć dróg*, tł. J. Miziński, w: BOCHEŃSKI, *Logika i filozofia. Wybór pism*, Warszawa 1993, s. 469–514).

nocześnie przygotowywał obszerniejsze dzieło z zakresu teologii filozoficznej, które oddał do druku w 1990 r., a które ujrzało światło dzienne dopiero w 2003 r. Była to monografia *Gottes Dasein und Wesen* – dzieło życia dominikanina, jak twierdzi JAN PARYS⁴. Sam Bocheński uważał natomiast, że praca ta jest ledwie wstępem do przyszłej, systematycznej teologii filozoficznej⁵. Twierdził zresztą, że obie dyscypliny — filozofia (logika) religii i filozoficzna nauka o Bogu (teologia filozoficzna) — są ciągle jeszcze we wstępnym stadium rozwoju. W 1988 r. wyrażał na ten temat taką oto opinię:

Nie mamy w tej chwili dobrze zrobionej logiki religii. Nawiasem mówiąc, także cała dziedzina teologii filozoficznej jest w podobnym stanie⁶.

Ostatnia praca w życiu Bocheńskiego, *Gottes Dasein und Wesen*, to faktycznie prolegomena do analitycznej filozofii Boga. Można się o tym przekonać, porównując ze sobą postulaty stawiane filozoficznej nauce o Bogu (w dwóch pierwszych rozdziałach *Gottes Dasein und Wesen* oraz w kilku innych, drobniejszych tekstach) z ich realizacją (*Die fünf Wege*; rozdz. III–VIII *Gottes Dasein und Wesen*). Trzeba stwierdzić, że Bocheński faktycznie zrealizował tylko część własnych postulatów stawianych filozoficznej nauce o Bogu.

Istnieją stosunkowo liczne opracowania poglądów Bocheńskiego z zakresu filozofii religii⁷. Opracowań jego filozoficznej nauki o Bogu jest natomiast mniej. Te zaś, które istnieją, dotyczą przede wszystkim logicznej analizy formalizacji argumentów za istnieniem Boga oraz twierdzeń o istocie Boga⁸. EDWARD NIEZNAŃSKI pisze, że

⁴ J. PARYS, *Logika i wiara w ujęciu ojca Józefa Marii Bocheńskiego*, SPCh 42 (2006), nr 1, s. 64; TENŻE, *Połącz wiare z logiką*, „Christianitas” (2006), nr 25, s. 153.

⁵ BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 13: *Dieses Buch enthält Analysen der Grundlagen Gotteslehre der „Summa Theologiae” des Thomas von Aquin. Sie sind als Vorarbeiten zu einer zukünftigen systematischen philosophischen Theologie gedacht.*

⁶ TENŻE, *Logika a filozofia religii*, WDr 16 (1988), nr 2, s. 30.

⁷ Zob. np. E. GARULLI, *L'assiomatico del discorso religioso secondo J.M. Bocheński*, RiFN 67 (1975), s. 537–546; J. HERBUT, *Logika religii a filozofia*, CT 46 (1976), nr 2, s. 71–80; W.A. CHRISTIAN, *Bocheński on the structure of schemes of doctrines*, RSt 13 (1977), s. 203–219; P. MOSKAL, *Spór o racje religii*, Lublin 2000; A. BRONK, *Podejście do religii Józefa Marii Bocheńskiego*, w: CZ. GŁOMBİK (red.), *Ojciec Józef Bocheński. Drogi życia i myślenia filozoficznego. W stulecie urodzin uczonego*, Katowice 2004, s. 26–33; M. PAWLISZYN, *Logika wobec religii, religia wobec logiki. Z badań nad filozofią religii o. Józefa Marii Bocheńskiego OP*, Olsztyn 2006.

⁸ Zob. np. K. ŚWIĘTORZECKA, *Quinqae viae w formalizacji o. J.M. Bocheńskiego z 1989 roku*, w: J. PERZANOWSKI, A. PIETRUSZCZAK, C. GORZKA (red.), *Materiały I Polskich Warsztatów Logiczno-Filozoficznych. Szklarska Poręba 25–29 kwietnia 1994 roku*, Toruń 1995, s. 233–257; K. ŚWIĘTORZECKA-LACHOWICZ, *Formalizacja tomistycznej teodycei w wykonaniu o. J.M. Bocheńskiego*, SPCh 31 (1995), nr 2, s. 27–33; P. MOSKAL, *Józefa M. Bocheńskiego formalizacja „pięciu dróg” św. Tomasza z Akwinu. Analiza krytyczna*, RF 44 (1996), z. 1, s. 33–59; E. NIEZNAŃSKI, *Drogi i bezdroża formalizacji teodycei od Salamuchy do Gödla*, w: Z. WOLAK (red.), *Logika i metafizyka*, Kraków 1995, s. 99–117; TENŻE, *Sformalizowana droga od racji do absolutu*, w: J. PAŚNICZEK I IN. (red.), *Między logiką a ertyką. Studia z logiki, ontologii, epistemologii, metodologii, semiotyki i ertyki*, Lublin 1995, s. 29–43; TENŻE, *Drogi do Absolutu według filozofii analitycznej ojca Bocheńskiego*, „Arcana” (2005), nr 1–2, s. 97–103; TENŻE, „Prima via” św. Tomasza w formalizacji ojca Bocheńskiego, SPCh 42 (2006), nr 1, s. 27–35.

„ojciec Bocheński podjął się dwukrotnie (1989, 2003) formalizacji tekstu św. TOMASZA z *Summa Theologiae* I, q. 2”⁹. Podane tu lata dotyczą, oczywiście, wydań prac, w których znalazły się owe, częściowo różniące się, formalizacje (Bocheński, zmarły w 1995 r., nie mógł niczego napisać w 2003 r.). Należy jednak zauważyć, że istnieją *de facto* trzy wersje formalizacji Bocheńskiego, co potwierdza również Nieznański w późniejszym tekście¹⁰. Pierwsza z nich — to wersja opublikowana w 1989 r. w artykule *Die fünf Wege*, analizowana w polskiej literaturze m.in. przez KORDULĘ ŚWIĘTORZECKĄ-LACHOWICZ, EDWARDA NIEZNAŃSKIEGO i PIOTRA MOSKALA, którą zwykło się określać mianem „formalizacji z 1989 r.” Druga wersja znalazła się w maszynopisie pracy *Gottes Dasein und Wesen*, złożonym przez Bocheńskiego do monachijskiego wydawnictwa *Philosophia Verlag* w 1990 r. Praca miała się ukazać (i ostatecznie się ukazała) jako kolejny tom serii *Analytica*, współredagowanej przez Bocheńskiego (wraz z IGNACIEM ANGELLIM i CHRISTIANEM THIELEM), prezentującej badania z zakresu logiki, ontologii i filozofii języka. Ponieważ jednak maszynopis ów czekał na druk aż trzynaście lat, był on dostępny niektórym badaczom, którzy analizowali go i cytowali w wersji niepublikowanej (dokonano też polskiego przekładu maszynopisu). Świętorzecka-Lachowicz, odwołując się do tej wersji tekstu, wskazuje na istnienie błędów i niedoskonałości przedstawionych tam formalizacji. Czytamy:

Wstępna analiza i porównanie tez dowodzonych przez o. Bocheńskiego oraz odpowiadających im zdań języka naturalnego wzbudza niejednokrotnie wątpliwości co do stosowanych reguł przekładu. (...) Niedoskonałości te są także usprawiedliwione faktem, że sformalizowana teodycea jest nauką, liczącą zaledwie kilkadziesiąt lat. Analizy o. Bocheńskiego stanowią więc często zupełnie nowatorskie propozycje precyzacji i rozwiązań podstawowych problemów w filozofii Boga¹¹.

Również przedmowa redaktora wydania pracy *Gottes Dasein und Wesen*, HANSA BURKHARDTA (*nota bene*, doktoranta Bocheńskiego, którego zaliczał do jednego z trzech głównych uczniów¹²), potwierdza fakt istnienia błędów logicznych w formalizacjach Bocheńskiego, i to nie tylko błędów polegających na przeoczeniach (*die logische Fehler, die zum einen Flüchtighkeitsfehler und zum anderen echte Fehler waren*). Redaktor w tym fakcie widzi przyczynę aż tak długiego procesu wydawniczego pracy. Pierwszej korekty tekstu Bocheńskiego dokonał KARLHEINZ HÜLSER, a następnych — w związku ze śmiercią autora — logicy: UWE MEIXNER i CARLOS A. DUFOUR. Starali się oni dokonać rekonstrukcji tekstu tak, by był on wolny od stwierdzonych uchybień, a zarazem w pełni odpowiadał intencjom Bocheńskiego¹³.

⁹ NIEZNAŃSKI, *Drogi do absolutu według filozofii analitycznej ojca Bocheńskiego*, s. 100.

¹⁰ TENŻE, „*Prima via*” św. Tomasza w formalizacji ojca Bocheńskiego, s. 28.

¹¹ ŚWIĘTORZECKĄ-LACHOWICZ, *Formalizacja tomistycznej teodycei w wykonaniu o. J.M. Bocheńskiego*, s. 32. Autorka w nocie bibliograficznej informuje: „Maszynopis pracy, zawierającej formalizację dowodów na istnienie Boga oraz tekstów o cechach Boga według św. Tomasza z Akwinu. Praca ta — będąca tłumaczeniem dzieła — pt. *Gottes Dasein und Wesen. Mathematisch-logische Studien zur Summa Theologiae I, qq. 2-13 [sic]* — jest obecnie w druku”; *tamże*, s. 33.

¹² *Między logiką a wiarą. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jan Parys*, Montricher 1988, s. 40, 91.

¹³ H. BURKHARDT, *Vorwort des Herausgebers*, w: BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 9–12.

Jak wskazuje jednak Nieznański, interwencje korektorskie w warstwę logiczną tekstu były istotne¹⁴. Przytaczana przez Parysa opinia JERZEGO PERZANOWSKIEGO, który uznał „po dwuletniej analizie tekstu, [że] jest to książka, która z punktu widzenia logiki nie zawiera błędu”¹⁵, odnosi się do opublikowanej, a więc istotnie zmodyfikowanej, wersji tekstu Bocheńskiego. Porównanie poszczególnych wersji formalizacji wymagałoby odrębnego studium analityczno-logicznego. Istnieje na razie bodaj jedna praca, która uwzględnia wszystkie trzy wersje formalizacji, lecz tylko w odniesieniu do pierwszej drogi św. Tomasza. Jest to praca Nieznańskiego, napisana z okazji dziesiątej rocznicy śmierci Bocheńskiego¹⁶

W niniejszym artykule nie zamierzam przeprowadzać analizy poprawności poszczególnych wersji formalizacji, dokonanych przez Bocheńskiego, ani ich ze sobą porównywać. Niniejszy tekst jest bowiem napisany z punktu widzenia historii filozofii, a nie analizy logicznej. Moim zamierzeniem jest rekonstrukcja programu filozoficznej nauki o Bogu, nakreślonego przez Bocheńskiego, odróżnienie go od programu filozofii religii i ukazanie w kontekście innych poglądów autora. Program filozoficznej nauki o Bogu jest, jak zobaczymy, znacznie szerszy niż tylko analiza i formalizacja argumentacji za istnieniem Boga czy ewentualnie tworzenie nowych argumentacji w języku współczesnej logiki. Koncepcja filozoficznej nauki o Bogu, wypracowana przez Bocheńskiego w ostatnich latach życia, łączy się w kilku punktach z innymi jego poglądami z okresu analitycznego, dotyczącymi m.in. oceny historii filozofii czy rozumienia zadań filozofii współczesnej. Oprócz ostatniej książki Bocheńskiego, *Gottes Dasein und Wesen*, dezyderaty pod adresem filozoficznej nauki o Bogu zawierają także wcześniejsze jego pisma, m.in. przytaczana praca *Die fünf Wege* czy opublikowany rok wcześniej (1988) w paryskiej „Kulturze” esej *W sprawie bożycy*. W syntetyczny sposób wizję teologii filozoficznej Bocheński przedstawił także w swym wykładzie, wygłoszonym w 1990 r. w Warszawie podczas uroczystości nadania mu doktoratu *honoris causa* przez ówczesną Akademię Teologii Katolickiej¹⁷

1. Filozoficzna nauka o Bogu a filozofia religii

Autorzy niektórych opracowań poglądów Bocheńskiego z okresu analitycznego, dotyczących religii i Boga, używają szerokiej nazwy „filozofia religii”, obejmującej całokształt tych poglądów. Problematyka argumentacji za istnieniem Boga, ich for-

¹⁴ NIEZNAŃSKI, „Prima via” św. Tomasza w formalizacji ojca Bocheńskiego, s. 28.

¹⁵ PARYS, *Logika i wiara w ujęciu ojca Józefa Marii Bocheńskiego*, s. 64.

¹⁶ NIEZNAŃSKI, „Prima via” św. Tomasza w formalizacji ojca Bocheńskiego, s. 27–34.

¹⁷ BOCHEŃSKI, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, „Słowo Powszechne” (1990), nr 263 (22/27.12.1990), s. 5; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, SPCh 27 (1991), nr 2, s. 103–107; por. *Doktorat honoris causa o. Prof. Innocentego Bocheńskiego*, SPCh 27 (1991) nr 2, s. 99–103.

malizacji, dokonanych przez Bocheńskiego, a także natury Boga, bywa zaliczana do jego filozofii religii¹⁸. Tymczasem dominikanin dość wyraźnie odróżniał filozofię religii i filozoficzną naukę o Bogu. W wykładzie *Über die Philosophie der Religion*, wygłoszonym na VIII Międzynarodowym Sympozjum Wittgensteinowskim w Kirchberg am Wechsel (15–21 sierpnia 1983 r.)¹⁹, sformułował on następujący postulat pod adresem filozofii religii: „wykluczyć z filozofii religii teodyceę, względnie jej przeciwieństwo”. Autor tak oto uzasadniał ów postulat:

Teodycea („obrona Boga”) ani antyteodycea nie należą do filozofii religii. Z tego, co powiedziano, nie wynika, że teodycea czy teologia naturalna jest niemożliwa. Co do mnie, mniemam, że jest możliwa. Ale taka teologia jest dziełem rozumu, udowadnia albo odpięra twierdzenie, że Bóg istnieje itp.²⁰

Zanim przybliżymy dokładniej najważniejsze różnice pomiędzy obiema dyscyplinami filozoficznymi, zwróćmy uwagę na synonimiczne nazwy, jakich używał Bocheński w odniesieniu do filozoficznej nauki o Bogu. Bodaj najczęściej używał nazwy „teologia filozoficzna”, a nazwa „filozoficzna nauka o Bogu” była dlań etymologicznie z nią tożsama, jako że teologię pojmował on, tradycyjnie, jako naukę o Bogu²¹. Inną nazwą, jaką posługiwał się Bocheński na oznaczenie omawianej dyscypliny, była „teologia naturalna”²². Nieco rzadziej stosował określenie „teodycea” i uważał je za niezbyt właściwe ze względu na etymologię („obrona Boga”)²³. Co ciekawe natomiast, tego terminu najczęściej używają najlepsi polscy znawcy filozofii Boga Bocheńskiego²⁴. W polskojęzycznych tekstach i wystąpieniach Bocheński używał wreszcie nazwy „bożyca”, utworzonej przez BRONISŁAWA TRENTOWSKIEGO (1808–1869), który nadał taki tytuł swemu ulubionemu, czterotomowemu dziełu religioznawczemu (w większości niepublikowanemu)²⁵. Bocheński pisał:

¹⁸ MOSKAL, *Spór o racje religii*, s. 17–21, 48–95; PAWLISZYN, *Logika wobec religii, religia wobec logiki*, s. 66–87.

¹⁹ BOCHEŃSKI, *Über die Philosophie der Religion*, w: R. HALLER, W. GOMBOCZ (red.), *Ästhetik und Religionsphilosophie. Akten des 8. Internationalen Wittgensteinsymposiums*, cz. II, Wien 1984, s. 21–27 (cyt. polski przekład autorski: *O filozofii religii*, w: TENŻE, *Dzieła zebrane*, t. VI: *Religia*, Kraków s. 20–27); por. K. GÓRNIĄK-KOCIKOWA, „*O filozofii religii*” — wykład prof. Bocheńskiego, SF 28 (1984), nr 5, s. 201–203.

²⁰ BOCHEŃSKI, *O filozofii religii*, s. 22; por. TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 27.

²¹ TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 153; TENŻE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 103–107; I. SARIUSZ-SKAPSKA (opr.), *W szkole Profesora Bocheńskiego OP*, WDr 16 (1988), nr 2, s. 8–10 (autoryzowany tekst wywiadu udzielonego J.A. Kłoczowskiemu OP); TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 13, 17.

²² TENŻE, *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993, s. 215 (tekst pochodzi z lat 1945–1946); TENŻE, *O filozofii religii*, s. 22; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 18.

²³ TENŻE, *O filozofii religii*, s. 22; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 103.

²⁴ E. NIEZNAŃSKI (red.), *W kierunku formalizacji tomistycznej teodycei* (Miscelanea Logica 1), Warszawa 1980; ŚWIĘTORZECKA-LACHOWICZ, *Formalizacja tomistycznej teodycei w wykonaniu o. J.M. Bocheńskiego*, s. 27–33.

²⁵ B. TRENTOWSKI, *Bożyca*, „Pomerania” (1995), nr 6, s. 26–29 (fragmenty).

Neologizm „bożyca” ukul, razem z „myślini”, „chowanną” itp., Trentowski. Miał zastąpić wyrażenie „teodycea”, względnie „nauka o Bogu”. W tym drugim, ogólniejszym znaczeniu używamy „bożycy” tutaj²⁶

Termin „bożyca” jest nie tylko nieprzekładalny na inne języki, ale nie przyjętą się także w polskiej terminologii filozoficznej (podobnie, jak i inne neologizmy Trentowskiego). Używanie przez Bocheńskiego tej nazwy trzeba raczej uznać za element specyficznej stylistyki jego tekstów, zwłaszcza polskojęzycznych (podobnie jak np. nazywanie H. BERGSONA — ZBYTKOWEREM, czyli nazwiskiem ojca filozofa, jakie nosił przed jego zmianą).

Różnica pomiędzy filozofią religii a filozoficzną nauką o Bogu dotyczy przede wszystkim przedmiotu i metody. Przedmiotem filozofii religii jest fenomen religii, analizowany przy pomocy narzędzi filozoficzno-analitycznych, a więc przede wszystkim współczesnych narzędzi logicznych. Sam fenomen religii jest zjawiskiem empirycznym, którego istnienie stwierdza się, niezależnie od żywionych przekonań na temat istnienia Boga. Przedmiotem filozoficznej nauki o Bogu (teologii filozoficznej) jest natomiast Bóg, który, oczywiście, nie jest przedmiotem doświadczenia (Bocheński polemizował z filozofami współczesnymi, mówiącymi o doświadczeniu Boga). Ta podstawowa różnica, dotycząca przedmiotu (w pierwszym przypadku jest on dany empirycznie, w drugim — nie), wpływa na różnicę w metodzie filozofii religii i filozoficznej nauki o Bogu. Skoro religia jest fenomenem empirycznym, to filozofia religii musi mieć także bazę empiryczną²⁷. Jako logika religii korzysta ona, rzecz jasna, także z narzędzi współczesnej logiki. Ponieważ najbardziej podatnym na analizę logiczną elementem fenomenu religii jest język (zajmowanie się językiem jest też jednym z pryncypiów filozofii analitycznej), znaczna część współczesnej filozofii religii jest pisana w metajęzyku, a nie w języku przedmiotowym. Dominikanin pisał:

Filozofia religii (...) powinna być w swej istocie logiką religii. (...) Podczas gdy dawna, przedanalityczna filozofia religii zajmowała się istnieniem Boga, nieśmiertelnością duszy itp. zagadnieniami, należącymi do dziedziny religii, analityczna, dzisiejsza nie zajmuje się nimi, ale samą religią, wiarą itp. problemami metajęzykowymi²⁸.

W przeciwieństwie do filozofii religii, filozoficzna nauka o Bogu posługuje się metodami racjonalnymi, przede wszystkim dedukcją. Ta dyscyplina jest, jak czytamy, „dziełem rozumu”²⁹

Filozofia religii, pojęta jako logika religii, jest w ujęciu Bocheńskiego autonomiczną dyscypliną filozoficzną, choć będącą ciągle *in statu fieri*. Czy jest taką rów-

²⁶ BOCHEŃSKI, *W sprawie bożycy*, s. 153; por. *tamże*, s. 159; TENŻE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 103. Pozostałe neologizmy, przytaczane przez Bocheńskiego, pochodzą z tytułów dzieł Trentowskiego: *Chowanna, czyli system pedagogiki narodowej jako umiejętności wychowania, nauki i oświaty* (1842); *Myślini, czyli całość logiki narodowej* (1844).

²⁷ BOCHEŃSKI, *O filozofii religii*, s. 26–27.

²⁸ *Tamże*, s. 22–23.

²⁹ *Tamże*, s. 22; SARIUSZ-SKĄPSKA (opr.), *art. cyt.*, s. 10.

niez filozoficzna nauka o Bogu? Zauważmy tu, że w Polsce toczyły się wieloletnie dyskusje na temat statusu metodologicznego filozofii Boga, a zwłaszcza jej relacji do metafizyki (były one inspirowane przez bpa Bohdana Bejzego)³⁰. Bocheński w tych dyskusjach nie brał udziału (był to czas jego wielkiej nieobecności w rodzimym piśmiennictwie). Z jego różnych wypowiedzi na temat filozoficznej nauki o Bogu można jednak wywnioskować, że nie uważał on jej za autonomiczną naukę filozoficzną. Była ona raczej, według niego, częścią metafizyki, różnej od ontologii. Bocheński twierdził, że metafizyka jest teorią przedmiotów niefenomenalnych, które są jednak związane z całością ludzkiego doświadczenia. Są trzy przedmioty metafizyki: świat, dusza i Bóg. Bocheński uważał metafizykę za niezmiernie trudną do zrealizowania dziś, aczkolwiek nie niemożliwą. Pewne wersje metafizyki, nastawione na budowanie całościowej syntezy, są wykluczone z punktu widzenia filozofii analitycznej, ale nie oznacza to, że wykluczone jest badanie jakichkolwiek problemów metafizycznych³¹. Z drugiej strony filozoficzna nauka o Bogu, jako nauka o Bogu właśnie, należy do szeroko pojętej teologii. Bocheński konsekwentnie, zgodnie z etymologią i tradycją, uważał, że teologia jest nauką o Bogu. Mówił na ten temat tak:

Dzisiejsi teologowie uprawiają bardzo często różnego rodzaju biologię, socjologię, psychologię itp., czyli *cantant extra chorum*. Ale wielcy teologowie przeszłości tak nie myśleli. Wówczas teologia była nauką o Bogu³².

Również swój program filozoficznej nauki o Bogu Bocheński zakończył postulatem rozwijania teologii zajmującej się przede wszystkim Bogiem (*Die Entfaltung einer primär an Gott interessierten Theologie ist wünschenswert*)³³. Filozoficzna nauka o Bogu (teologia filozoficzna) należy więc do szerzej pojętej nauki o Bogu (teologii), która przyjmuje — w dalszych częściach — zdania o Bogu, uznane za objawione³⁴.

2. Dzieje filozoficznej nauki o Bogu

Zdaniem Bocheńskiego, nie ma w historii filozofii tezy bardziej popularnej niż teza o istnieniu Boga i „w przytłaczającej większości filozofowie się do jakiegoś Boga przyznają”³⁵. W filozofii stawiane były dwa pytania o Boga: *an sit Deus?* (czy

³⁰ B. BEJZE, *W sprawie badań nad filozofią Boga*, SPCh 2 (1966), nr 1, s. 165–172; TENŻE, *Teodycea tomistyczna. Synteza*, Łódź 1999; TENŻE (red.), *O Bogu i człowieku*, t. I: *Problemy filozoficzne*, Warszawa 1968; TENŻE (red.), *Aby poznać Boga i człowieka*, t. I: *O Bogu dziś*, Warszawa 1974; TENŻE (red.), *W kierunku Boga*, Warszawa 1982.

³¹ BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 14–15.

³² SARIUSZ-SKĄPSKA (opr.), *art. cyt.*, s. 12; *Tajemnica — to nie znaczy bełkot. Z ojcem prof. Józefem M. Bocheńskim OP rozmawia ks. Dariusz Gabler*, WDr 17 (1989), nr 4, s. 87–88.

³³ BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 28.

³⁴ TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 159; SARIUSZ-SKĄPSKA (opr.), *art. cyt.*, s. 6–8; por. J. PARYS, *De virtute militari*, „Arcana” (1995), nr 3, s. 150; TENŻE, *Logika i wiara w ujęciu ojca Józefa Marii Bocheńskiego*, s. 64; TENŻE, *Połącz wiare z logiką*, s. 153.

³⁵ SARIUSZ-SKĄPSKA (opr.), *art. cyt.*, s. 12; *Tajemnica — to nie znaczy bełkot*, s. 90.

Bóg istnieje?) oraz *quid sit Deus?* (jaki jest Bóg?). Szczególnie trudną odpowiedzią — z filozoficznego punktu widzenia — jest odpowiedź na drugie pytanie. W książce Bocheńskiego pochodzącej z lat 1942–1943 (wydanej dopiero w 1993 r.), *Zarys historii filozofii*, znajdujemy rozbudowaną typologię stanowisk filozoficznych w odniesieniu do zagadnienia istoty Boga. Bocheński pisał, że w teologii naturalnej należy odróżniać: agnostyków (dla których istota Boga jest niepoznawalna), monistów teologicznych (uznających Absolut za jedyny byt, będący światem, pozbawiony cech psychicznych), panteistów (przypisujących temu bytowi cechy psychiczne), deistów (głoszących, że istnieje Bóg różny od świata, ale światem się nie interesujący) i teistów (uznających istnienie Boga różnego od świata, kierującego się opatrnością). W obrębie teizmu należy odróżnić: transcendentalistów teologicznych (głoszących, że Bóg jest całkowicie poza światem), egzemplarystów (uważających świat za odbłask Boga) i immanentystów (głoszących, że Bóg jest różny od świata, ale w świecie). Ze względu na sposób działania Boga należy odróżnić ponadto: koeterinizm (świat istnieje odwiecznie z Bogiem), emanacjonizm (świat wypływa z Boga), kreacjonizm (świat został stworzony przez Boga). Patrząc na to samo zagadnienie (działania Boga) z innego punktu widzenia, można jeszcze wśród teistów i panteistów wyróżnić: naturalistów (Bóg działa tylko za pośrednictwem praw przyrody) i supernaturalistów (Bóg może działać na świat także w odmienny sposób niż przez prawa przyrody)³⁶. Filozoficzna charakterystyka istoty Boga jest trudnym przedsięwzięciem, dlatego też odpowiedź na pytanie: *Quid sit Deus?* jest najczęściej domeną teologii. Podstawowa trudność w filozoficznej charakterystyce istoty Boga polega na tym, że Bóg w filozofii jest pojmowany jako byt realny, który zarazem ma wszystkie cechy bytu idealnego³⁷. Niemożność rozwikłania problemu takiego bytu (realnego z cechami idealnego) prowadziła do agnostycyzmu, czasem do ateizmu. Często też filozoficzne myślenie o Bogu spletało się z religijnym. Każda religia bowiem przyjmuje przedmiotowe zdania, komunikujące coś o bóstwie, w związku z czym możliwa staje się — na podstawie aktu wiary w prawdziwość tych zdań — rozbudowana odpowiedź na pytanie: *Quid sit Deus?*³⁸ Zdaniem Bocheńskiego (który tę opinię powtarzał za ALFREDEM N. WHITEHEADEM), ostatnim myślicielem, który myślał o Bogu w filozofii niezależnie od religii, był ARYSTOTELES. Jego filozofia Boga była jednak bardzo uboga treściowo³⁹.

Okres scholastyki, w którym rozważania filozoficzne o Bogu były mocno splecione z teologicznymi, przyniósł wiele poważnych studiów na temat Boga, na czele — rzecz jasna — z *Summa Theologiae* oraz *Summa contra gentiles* św. TOMASZA Z AKWINU.

Bocheński twierdził, że w dziejach filozoficznej nauki o Bogu niechlubną cześć stanowił okres renesansu, a skutki niektórych renesansowych opinii i rozstrzyg-

³⁶ BOCHEŃSKI, *Zarys historii filozofii*, s. 215.

³⁷ SARIUSZ-SKĄPSKA (oprac.), *art. cyt.*, s. 12.

³⁸ BOCHEŃSKI, *Logika a filozofia religii*, s. 27.

³⁹ SARIUSZ-SKĄPSKA (opr.), *art. cyt.*, s. 12.

nieć trwają do dziś. Po pierwsze bowiem, zdaniem naszego autora, w renesansie została przerwana tradycja filozoficznych studiów nad Bogiem. Czytamy:

Tradycja poważnych studiów w tej dziedzinie [filozoficznego poznania Boga – przyp. K. W.] została przerwana od czasów renesansu tak dalece, że wielu, prawdopodobnie większość, współczesnych filozofów i teologów zna w najlepszym razie Wolffa i tym podobnych pisarzy z okresu upadku, a nie orientuje się w ogóle w poważnej literaturze przedmiotu⁴⁰

Zerwanie z dziedzictwem średniowiecznej filozofii Boga nie było jedynym negatywnym wkładem renesansu w rozwój tej dyscypliny. Bocheński — po drugie — zarzuca autorom renesansowym, humanistom, bardzo zdolnym pisarzom, że swoją „propagandą” ośmieszyli w błyskotliwy sposób swą bezpośrednią przeszłość. „Swoimi kpinami zabili scholastykę”, tak że dziś „nikt, ale to naprawdę nikt, poza wąskim gronem specjalistów, jej nie zna”⁴¹.

Bocheński wielokrotnie wyrażał swe przekonanie o tym, że okres nowożytny (XVI–XIX w.) był w historii filozofii okresem bezpłodnym⁴². Skądinąd był to czas kształtowania się i coraz większego doskonalenia nauk przyrodniczych. Czy pomiędzy tymi dwoma procesami historycznymi istnieje jakieś *iunctim*? Zdaniem Bocheńskiego (znów powtarza tu opinię Whiteheada), związek faktycznie tu istnieje. W stuleciach tych bowiem „geniusz wywędrował z filozofii do fizyki, tak że filozofię uprawiali przeważnie tylko ludzie drugiej klasy”⁴³. Rozwojowi nauk przyrodniczych towarzyszył więc upadek filozofii, zwłaszcza metafizyki, a w jej obrębie — nauki o Bogu. A przecież nie da się zaprzeczyć, że wielcy filozofowie okresu nowożytności podejmowali w swych systemach problem Boga, by przytoczyć tu choćby filozofię KARTEZJUSZA, w której Bóg spełnia centralną wręcz rolę. Tego Bocheński nie negował, podobnie jak i tego, że we współczesnej filozofii Boga wciąż sięga się do nauki o Bogu, jaką znajdujemy w myśli wielkich przedstawicieli filozofii nowożytnej. Nasz autor pisał, że we współczesnym myśleniu o Bogu, owszem, korzysta się najczęściej z dorobku: KARTEZJUSZA, MALEBRANCHE’A, LEIBNIZA, BERKELEY’A, WOLFFA, KANTA, SCHELLINGA czy HEGLA. „Tak jest niewątpliwie, natomiast wolno wątpić, czy ten dorobek przedstawia jakąkolwiek wartość w naszej dziedzinie”⁴⁴. Wiek XIX także nie okazał się istotny dla filozofii Boga. W stuleciu tym dominował kantyzm, a z drugiej strony empiryzm: „mieliśmy więc albo idealistów, albo empirystów i nie można było rozsądnie mówić w filozofii o Bogu”⁴⁵

Bocheński twierdził nie tylko, że okres nowożytny był w filozofii okresem bezpłodnym, ale również, że jest on okresem zamkniętym. Postawił tezę (jak twierdzi, uczynił to jako pierwszy), mówiącą, że początek XX w. stanowił zerwanie z filozofią

⁴⁰ BOCHEŃSKI, *W sprawie bożycy*, s. 154; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 17.

⁴¹ TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 25; TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 155; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 18.

⁴² TENŻE, *O nawrocie w filozofii*, w: TENŻE, *Sens życia i inne eseje*, s. 148–149.

⁴³ *Tamże*, s. 149; TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 155.

⁴⁴ TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 154; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 18.

⁴⁵ TENŻE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5.

nowożytną, tak iż można uznać ów okres za zamknięty⁴⁶. Czy w XX w. doszło też do zerwania z filozofią nowożytną w nauce o Bogu i czy można tu mówić o jakimś *novum*? Zdaniem Bocheńskiego, granicę w tym wypadku trzeba by przesunąć dopiero na pierwsze lata II poł. XX w., na ok. 1960 r. Wcześniej naszemu autorowi wydawało się, że odnowicielami filozoficznej nauki o Bogu mogą stać się tacy filozofowie, jak: SAMUEL ALEXANDER (1859–1938), ALFRED NORTH WHITEHEAD (1861–1947) i HENRI BERGSON (1859–1941), o których pisał w książce *Europäische Philosophie der Gegenwart*⁴⁷. Po latach jednak tak oto ocenił swe ówczesne nadzieje:

Mieliśmy więc wtedy tych filozofów i ja lekkomyślnie wtedy, w 1946 r., przepowiedziałem filozofii europejskiej, a w szczególności także tej bożycy, wielką przyszłość. Zawiodłem się niemal zupełnie. Po drugiej wojnie światowej żadnej wielkiej filozofii nie było, a w szczególności nie było żadnej bożycy – żadnej teologii filozoficznej⁴⁸.

W I poł. XX w. nauka o Bogu była rozwijana przede wszystkim w obrębie neotomizmu, który w *Gottes Dasein und Wesen* Bocheński nazywał trzecim neotomizmem. Gdzie indziej znajdujemy wyjaśnienie tej numeracji:

Były trzy neotomizmy w dziejach: jeden z XIV wieku, drugi, bardzo wielki, w XVI, i wreszcie trzeci neotomizm, w XIX i XX wieku. Założyciel tego ostatniego, niejaki Bucetti, żyjący w XIX wieku, zakochał się w św. Tomaszu, zebrał wokół siebie kilku księży, a wśród nich znalazł się późniejszy papież Leon XIII. Ten trzeci neotomizm miał w XX w. kilku wybitnych myślicieli: Mercier, Maritain, Gilson, Garrigou-Lagrange — nauczyciel Ojca św. [Jana Pawła II – przyp. K. W.]. Jeśli wolno dodać, to i mój⁴⁹

Otóż ów trzeci neotomizm, z I poł. XX w., mimo iż miał wymienionych wybitnych myślicieli, również nie stanowił przełomu w filozoficznej nauce o Bogu, choć Bocheński doceniał jego osiągnięcia⁵⁰. Według niego, najbardziej reprezentatywna dla tego nurtu i okresu była „klasyczna praca GARRIGOU-LAGRANGE’A”, wielokrotnie przywoływana przez dominikanina w wypowiedziach na temat filozoficznej nauki o Bogu⁵¹. Chodzi tu mianowicie o dwutomowe dzieło Reginalda M. Garrigou-Lagrange’a OP (1887–1964) — *Dieu*⁵². Stosunek Bocheńskiego do tego dzieła był nieco ambiwalentny. Z jednej strony uważał je za dzieło klasyczne dla filozoficznej nauki o Bogu, w związku z czym twierdził, że powinno być ono znane każdemu, kto chce się nią historycznie lub systematycznie zajmować. Bocheński zarzucał niezajomość owego dzieła np. LESZKOWI KOŁAKOWSKIEMU, który „gdyby znał, nie mógłby przecież powtarzać polemiki kantowskiej, skierowanej przeciw Wolffowi

⁴⁶ TENŻE, *O nawrocie w filozofii*, s. 148; TENŻE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5.

⁴⁷ TENŻE, *Europäische Philosophie der Gegenwart*, Bern 1947 (Bern–München 1951² — w dalszym ciągu cytuję niniejsze wydanie): *tamże*, s. 113–125, 215–216, 231–242; *Między logiką a wiarą*, s. 24–25, 78, 156.

⁴⁸ TENŻE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 104.

⁴⁹ *Między logiką a wiarą*, s. 126.

⁵⁰ BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 21.

⁵¹ TENŻE, *Europäische Philosophie der Gegenwart*, s. 42; TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 30; TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 159–160; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 21.

⁵² R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu. Son existence et sa nature*, t. I–II, Paris 1914–1915.

i z Tomaszem nie mającej nic wspólnego”⁵³. Z drugiej jednak strony, dzieło Garrigou-Lagrange’a czytane dzisiaj nie odpowiada już współczesnym standardom racjonalności i jego lektura sprawia współczesnemu czytelnikowi trudności⁵⁴. Bocheński tak pisał o *Dieu*:

Zacząłem ostatnio przeglądać te rzeczy i przeczytałem między innymi klasyczne dzieło ojca Garrigou-Lagrange’a, *Dieu*, wydane w 1910 roku. Ojciec Lagrange, wielki teolog, był nie tylko moim nauczycielem, ale i Ojca Świętego. Przeczytałem. Od początku do końca kupy się nie trzyma. Dlaczego? Bo czasy się zmieniły, mamy dziś logikę matematyczną, to nie wina autora, pierwszy tom podstawowego dzieła tej nowoczesnej logiki ukazał się właśnie w 1910 roku⁵⁵.

Ocena innych prac „neoscholastycznych” na temat Boga (Bocheński nie wymienia innych autorów, ani nie wyjaśnia, czy tak samo rozumie „neoscholastykę” i „trzeci neotomizm”) także była negatywna. Czytamy:

Ta negatywna ocena [filozoficznego myślenia o Bogu – przyp. K. W.] nie dotyczy tylko filozofów wywodzących się z kandyzmu, marksizmu itp., ale także neoscholastyków. Ci odznaczają się najczęściej równie głęboką ignorancją współczesnej literatury naukowej. Za przykład może posłużyć sposób, w jaki zazwyczaj przedstawiane są w neoscholastyce dowody na istnienie Boga, a mianowicie, bez cienia zrozumienia, że się ma w nich do czynienia z szeregami, że z tym związana jest cała trudna, nowa problematyka, z którą za pomocą sylogistyki z Port-Royal uporać się przecież nie można. Przeglądając typowe neoscholastyczne rozprawy o Bogu, stawiam następującą tezę: **P r a k t y c z n i e** wszystkie neoscholastyczne prace o Bogu są w świetle nowoczesnych wyników logiki tak przestarzałe, że nie nadają się do dyskusji [podkr. – J.M. B.]⁵⁶.

Wyjątkiem w nakreślonym tu obrazie była praca ks. JANA SALAMUCHY (1903–1944), *Dowód ex motu na istnienie Boga*⁵⁷, pierwsza praca, w której wykorzystano narzędzia logiki matematycznej do analizy argumentu teistycznego. Stanowiła ona zwiastun nowej filozofii Boga, zgodnej z oczekiwaniami Bocheńskiego, na której jednak pełniejsze urzeczywistnienie trzeba było jeszcze poczekać.

Bocheński twierdził, że wielu z owych mankamentów filozofii Boga z czasów nowożytnych i z I poł. XX w. nie usunięto do dziś. Sytuacja ta skłoniła go do wysta-

⁵³ BOCHEŃSKI, *W sprawie bożycy*, s. 159–160.

⁵⁴ TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 21.

⁵⁵ TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 30. Bocheński błędnie podaje 1910 r. jako rok wydania pracy Garrigou-Lagrange’a i tak datowaną (Paris 1910) przytacza ją również w *Gottes Dasein und Wesen* (s. 160). Pierwszy tom *Dieu* ukazał się w 1914 r.; zob. B. ZORCOLO, *Bibliografia del P. Garrigou-Lagrange*, *Ang* 42 (1965), s. 200–272; A. GONDEK, *Garrigou-Lagrange*, w: A. MARYNIARCZYK I IN. (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. III, Lublin 2002, s. 698–701; *Essai de bibliographie du R.P. Garrigou-Lagrange*, http://www.salve-regina.com/Auteurs/Recension_Garrigou-Lagrange.htm (4.08.2007). Sam Bocheński w *Europäische Philosophie der Gegenwart* (s. 42, 307) podał rok 1915 jako rok ukazania się całości dzieła Garrigou-Lagrange’a.

⁵⁶ BOCHEŃSKI, *W sprawie bożycy*, s. 158. W *Gottes Dasein und Wesen* Bocheński pisze, że do zajmowania się problemem Boga w filozofii nie wystarczą same piękne słowa, jakimi przepelniona jest współczesna filozofia kontynentalnej Europy, lecz potrzebna jest ścisła praca logiczna (*tamże*, s. 21).

⁵⁷ J. SALAMUCHA, *Dowód ex motu za istnieniem Boga. Analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu*, CT 15 (1934), z. 1–2, s. 53–92.

wienia takich oto ocen współczesnej filozofii Boga: „współczesne myślenie o Bogu jest obciążone masą nieporozumień”⁵⁸; „większość współczesnych dyskusji filozoficznych o Bogu cechuje bardzo niski poziom i ignorancja poważnej literatury przedmiotu”; „obecny poziom [filozoficznego myślenia o Bogu – przyp. K. W.] jest, moim zdaniem, rozpaczliwy”⁵⁹. Na podstawie tych i innych wypowiedzi Bocheńskiego można stwierdzić, że stawiał on współczesnym myślicielom, również filozofom neotomistycznym, trzy główne zarzuty. Pierwszym z nich był zarzut nieznajomości filozoficznych traktatów o Bogu z historii filozofii, a zwłaszcza z okresu wielkiej scholastyki. Bocheński pisał, że w wykładach historii filozofii na uniwersytetach ignoruje się nierzadko dorobek tysiąca lat historii naszego myślenia (okres między 500 a 1500 r.). Bywa bowiem, że w wykładach historii filozofii przechodzi się bezpośrednio od starożytności do renesansu i Kartezjusza⁶⁰. Drugim zarzutem stawianym przez Bocheńskiego filozofom współczesnym był zarzut nieznajomości klasycznej literatury przedmiotu, czyli najważniejszych prac filozoficznych na temat Boga, np. przytaczanego dzieła Garrigou-Lagrange’a. Choć należy do tej literatury podchodzić krytycznie, to jednak nie można jej ignorować. Znajdują się w niej bowiem ustalenia i rozstrzygnięcia, do których należy nawiązywać, by „nie wywierać otwartych drzwi, usiłując rozwiązać dawno rozwiązane problemy”⁶¹. Trzeci wreszcie zarzut dotyczył nieznajomości współczesnej literatury matematyczno-logicznej. Tymczasem współczesna logika powinna być niezbędnym wyposażeniem filozofa, podejmującego dziś problem Boga. W przytoczonych tu zarzutach można zarazem dostrzec zawarte *implicite* pewne postulaty, jakie winien spełniać filozof zajmujący się w swych pracach problemem Boga (o dalszych postulatach będzie jeszcze mowa).

Negatywny stan współczesnego filozoficznego myślenia o Bogu nie dotyczy jednak wszystkich prac, jakie się na ten temat ukazują. Bocheński uznał, że od 1960 r. można zaobserwować nowe nurty w obrębie filozofii Boga. Przynajmniej częściowo unikają one zasygnalizowanych wyżej mankamentów. Można więc mówić o fenomenie „nowego teizmu” we współczesnej literaturze, przy czym wyróżnia się tu głównie literatura obszaru języka angielskiego. Bocheński twierdził, że „znacznie więcej mamy dziś teistów w filozofii” oraz że „mamy pod tym względem cały szereg interesujących i oryginalnych prac”⁶². Przytoczmy więc obecnie opinie Bocheńskiego na temat nowych trendów w filozoficznej nauce o Bogu, które można by uznać za zerwanie w tej dyscyplinie z dziedzictwem filozofii nowożytnej.

⁵⁸ BOCHEŃSKI, *W sprawie bożycy*, s. 155; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 18.

⁵⁹ TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 159.

⁶⁰ TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 18.

⁶¹ TENŻE, *O filozofii religii*, s. 25.

⁶² TENŻE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 18. Bocheński wymienia m.in. takie prace, charakterystyczne dla nowego teizmu, jak: J.J. GRISETZ, *Beyond the new theism*, London 1975; J.J. SHEPHERD, *Inference and God*, London 1975; R. SWINBURNE, *The coherence of theism*, Oxford 1977; K. WARD, *Rational theology and the creativity of God*, Oxford 1982.

3. Nowe podejścia w dwudziestowiecznej filozoficznej nauce o Bogu

W powyższych uwagach na temat dziejów filozoficznej nauki o Bogu, w ujęciu Bocheńskiego, padła data 1960 r. jako roku przełomowego. Autor twierdził tak:

Dopiero gdzieś koło roku 1960 zaczyna się ruch, zaczyna się coś nowego i dziś mamy do czynienia (...) z renesansem, z odrodzeniem tej starożytnej i czcigodnej dyscypliny. To chciałem powiedzieć o spuściźnie, jaką mieliśmy: nic praktycznie pod koniec dziewiętnastego wieku, paru wybitnych filozofów, którzy zresztą poza Whiteheadem nie zostawili szkół, a dopiero koło 1960 roku zaczyna się coś nowego. (...) Pierwszy wniosek: niewątpliwie mamy do czynienia z odrodzeniem: tego przed rokiem 1960 nie było. Dzisiaj w różnych krajach, na przykład w Anglii, jest to bodaj najpopularniejsza dyscyplina, wszyscy mówią o tej filozofii⁶³.

Dlaczego właśnie rok 1960 Bocheński uznał za zwiastun czegoś istotnie nowego w dwudziestowiecznej filozofii Boga? Autor dokładnie tego nie wyjaśnił, ale wspominał, że w tymże roku ukazał się artykuł NORMANA MALCOLMA (1911–1990), od którego zaczął się renesans argumentu ontologicznego w filozofii XX w.⁶⁴ Zatem w 1960 r. w filozoficznej nauce o Bogu, dotąd rozwijanej niemal wyłącznie w kręgu neotomizmu, pojawiło się nowe spojrzenie na argument ontologiczny, który zaczął się cieszyć niesłabnącym zainteresowaniem filozofów i logików dwudziestowiecznych. „Rzecz dziwna” — stwierdza Bocheński, ale w nowym teizmie filozoficznym najliczniejszą grupę tworzą zwolennicy dowodu św. ANZELMA. Po artykule Malcolma przysły prace na ten temat CHARLESA HARTSHORNE’A (1897–2000) i ALVINA PLANTINGI (ur. 1932)⁶⁵. Jak się później okazało, argumentem ontologicznym zajmował się również KURT GÖDEL (1906–1978). O odkryciu jego pracy na ten temat przez JOHANNESA CZERMAKA z Salzburga Bocheński tak się wypowiadał:

Najbardziej sensacyjne było odkrycie przez profesora Czermarka z Salzburga kilku notatek stron w spuściźnie po jednym z największych logików naszych czasów, mianowicie Kurcie Gödlu, gdzie jest dowód ontologiczny, co prawda z użyciem nowoczesnej logiki matematycznej zdań modalnych. (...) W każdym razie taka jest sytuacja, że dzisiaj najliczniejsi teiści używają argumentu św. Anzelma. (...) Ja jestem zwolennikiem św. Tomasza i tego argumentu nie lubię⁶⁶.

Bocheński był jednym z pierwszych logików, którzy zapoznali się z odnalezionym przez Czermarka zapisem sformalizowanego przez Gödla w 1970 r. argumentu Anzelma⁶⁷. Odkryta formalizacja Gödla stała się następnie przedmiotem licznych

⁶³ TENŻE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 105; TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 30; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 18.

⁶⁴ N. MALCOLM, *Anselm’s ontological arguments*, *PhRev* 69 (1960), s. 41–62.

⁶⁵ CH. HARTSHORNE, *The logic of perfection and others essays in neoclassical metaphysics*, La Salle 1962; A. PLANTINGA, *The ontological argument from St. Anselm to contemporary philosophers*, Garden City–New York 1965.

⁶⁶ BOCHEŃSKI, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 105; TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 30; SARIUSZ-SKAPSKA (opr.), *art. cyt.*, s. 14.

⁶⁷ TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 30.

analiz (u nas podejmowanych przede wszystkim przez Nieznańskiego) i transkrypcji. Najważniejszą z nich było sprowadzenie przez WILHELMA K. ESSLERA dowodu sformalizowanego przez Gödla w aparaturze logiki modalnej (w systemie S5 rachunku predykatów wyższego rzędu) do postaci niemodalnej⁶⁸.

Bocheński, jak sam przyznał, nie był entuzjastą argumentu ontologicznego, mimo iż właśnie w analizie tego argumentu sięgano po narzędzia współczesnej logiki, co dominikanin przecież nieustannie postulował. Bocheński poszukiwał we współczesnej literaturze filozoficznej raczej takich prac, które odwoływałyby się do argumentów aposteriorycznych. Zwrócił więc uwagę najpierw na tych autorów współczesnych, którzy starają się przybliżyć współczesnemu czytelnikowi drogi św. Tomasza lub na nowo je zinterpretować, jednak z umiarkowanym użyciem współczesnej logiki. Wśród tych autorów, których nazywał „tradycyjnymi”, wymienił przykładowo dwa nazwiska: HORSTA SEIDLA i RICHARDA SWINBURNE'A⁶⁹ Seidl dokonał przekładu na współczesny język niemiecki tych fragmentów *Summa contra gentiles* i *Summa Theologiae*, które zawierają teistyczne argumentacje Tomasza. Opatrzył je też komentarzem oraz podjął kwestię kantowskiej krytyki dowodów na istnienie Boga. Z kolei Swinburne zaproponował, by znane z historii filozofii argumenty aposterioryczne połączyć w jeden dyskurs. Spowoduje to, że hipoteza istnienia Boga będzie miała większe prawdopodobieństwo niż hipoteza jej przeciwna. Bocheński uznał obu autorów za reprezentatywnych dla drugiej, wyszczególnionej przez siebie, grupy przedstawicieli nowego teizmu. Tak oto ją charakteryzował:

Są także filozofowie, którzy używają argumentów aposteriorycznych. I tutaj chciałbym wymienić przede wszystkim profesora Seidla, Niemca, tomistę z Rzymu, który stara się udowodnić, że wszystko, co powiedział św. Tomasz, jest prawdziwe. Przede wszystkim chciałbym wymienić z tych tradycyjnych filozofów autora angielskiego. Nazywa się Swinburne. On napisał książkę, w której rzeczywiście występuje stanowisko zupełnie nowe, oryginalne, teistyczne. Twierdzi on, że żaden z dowodów na istnienie Boga nie jest poprawny, nie dowodzi istnienia Boga, ale wszystkie razem wzięte dają tej hipotezie, że Bóg istnieje, takie prawdopodobieństwo, że w porównaniu do niego prawdopodobieństwo hipotezy ateistycznej jest znikomo małe. To zupełnie oryginalne, nowe podejście. (...) Jest to, moim zadaniem, najciekawsza rzecz, która pojawiła się z tej strony⁷⁰

⁶⁸ W.K. ESSLER, E. BREUDEL, R.F. MATINEZ, *Grundzüge der Logik*, Frankfurt 1987; ESSLER, *Gödels Beweis*, w: F. RICKEN (red.), *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie* (Münchener Philosophische Studien. Neue Folge 4), Stuttgart–Berlin–Köln 1998², s. 140–152; E. NIEZNAŃSKI, *Dowód Gödla na istnienie „sumum bonum”*, SPCh 25 (1989), nr 2, s. 89–102; TENŻE, „Summum bonum” jako racja bytu, SPCh 31 (1995), nr 2, s. 35–41; TENŻE, *Drogi do absolutu według filozofii analitycznej Ojca Bocheńskiego*, s. 100; J.L. SCHERB, *Anselms philosophische Theologie. Programm – Durchführung – Grundlagen* (Münchener Philosophische Studien. Neue Folge 15), Stuttgart–Berlin–Köln 2000.

⁶⁹ Chodzi zapewne o prace: H. SEIDL, *Thomas von Aquin. Die Gottesbeweise in der „Summe gegen Heiden” und der „Summe der Theologie”* (Philosophische Bibliothek 330), Hamburg 1986²; R. SWINBURNE, *The existence of God*, Oxford 1979; por. TENŻE, *Czy istnieje Bóg?*, tł. I Ziemiński, Poznań 1999.

⁷⁰ BOCHEŃSKI, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŻE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 105–106.

Trzecią grupę przedstawicieli nowego teizmu stanowią wreszcie ci myśliciele, którzy analizują i rozwijają argumentacje za istnieniem Boga przy użyciu współczesnej logiki matematycznej. Za prekursora takiego podejścia, z jakim Bocheński się utożsamiał, należy uznać oczywiście ks. Salamuchę. Oto charakterystyka owej trzeciej grupy, jakiej dokonał dominikanin:

Teraz wreszcie jest trzecia grupa. (...) Jest zespół filozofów, którzy idą za śladami wspomnianego już przeze mnie świętej pamięci księdza Salamuchy i którzy próbują zanalizować dowody na istnienie Boga i inne sprawy w sposób matematyczno-logiczny. Nazwałbym tę grupę — trochę upraszczając — grupą polską. To nie jest zupełnie ściśle, bo oprócz innych myślicieli jest na przykład ojciec Bendiek, Niemiec, jest (...) moja uczennica, pani profesor (...) Rivetti-Barbò, jest ksiądz Lobkowicz, były rektor uniwersytetu monachijskiego, też mój uczeń; (...) jest ksiądz Policki, jest (...) profesor Nieznański, który o tym pisał. (...) [Jego książka *W kierunku formalizacji tomistycznej teodycei* – przyp. K. W.] to jedna z najwybitniejszych książek filozoficznych, jakie Polska wydała po drugiej wojnie światowej, tylko że jest powszechnie nieznana, niedostępna obcym krajom. W każdym razie to jest gromada myślicieli, która już od księdza Salamuchy do Nieznańskiego próbowała o sprawie istnienia Boga mówić w języku nowoczesnym, matematyczno-logicznym⁷¹.

Spróbujmy najpierw nieco uzupełnić informacje, przedstawione tu przez Bocheńskiego w skróty sposób. Chronologicznie pierwszą, pionierską pracą dla omawianej odmiany współczesnego teizmu była, bez wątpienia, cytowana praca ks. Salamuchy, *Dowód ex motu na istnienie Boga. Analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu*, opublikowana jeszcze w 1934 r. Kolejnym autorem, wymienionym przez Bocheńskiego, jest JOHANNES BENDIEK OFM (1911–2000), którego studium o logicznej strukturze argumentów za istnieniem Boga ukazało się w 1956 r., a więc ponad dwadzieścia lat po artykule ks. Salamuchy, ale jeszcze przed wskazaną przez Bocheńskiego cezurą roku 1960⁷². FRANCESCA RIVETTI-BARBÒ — następną wymienioną przez Bocheńskiego autorka — czterokrotnie podejmowała analizy pierwszej drogi św. Tomasza: w 1960, 1962, 1966 i w 1967 r.⁷³ Kolejnym filozofem, o którym wspomniał Bocheński, jest NIKOLAUS (MIKULÁŠ) LOBKOWICZ (ur. 1931), doktorant Bocheńskiego, a potem jego asystent w Instytucie Europy Wschodniej we Fryburgu. Lobkowicz uprawiał przede wszystkim historię filozofii i filozofię polityki, natomiast filozoficzną nauką o Bogu zajmował się raczej marginalnie i jego nazwisko

⁷¹ TENŽE, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5; TENŽE, *O współczesnym stanie i zadaniach teologii filozoficznej*, s. 106; TENŽE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 25–26.

⁷² J. BENDIEK, *Zur logischen Struktur der Gottesbeweise*, FSt 38 (1956), s. 1–39, 269–321.

⁷³ F. RIVETTI-BARBÒ, *La struttura logica della prima via per provare l'esistenza di Dio. Applicazioni di logica simbolica e nessi di contenuti*, RiFN 52 (1960), s. 241–320; TAŻ, *Ancora sulla prima via per provare l'esistenza di Dio*, RiFN 54 (1962), s. 596–616; TAŻ, *Logica simbolica e prove dell' esistenza di Dio*, w: F. SELVAGGI (red.), *De Deo in philosophia S. Thomae et in hodierna philosophia*, t. II, Roma 1966, s. 359–363; TAŻ, *La formalizzazione e la struttura propria delle „vie” diascesa a Dio. Considerazioni metodologiche*, RiFN 59 (1967), s. 161–177; por. NIEZNAŃSKI, *Drogi i bezdroża formalizacji teodycei od Salamuchy do Gödla*, s. 117; TENŽE, *Drogi do Absolutu według filozofii analitycznej ojca Bocheńskiego*, s. 77.

(w przeciwieństwie do innych tu wymienionych autorów) nie jest przytaczane w opracowaniach sformalizowanej filozofii Boga⁷⁴. Inaczej natomiast jest z ks. KORNELIUSZEM POLICKIM SDS (ur. 1949), który badał formalizację pierwszej drogi św. Tomasza i jego tekst należy do kanonu prac omawianej grupy⁷⁵. Wreszcie ostatnim w szeregu wymienionych przez Bocheńskiego autorów jest EDWARD NIEZNAŃSKI (ur. 1938), wielokrotnie już tu przytaczany i cytowany, którego badania formalizacji argumentów za istnieniem Boga znalazły wyraz nie tylko w książce *W kierunku formalizacji tomistycznej teodycei*, „jednej z najwybitniejszych książek filozoficznych”, jak twierdził Bocheński, ale i w szeregu artykułów. Śledził w nich systematycznie „drogi i bezdroża” formalizacji. Ponadto w tekście z 2005 r. Nieznański dokonał bodaj najbardziej kompletnego usystematyzowania prac filozoficzno-logicznych, należących do omawianej (trzeciej) odmiany współczesnego teizmu. Uwzględnił w niej także autorów, o których Bocheński nie wspominał w cytowanym wykładzie (niektórych z nich nie uwzględnił też w bibliografii *Gottes Dasein und Wesen*), takich jak: LEON KOJ (1929–2006), którego niepublikowana praca z 1954 r. była bodaj pierwszą nawiązującą do artykułu ks. Salamuchy; IVO THOMAS (1912–1976), o którym Bocheński pisał w innych pracach; REINHARD KLEINKNECHT, LAURENTE LAROUCHE, KORDULA ŚWIĘTORZECKA, ANTHONY KENNY. Bocheński nie mówił również o własnym wkładzie w rozwój filozoficznej nauki o Bogu. Aby więc zakończyć, w miarę możliwości kompletnie, charakterystykę trzeciej grupy współczesnego teizmu, odwołajmy się do klasyfikacji Nieznańskiego.

Niezański pisze, że „w następstwie dokonanych przez Salamuchę i Bocheńskiego formalizacji argumentu *ex motu* św. Tomasza pojawiło się szereg dalszych prób formalizacji *quinque viae*”⁷⁶. Oto wykaz autorów, którzy zajmowali się poszczególnymi drogami św. Tomasza. (1) Formalizacji argumentu *ex motu* dokonywali: Koj (1954), Bendiek (1956), Rivetti-Barbo (1960, 1962, 1966, 1967), Thomas (1960), Larouche (1964, 1968–1972), Policki (1975), Nieznański (1980, 1987), Kleinknecht (1991), Świętorzecka (1993), Bocheński (1989, 2003)⁷⁷. (2) Argument *ex ra*

⁷⁴ N. LOBKOWICZ, *Bemerkungen über Gottesbeweise*, w: TENŽE, *Wortmeldung zu Kirche, Staat, Universität*, Graz 1980, s. 241–256.

⁷⁵ K. POLICKI, *W sprawie formalizacji dowodu ex motu na istnienie Boga*, RF 23 (1975), z. 1, s. 19–30.

⁷⁶ NIEZNAŃSKI, *Drogi do Absolutu według filozofii analitycznej ojca Bocheńskiego*, s. 99.

⁷⁷ L. KOJ, *Poglądy ks. Salamuchy na uściślenie filozofii*, Lublin 1954 (mps); BENDIEK, *art. cyt.*; RIVETTI-BARBÒ, *art. cyt.*; I. THOMAS, *Review of Rivetti*, „Journal of Symbolic Logic” 25 (1960), s. 347–348; L. LAROUCHE, *Examination of the axiomatic foundations of a theory of change*, cz. I–V, „Notre Dame Journal of Formal Logic” 9 (1968), s. 371–384; 10 (1969), s. 277–284, 385–409; 12 (1971), s. 378–380; 13 (1972), s. 53–68; POLICKI, *art. cyt.*; NIEZNAŃSKI, *Formalizacyjne próby ustalenia logiko-formalnych podstaw stwierdzania pierwszych elementów relacji rozważanych w tomistycznej teodycei*, w: TENŽE, *W kierunku formalizacji tomistycznej teodycei*, s. 7–194; TENŽE, *Logical analysis of thomism — The polish programme that originated in 1930's*, w: J. STRZEDNICKI (red.), *Initiatives in logic*, Dordrecht, s. 128–155, 233–258; R. KLEINKNECHT, *Auswahlaxiom und causa prima*, w: RICKEN (red.), *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, s. 111–123; ŚWIĘTORZECKA, *Logiczna*

tionae causae efficientis formalizowali: Nieznański (1980, 1982) i Bocheński (1989, 2003)⁷⁸. (3.1) Autorami formalizacji argumentu *ex possibili et necessario* byli: KENNY (1969), Nieznański (1991) i Bocheński (1989, 2003)⁷⁹. (3.2) Nieznański (1977, 1979, 1981, 1984, 1995, 1998, 1999, 2002, 2003, 2004) wielokrotnie formalizował argument *ex ratione sufficientis*⁸⁰. (4) Jedynie Bocheński (1989, 2003) dokonał formalizacji argumentu *ex gradibus*, jak również (5) *ex gubernatione rerum* (1989, 2003). Jak widać, Bocheński jako jedyby autor dokonał formalizacji wszystkich dróg św. Tomasza.

Drugim klasycznym pytaniem, podejmowanym w filozoficznej nauce o Bogu (obok pytania o istnienie Boga), jest pytanie o Boską istotę. Bocheński, oceniając nowy teizm, stwierdza, że „rozmyślenia dotyczą prawie wyłącznie istnienia Boga, jest bardzo mało dociekań nad istotą Boga”⁸¹. Wiąże się to z trudnością determinacji Boskiego bytu w języku filozoficznym. Jak już wspomniano, zdaniem Bocheńskiego największa trudność tkwi w tym, że:

Pan Bóg z punktu widzenia filozoficznego to jest trudna figura: byt realny (musi być realny, żeby być Bogiem), który jednocześnie ma wszystkie cechy bytu idealnego. Taki wielki myśliciel, jak Whitehead potknął się na nim⁸².

W swym wykładzie z 1990 r. Bocheński stwierdził, że zna tylko jednego współczesnego autora, który podjął studia nad istotą Boga w sposób przez niego postulowany, tzn. z użyciem współczesnych narzędzi logicznych. Jest nim PAUL WEINGARTNER z Salzburga⁸³. W *Gottes Dasein un Wesen* Bocheński przytoczył jeszcze kilku in-

analiza sformalizowanych przez o. J.M. Bocheńskiego pięciu „dróg” św. Tomasza z Akwinu, Warszawa 1993 (mps).

⁷⁸ NIEZNAŃSKI, *Formalizacyjne próby ustalenia logiko-formalnych podstaw stwierdzania pierwszych elementów relacji rozważanych w tomistycznej teodycei*; TENŻE, *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny z pomocą logiki formalnej*, ACr 14 (1982), s. 41–52; TENŻE, *Sformalizowany dowód istnienia koniecznego bytu pierwszego*, w: BEJZE (red.), *W kierunku Boga*, s. 405–409.

⁷⁹ A. KENNY, *The five ways. St. Thomas Aquinas' proofs of God's existence*, London 1969; NIEZNAŃSKI, *Gründe, zureichende Gründe un Gottesbeweis „ex contingentia mundi”*, w: RICKEN (red.), *dz. cyt.*, s. 124–139.

⁸⁰ NIEZNAŃSKI, *Logistyczny przyczynek do analizy pojęcia „istoty, do której należy istnienie”*, SPCh 13 (1977), s. 139–156; TENŻE, *Formalizacja tomistycznych podstaw dowodu na istnienie koniecznego bytu pierwszego*, SPCh 15 (1979), s. 163–180; TENŻE, *Ein formalisierter Beweis für die Existenz eines ersten notwendigen Seienden*, w: E. MORSCHER, O. NEUMAIER, G. ZECHA (red.), *Philosophie als Wissenschaft*, Bad Reichenhall 1981, s. 379–389; TENŻE, *Formalisierung des Gottesbeweis „ex ratione causae efficientis”*, SJP 27 (1984), s. 79–84; TENŻE, *Summum bonum jako racja bytu*, SPCh 31 (1995), s. 35–41; TENŻE, *Logiczne racje istnienia dostatecznej racji bytu*, SPCh 38 (2002), nr 1, s. 35–43; TENŻE, *Dowód na istnienie absolutu z zasady nieodzowności dostatecznej racji bytu*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Służby Społecznej” 6 (2004), s. 13–23.

⁸¹ BOCHEŃSKI, *Nasze zadania — opracowanie filozoficznej nauki o Bogu*, s. 5.

⁸² SARIUSZ-SKĄPSKA (opr.), *art. cyt.*, s. 12.

⁸³ P. WEINGARTNER, *Kommentar zu Thomas von Aquin S.Th. I, 19, 1 über den Willen Gottes*, w: E. WEINZIERL (red.), *Kirche und Gesellschaft*, Wien–Salzburg 1979, s. 167–187; por. TENŻE, *Logisch-philosophische Untersuchungen zu philosophie-historischen Themen. Von Platon und Aristoteles zu Wittgenstein und Popper*, Bern i in. 1996.

nych współczesnych autorów prac o istocie Boga, takich jak: T.S. CENTI, M.J. DODDS, CH. HARTSHORNE, TH.J. KONDOLEON, J.L.H. THOMAS⁸⁴. Przede wszystkim jednak on sam, w oparciu o *Summa Theologiae*, opracował w formalny sposób dwadzieścia dwie tezy o przysługujących Bogu atrybutach. Są to następujące twierdzenia (przyjmując ciągłą numerację, inaczej niż w tekście Bocheńskiego): (1) Bóg nie jest ciałem; (2) W Bogu nie ma złożenia z materii i formy; (3) Bóg jest swą istotą; (4) W Bogu istota jest tożsama z istnieniem; (5) Bóg nie należy do żadnego gatunku; (6) W Bogu nie ma przypadłości; (7) Bóg jest bytem prostym; (8) Bóg nie wchodzi w skład żadnego bytu; (9) Bóg jest doskonały; (10) W Bogu są doskonałości wszystkich bytów; (11) Każde stworzenie jest podobne do Boga; (12) Bóg jest dobry; (13) Bóg jest najwyższym dobrem; (14) Bóg jest dobry mocą swej istoty; (15) Bóg jest nieskończony; (16) Bóg jest we wszystkich bytach; (17) Bóg jest wszechobecny; (18) Bóg jest wszędzie *per essentiam, praesentiam et potentiam*; (19) Wszechobecność przysługuje tylko Bogu; (20) Bóg jest niezmienny; (21) Bóg jest wieczny; (22) Jest tylko jeden Bóg⁸⁵. Dla przytoczonych tez Bocheński sformułował czterdzieści trzy formalno-logiczne dowody, będące — jak dotąd — czymś zupełnie unikatowym we współczesnej literaturze filozoficznej.

Podsumujmy przedstawione i uzupełnione uwagi Bocheńskiego na temat współczesnej filozofii Boga. Gdy chodzi o problematykę istnienia Boga, można wśród współczesnych teistów wyróżnić trzy nurty: (1) zwolenników argumentu ontologicznego (Gödel, Hartshorne, Plantinga, Essler); (2) współczesnych zwolenników argumentów aposteriorycznych lub ich modyfikacji (Seidl, Swinburne); (3) zwolenników matematyczno-logicznych analiz argumentów aposteriorycznych (Salamucha, Bocheński, Koj, Bendiek, Rivetto-Barbò, Thomas, Larouche, Kenny, Policki, Nieznański, Kleinknecht, Świętorzecka). O wiele mniej zaawansowane są w obrębie nowego teizmu prace dotyczące istoty Boga (Weingartner, Bocheński).

4. Dezyderaty pod adresem filozoficznej nauki o Bogu

Zestawienie poglądów Bocheńskiego na temat historii filozoficznej nauki o Bogu pozwala na wyeksplikowanie wstępnych postulatów, jakie powinna spełniać ta dyscyplina dziś. Przypomnijmy trzy wstępne postulaty, które można uznać za rewers stawianych współczesnym filozofom zarzutów (awers). Po pierwsze, filozoficzna

⁸⁴ T.S. CENTI, *L'ordine logico delle perfezioni divini*, SD 29 (1984), s. 214–224; M.J. DODDS, *The unchanging God of love*, Fribourg 1986; CH. HARTSHORNE, *Omnipotence and other theological mistakes*, Albany 1984; TH.J. KONDOLEON, *The Immutability of God: some recent challenges*, NS 58 (1984), s. 293–315; J.L.H. THOMAS, *The identity of being and essence in God*, „Heythrop Journal” 27 (1986), s. 294–408.

⁸⁵ BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 77–116; por. ŚWIĘTORZECKA-LACHOWICZ, *Formalizacja tomistycznej teodycei w wykonaniu o. J.M. Bocheńskiego*, s. 27; NIEZNAŃSKI, *Drogi do absolutu według filozofii analitycznej Ojca Bocheńskiego*, s. 101–102.

nauka o Bogu powinna nawiązywać raczej do prac scholastycznych niż do autorów nowożytnych. Nie powinna jednak popełniać tego błędu, jaki popełnił, wedle Bocheńskiego, trzeci neotomizm z I poł. XX w. Był to błąd niekrytycznego, niemal literalnego nawiązywania do scholastyki. Bocheński pisze:

Pomiędzy przedstawicielami trzeciego neotomizmu a nami istnieje bowiem istotna różnica. Żyli oni w czasie, gdy ogólny poziom logiczny był niski; był to smutny okres dominacji Kanta i jemu podobnych. W porównaniu z „nowożytną” filozofią (XVI–XIX w.) scholastyka, pod logicznym względem, wydaje się o wiele lepsza, tak że nie myślano wtedy o niczym innym, jak tylko o tym, jak osiągnąć poziom średniowiecznej logiki. Jednak krytyczny dostęp do starych scholastyków nie wydawał się konieczny i niemal go nie było. Współczesna sytuacja jest całkiem inna. Współczesna filozofia odznacza się ścisłością myślenia, a poziom logiczny przekroczył ten z XIII w. Posiadamy nową logikę, nasze kryteria racjonalności są o wiele ściślejsze aniżeli to wszystko, co było przed Gottlobem Fregem. Nasza postawa wobec myślicieli scholastycznych (w przeciwieństwie do neotomistów pierwszej połowy XX w.) może być tylko krytyczna. Te rozważania prowadzą do postulatu następującego: Wyniki scholastycznej nauki o Bogu powinny być oceniane w krytyczny sposób (*Die Ergebnisse der scholastischen Gotteslehre sollen kritisch bewertet werden*)⁸⁶.

Po drugie, niezbędna jest znajomość klasycznej literatury, również neotomistycznej, na temat problemu Boga, np. pracy GARRIGOU-LAGRANGE’A, *Dieu*. Po trzecie wreszcie, koniecznym wymogiem jest znajomość współczesnej literatury matematyczno-logicznej. Znaczne partie klasycznych prac na temat Boga (przede wszystkim na temat istnienia Boga) były napisane w języku logiki swoich czasów (była to najlepsza wówczas logika). Jednak język ów często dziś nie przemawia do odbiorców, respektujących inne standardy racjonalności, zwłaszcza zaś do odbiorców obytych ze współczesną logiką. Jedyną naukową logiką — Bocheński podkreślał to wielokrotnie — jest dziś logika matematyczna. Nie da się zatem współcześnie bez niej odpowiedzialnie filozofować o Bogu⁸⁷.

Przedstawione wyżej dezyderaty moglibyśmy określić mianem warunków podmiotowych. Określają one te wymogi, jakie powinien spełniać współczesny filozof, by kompetentnie i odpowiedzialnie zajmować się filozoficzną nauką o Bogu. Bocheński nakreślił także szereg dezyderatów o charakterze przedmiotowym, a więc sformułował warunki, jakie powinna spełniać uprawiana dziś filozoficzna nauka o Bogu. Program współczesnej teologii filozoficznej został częściowo przedstawiony przezeń w szkicu *W sprawie bożycy* (w sześciu tezach), a w formie bardziej rozbudowanej (w dziesięciu tezach) w *Gottes Dasein und Wesen*⁸⁸. Przedstawmy obecnie tę drugą, najbardziej rozbudowaną, wersję programu filozoficznej nauki o Bogu, dodając krótki komentarz dotyczący realizacji tego programu przez samego Bocheńskiego.

⁸⁶ BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 21.

⁸⁷ TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 158–159; TENŻE, *Logika a filozofia religii*, s. 30; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 20–21.

⁸⁸ TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 17–28; por. TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 153–162.

Bocheński rozpoczął wykład programu filozoficznej nauki o Bogu (pierwsza teza) od słów przytoczonych jako motto niniejszego tekstu: istnieje pilna potrzeba podjęcia na nowo studiów o Bogu. Uzasadnieniem tej potrzeby jest z jednej strony wzrost popularności dla takich studiów, przede wszystkim w filozofii obszaru języka angielskiego, z drugiej zaś — fakt daleko posuniętej ignorancji i licznych nieporozumień w podejmowanych studiach o Bogu.

Druga teza (występująca również w tekście *W sprawie bożycy*) stwierdzała, że istnieją tylko trzy możliwe sposoby poznania Boga: bezpośrednie doświadczenie, rozumowanie i wiara. Za nieporozumienie Bocheński uznał te propozycje współczesnej filozofii, które mówią o „skoku wolności”, dialogu czy o „Boskich” sposobach poznania Boga, uznając te wyrażenia za „bełkot”. Dodajmy tu, że różnica zdań w tej kwestii była przedmiotem kontrowersji, do jakiej doszło na łamach „Tygodnika Powszechnego” pomiędzy Bocheńskim a Karolem Tarnowskim, który w artykule *O poznawaniu Boga* nie zgadzał się z zarzutami Bocheńskiego, kierowanymi pod adresem współczesnej filozofii Boga, w odmiennych wersjach niż preferowana przez niego teodycea sformalizowana. Tarnowski stwierdził, że styl myślenia Bocheńskiego, jego kult logiki i tendencja do uznawania wszystkiego, co się nie mieści w określonych przez nią granicach, za bełkot, przypomina styl neopozytywizmu Koła Wiedeńskiego. Bocheński zareagował na opinię Tarnowskiego ostro, a nawet emocjonalnie, czym wzbudził zdziwienie obserwatorów tej kontrowersji⁸⁹

Kolejne dwie tezy Bocheńskiego były związane z sygnalizowanym wyżej i ilustrowanym cytatami przekonaniu o powszechnej nieznanymości średniowiecznej nauki o Bogu. Zatem teza trzecia stwierdzała, że należy koniecznie poznać scholastyczne badania nad problemem Boga, a czwarta — że rezultaty scholastycznej nauki o Bogu należy oceniać krytycznie (o obu postulatach była już mowa wyżej). Autor sam realizował te postulaty, odwołując się jednak przede wszystkim do nauki św. Tomasza, pomijając inne prace scholastyczne na ten temat.

W piątej tezie Bocheński stwierdził, że pilnym zadaniem współczesnej filozofii Boga jest krytyczna analiza kantowskich i neopozytywistycznych zarzutów przeciwko możliwości poznania Boga. Również i ten postulat został przez dominikanina zrealizowany, lecz tylko częściowo. Ostatni rozdział monografii *Gottes Dasein und Wesen* (rozdz. VIII) zawiera analizę kantowskiej krytyki kosmologicznego dowodu istnienia Boga⁹⁰. Natomiast systematycznej polemiki z neopozytywizmem w aspekcie możliwości poznania Boga autor nie podjął. Możemy jedynie w jego wczesnych pismach, z okresu Koła Krakowskiego, znaleźć sygnalizowane różnice pomiędzy filozofią neotomistyczną, do której się wówczas przyznawał, korzystającą z logiki

⁸⁹ K. TARNOWSKI, *O poznawaniu Boga*, TPow 42 (1988), nr 30, s. 3; *List o J.M. Bocheńskiego*, TPow 42 (1988), nr 41, s. 2; J. GALAROWICZ, *Kto kogo skrzywdził?*, TPow 42 (1988), nr 44, s. 7.

⁹⁰ BOCHEŃSKI, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 139–156.

matematycznej, a neopozytywizmem. Również w wywiadach i wspomnieniach wskazywał na istnienie różnic pomiędzy swoją postawą a neopozytywizmem. Jednak na podstawie tych wypowiedzi nie dałoby się zrekonstruować takiego stanowiska Bocheńskiego, które można by uznać za realizację postulatu zamieszczonego w piątej tezie.

Szоста teza postulowała analizę zagadnienia poznania Boga przez doświadczenie. We współczesnej filozofii (G. MARCEL, K. JASPERS, M. BUBER), a także w wypowiedziach wiernych, pojawia się określenie „doświadczenie Boga”. Należałoby w związku z tym, po pierwsze, określić znaczenie słowa „doświadczenie” i innych podobnych słów, używanych w tym kontekście („spotkanie”, „dialog”), a po drugie, zbadać, w jakim sensie takie doświadczenie jest możliwe i czy faktycznie występuje. Sam Bocheński, jak wiemy z lektury jego prac, takich jak: *Logika religii*, *W sprawie bożycy* i innych, uważał z jednej strony, że każda religia zakłada, że założyciele lub prorocy dysponują takim doświadczeniem, z drugiej zaś, że „zwykli wierzący nie mają doświadczalnego poznania Boga”⁹¹.

W siódmej tezie Bocheński domagał się, by scholastyczna nauka o Bogu była krytycznie badana przy pomocy pojęć i metod matematyczno-logicznych. Dominikanin od trzydziestych lat XX w. do końca życia dążył do realizacji tego postulatu, a niektóre wyniki (sformalizowanie wszystkich dróg oraz ponad dwudziestu twierdzeń o istocie Boga) zostały omówione już wyżej.

W ósmej tezie Bocheński stwierdził, że człowiek wierzący właściwie nie potrzebuje żadnego dowodu na istnienie Boga, ponieważ w to istnienie wierzy. Zatem filozoficzna nauka o Bogu nie jest konstruowana z myślą o aktualnym czy potencjalnym wiernym. Autor wyrażał wątpliwość, czy faktyczny proces dochodzenia do wiary wygląda tak, jak był przedstawiany w dawnych podręcznikach teologii. Według kreślonej tam koncepcji, najpierw, jeszcze przed aktem wiary, dochodzi się do filozoficznego wniosku, że Bóg istnieje (na podstawie przekonującego dowodu istnienia Boga). Następnie zaś, na skutek innych argumentów, dochodzi się do przekonania, że Bóg objawił się w Piśmie Świętym. Ponieważ Bóg nie może się mylić ani wprowadzać ludzi w błąd, wierzący wyciąga z powyższych przesłanek wnioski, że treść wiary katolickiej jest prawdziwa. Zdaniem Bocheńskiego, koncepcja ta jest fałszywa i nierealistyczna. Człowiek nawracający się na jakąś wiarę uznaje w pierwszym rzędzie za prawdę nie poszczególne dogmaty, a więc także nie twierdzenie o istnieniu Boga, lecz wiarę jako całość. Nawrócenie polega raczej na przyjęciu metadogmatu, mającego postać zdania: „treść tej religii jest prawdziwa”⁹². Zatem filozofia Boga, zdaniem Bocheńskiego, nie prowadzi do wzbudzania wiary (może tak się dzieć w wyjątkowych tylko wypadkach).

⁹¹ TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 157, 161; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 22–23.

⁹² TENŻE, *W sprawie bożycy*, s. 160–161; TENŻE, *Gottes Dasein und Wesen*, s. 27.

Wiara jest przyjęta pod naciskiem woli — czytamy — ale ten akt woli musi być jakoś uzasadniony i to częściowe uzasadnienie jest zagadnieniem dla logiki⁹³

Niemniej jednak — uważał Bocheński — zagadnienie tu naszkicowane (sposób nawrócenia, kryteria przyjęcia treści religii za prawdziwą, rola filozofii Boga w postawie wiary) jest skomplikowane i wymaga dalszych studiów.

Wyływa stąd dziewiąta teza Bocheńskiego, która stwierdzała, że sposób, w jaki wierzący przyjmuje istnienie Boga, wymaga gruntownych badań logiczno-teologicznych.

Wreszcie ostatnia, dziesiąta teza, już przytaczana, zawierała postulat rozwijania teologii w jej podstawowym znaczeniu — a więc nauki, interesującej się w pierwszym rzędzie Bogiem. Była już też mowa o tym, że Bocheński zarzucał teologii współczesnej różnego rodzaju odejścia w stronę socjologii lub psychologii i zaniedbanie głównego jej przedmiotu, jakim jest Bóg. Można się tylko domyślać, że dalsze partie teologii, pojętej jako nauka o Bogu, miałyby już charakter *stricte* teologiczny, czyli wyznaczony przez metadogmat, zakładający, że prawdą jest „to, co Bóg objawił, a Kościół do wierzenia podaje”⁹⁴. Bocheński takiej teologii, która byłaby również teologią analityczną, nie zrealizował ani nie zrealizował jej nikt z polskich teologów, których uważał on za najbardziej predestynowanych do takiego zadania. Kilka rozproszonych po różnych pismach postulatów, np. stosowania w nauce o Trójcy Świętej relacji trójczłonowych czy też izomorfizmu, nie pozwala na rekonstrukcję programu takiej teologii⁹⁵.

Die Konzeption der philosophischen Gotteslehre bei J. M. Bocheński

Zusammenfassung

J.M. Bocheński behauptete, dass die Wiederaufnahme seriöses Studien über das Dasein und Wesen Gottes dringend notwendig ist. Thomas von Aquin ist einer der wichtigsten Klassiker der philosophischen Gotteslehre. Die Tradition seriöser Studien über Gott und Gotteserkenntnis wird jedoch seit der Renaissance unterbrochen. Seit einigen Jahren ist die philosophische Gotteslehre in der Philosophie des englischen Sprachraumes (Ch. Harsthorne, A. Plantinga, R. Swinburne) wieder lebendig geworden. Die gegenwärtige philosophische Gotteslehre soll man von der Religionsphilosophie (jetzt: Logik der Religion) unterscheiden.

Bocheński schlug ein Programm für analytische Studien über Gott mit den Mitteln der mathematischen Logik vor. Dieses Programm ist als Vorbereitung für eine zukünftige systematische, philosophische Gotteslehre gedacht. Die Hauptpunkte des Programms von Bocheń-

⁹³ *Między logiką a wiarą*, s. 170.

⁹⁴ *Tamże*, s. 171.

⁹⁵ BOCHEŃSKI, *Logika a filozofia religii*, s. 28; *Między logiką a wiarą*, s. 120.

ski kann man in der folgenden Thesen zusammenfassen: Es ist notwendig, die scholastischen Untersuchungen über die Gottesfrage kennenzulernen. Die Ergebnisse der scholastischen Gotteslehre sollen kritisch bewertet und mit Hilfe mathematisch-logischer Begriffe und Methoden untersucht werden. Eine kritische Untersuchung der Kantischen und neo-positivistischen Einwände gegen die Möglichkeit der Gotteserkenntnis ist eine dringende Aufgabe. Die Weise, in welcher ein Gläubiger Gottes Dasein annimmt, verlangt eine logisch-theologische Erforschung.

Bocheński wollte am Ende seines Lebens noch einmal das Problem der Gotteserkenntnis überdenken. Er analysierte und formalisierte (in dem Buch: *Gottes Dasein und Wesen*, München 2003) sowohl Texte, die die fünf Wege des Thomas von Aquin behandeln, als auch die, die das Wesen Gottes zum Thema haben. Bocheński prüfte die fünf Wege im Einzelnen. Er rekonstruiert auch in der axiomatischen Form die Texte über das Wesen Gottes. Der Autor stellte das folgende Postulat auf: Die Entfaltung einer primär an Gott interessierten Theologie ist wünschenswert.