

Ks. MIECZYŚLAW BOMBIK

SPRAWA STOSOWANIA DZISIEJSZEJ LOGIKI WE WSPÓŁCZESNEJ TEOLOGII¹

I. WPROWADZENIE

Przewielebny Księżę Biskupie Ordynariuszu, szanowni i mili Goście, dostojna Władza Seminaryjna, czcigodni Księża i Nieksięża Profesorowie oraz Wykładowcy, drodzy Klerycy i Alumni!

Rozpoczynając dzisiejszy wykład inauguracyjny, nie mogę powstrzymać się od nawiązania do dobrze obecnym znanej anegdoty i pewnego jej sparafrazowania. Chodzi mi przede wszystkim o pierwsze zdanie, z którym przedstawiciel rady parafialnej miał się zwrócić do księdza biskupa, witając go z okazji wizytacji duszpasterskiej: „Niestety, mam ten zaszczyt powitać księdza biskupa”. Ja powiem dziś: Niestety, mam ten zaszczyt wygłosić dzisiejszy wykład inauguracyjny.

„Niestety”, gdyż myślę o tych wszystkich studentach teologii III, IV, V i VI roku obecnych na tej sali, którzy nie tylko że logikę oraz ogólną metodologię nauk mają za sobą, jak się to dosyć powszechnie mówi, mają owo zło konieczne stojące na ich drodze do kapłaństwa z głowy, ale ponadto zdążyli sobie już wyrobić własne zdanie odnośnie do użyteczności w przyszłej ich pracy poszczególnych dyscyplin filozoficzno-teologicznych wykładanych w Seminarium i teraz, być może, zadają sobie pytanie, po co w tak uroczystym dniu, jakim niewątpliwie jest inauguracja roku akademickiego 1988/89, wskrzeszać upiory zamierchłej przeszłości. Czy nie było bardziej odpowiednich lub radośniejszych tematów na dzisiejszą uroczystość? Odpowiem: na pewno takie tematy były i są, a to, że na dzisiejszy dzień przewidziano właśnie ten? — No cóż, takie jest życie, które ciągle raczy nas niespodziankami i to nie zawsze miłymi.

Poza tym chciałbym jeszcze dodać, że pewne partie przedstawianych rozważań były już w ubiegłym roku prezentowane na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Gutenberga w Mainz, w ramach dziewiątego tzw. Wielkiego Dnia Polskiego², i jeśli tam nie udało mi się skutecznie zniechęcić obecnych do słuchania, to może również na tej sali uda mi się tę sztukę powtórzyć, zwłaszcza że nie zamierzam nadużywać zaszczytu, który mnie dziś spotkał, tzn. będę się starał nie przekroczyć 30. minut, które Ksiądz Rektor w programie dzisiejszej uroczystości przewidział dla mnie.

Wykład mój, jak to wyraźnie sugeruje już temat, dotyczy w ogóle stosunku między dwiema dyscyplinami naukowymi: logiką a teologią, zaś w szczególności ma odpowiedzieć na pytanie, jak daleko teologia może i powinna w swych rozważaniach korzystać z osią-

¹ Publikowany tekst jest wykładem wygłoszonym 13 października 1988 r. w auli Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach z okazji inauguracji roku akademickiego 1988/89.

² Odczyt wygłoszony w Mainz w całości jest drukowany w „Studia Philosophiae Christianae” [dalej skrót: SPCh] 24 (1988) 2, s. 75-89.

nięć współczesnej logiki. Postawione pytanie należy do tzw. pytań otwartych, które zyskują coraz większe znaczenie w naszych czasach, logiczna analiza pytań³ przeciwstawia pytaniom zamkniętym. Istotną cechą pytań otwartych jest to, że nie można na nie podać właściwej oraz wyczerpującej odpowiedzi w jednym zdaniu — jak to ma miejsce przy przeciwstawianych im pytaniach zamkniętych — lecz odpowiedź musi być narracją, a więc zbiorem wielu zdań. W związku z tym, że logiczna analiza pytań nie nakłada już na tę narracyjną odpowiedź żadnych dodatkowych ograniczeń dotyczących np.: ilości, struktury, porządku czy jakości wchodzących w jej skład zdań, może i powinien każdy, kto tego rodzaju odpowiedź formułuje, tak ją skonstruować, aby była odpowiedzią właściwą oraz w miarę możliwości całkowitą i wyczerpującą.

Ograniczenie co do ilości zdań mojej narracyjnej odpowiedzi, którą jest cały niniejszy wykład, wprowadziłem deklarując, że nie będę Szanownych Słuchaczy męczył dłużej niż 30 minut. Trzy następujące punkty powinny, taką mam przynajmniej nadzieję, wprowadzić do przedstawianych rozważań pewien porządek rzeczowy, grupując wygłaszane zdania w tematycznie spójne mniejsze całości. W pierwszym punkcie chciałbym bliżej sprecyzować dwa wyrażenia występujące w temacie: „dzisiejsza logika” oraz „współczesna teologia”. Punkt drugi ma pokazać, jak teologia posługuje się, musi i powinna posługiwać się logiką w szerszym znaczeniu. Punkt trzeci zaś będzie omówieniem rezultatów poznawczych uzyskanych za pomocą narzędzi logiki formalnej — przede wszystkim rachunków logicznych — w teologii nawiązującej do tomizmu.

Do poczynionych uwag wstępnych chciałbym jeszcze dodać i te, że odpowiedzi swej na pytanie, jak daleko logika może i powinna być stosowana w teologii, nie traktuję jako pouczania Szanownych Słuchaczy czy udzielania Im tzw. dobrych rad, chociaż będę formułował i pewne postulaty kierowane pod adresem tych, którzy teologię tworzą. Przedstawiane rozważania traktuję jako próbę szukania optymalnych, najbardziej właściwych i trafnych rozwiązań w tej materii, które interesują mnie z podwójnego tytułu, jako teologa oraz jako metodologa, czyli kogoś, kto zawodowo powinien interesować się logiką stosowaną. Osobiście jestem jednak całkowicie przekonany co do tego, że jeżeli teologia chce być uprawiana w sposób naukowy, to musi — podobnie zresztą jak i inne dyscypliny — w jak najszerszym zakresie korzystać z precyzyjnych środków poznawczych, które wypracowała dawna i współczesna logika.

II. WYKŁAD WŁAŚCIWY

1. Precyzja terminów: „dzisiejsza logika”, „współczesna teologia”

Przez „dzisiejszą logikę” rozumiem tak logikę w szerszym, jak i węższym znaczeniu. Logikę w węższym znaczeniu można określić jako ten dział logiki, który dotyczy schematów rozumowań niezawodnych, tj. takich, które od prawdziwych przesłanek prowadzą zawsze do prawdziwych wniosków. Można by także tę logikę scharakteryzować za A. Mennem jako naukę o pojęciu wynikania, jego podstawowych semiotycznych i metodologicznych zastosowaniach⁴. Schematy niezawodnych rozumowań konstruuje i opisuje logika formalna, którą tworzą dwa rachunki: rachunek zdań i rachunek kwantyfikatorów.

Do logiki w szerszym znaczeniu należą, oprócz logiki formalnej, wszystkie te dyscypliny, które umożliwiają analizę języka oraz czynności poznawczo-badawczych w celu skonstruowania takich reguł posługiwania się językiem i wykonywania owych czynności, aby uczynić tę działalność możliwie jak najbardziej skuteczną. Opisem języka z punktu widzenia systemów formalnych, jego skuteczności i ekonomiczności w posługiwaniu się nim do budowy teorii naukowych, porozumiewania się nim w mowie potocznej zajmuje się semiotyka logiczna, zwana też logiczną teorią języka. Badaniem czynności poznawczych, takich jak: rozumowanie, definiowanie, klasyfikowanie, systematyzowa-

³ Por. np.: J. Giedymin, *Problemy—Założenia—Rozstrzygnięcia*, Poznań 1964, s. 11–103.

⁴ A. Menne, *Einführung in die Methodologie*, Darmstadt 1980, s. 9.

nie, porządkowanie, budowanie systemów dedukcyjnych i empirycznych, badaniem rezultatów tych czynności, uczeniem sprawnego ich przeprowadzania, zajmuje się metodologia nauk, tak ogólna, jak i szczegółowa.

Wyrażenie „współczesna teologia” rozumiem jako całość poznania chrześcijańskiego i komunikacji ujmowanych oraz organizowanych na sposób nauki. W skład tej całości będą wchodziły zarówno historyczne już ustalenia poznawcze, osiągnięte w ramach wszystkich czterech wielkich typów teologii: typu Łukasowego, Pawłowego, Janowego i filozoficznego, jak również rezultaty poznawcze, do których dochodzą wszystkie współcześnie uprawiane teologiczne dyscypliny — podstawowe i pochodne. Mimo braku zgody co do ilości współcześnie uprawianych dyscyplin teologicznych, kryteriów ich wyróżniania, podziałów i klasyfikacji, literatura fachowa wymienia najczęściej cztery rodzaje dyscyplin podstawowych: a) systematyczne, b) historyczne, c) praktyczne, d) pomocnicze.

Wśród pochodnych brak dotychczas nawet prób ich uporządkowania czy pogrupowania, gdyż ze względu na coraz większe akcentowanie religijnej antropologii mnożą się one samoistnie, a przedmiot ich zainteresowań jest nadzwyczaj różnorodny. Przykładowo chodzi tu o takie dyscypliny, jak: teologia rzeczywistości ziemskich, kosmosu, materii, historii ludzkiej, prawa, narodu, kultury, nauki, techniki, sportu, pieniądza, pracy, zabawy, czasu wolnego, rodziny, miasta, rewolucji, polityki, socjalizmu, państwa, znaków czasu, cierpienia, choroby, śmierci, milczenia, życia itp.

Dla w miarę całościowego uwzględnienia uprawianych współcześnie dyscyplin teologicznych przypomnę jeszcze, że zwykle zalicza się do systematycznych: teologię fundamentalną, dogmatyczną, moralną, społeczną, prawo kościelne, teologię ekumeniczną, epistemologię i metodologię teologiczną; do historycznych: egzegezę biblijną, historię Kościoła, patrologię, historię dogmatów, teologię biblijną, historię chrześcijaństwa, historię teologii; do praktycznych: teologię pastoralną, teologię życia wewnętrznego, pedagogikę chrześcijańską, liturgikę, katechetykę, homiletykę, misjologię, teologię laikatów, teologię chrześcijańskiej działalności charytatywnej; do pomocniczych: filozofię, psychologię, socjologię, historię powszechną, religioznawstwo, kulturoznawstwo, fizjologię, etnologię, antropologię ogólną, nauki o człowieku i społeczeństwie.

Poznanie chrześcijańskie, którego źródłami są: a) objawienie, b) wiara, c) kerygmat, d) język religijny, historycznie było, a obecnie jest przez jedną teologię, choć ze względów dydaktycznych i metodologicznych podzieloną na wiele wyżej wymienionych dyscyplin, porządkowane, systematyzowane, weryfikowane, organizowane metodycznie i naukowo⁵. Ponieważ o naukowości wypowiedzi świadczy jej systemowość, wypowiedzi czy teksty wchodzące w skład teologicznych dyscyplin, o ile mają pretendować do miana tekstów naukowych, muszą odznaczać się logiczną organizacją języka i systemową organizacją układu zdań z uzasadnieniem na czele. Układ zdań odznacza się systemową organizacją wtedy, kiedy odzworowuje, przykładowo, uporządkowanie zdarzeń według następstwa czasowego lub przyczynowego, przedmiotów — według stosunku części do całości, zbiorów — według stosunku zawierania się i sądów — według stosunku wyknięcia⁶.

2. Jak teolog postępuje się, powinien i musi postęgiwać się logiką w znaczeniu szerszym?

W sprawie stosowania logiki do teologii trzeba koniecznie wystrzegać się dwóch skrajnych stanowisk: 1) mniemania, że teolog musi być specjalistą od logiki; 2) przekonania, że aby zrozumieć, a następnie przepowiedzieć „Prawdę Bożą”, trzeba posługiwać się jakąś „głębszą” logiką, np. „logiką uczuć”, „logiką transcendentną” czy postulowaną przez niektórych teologów tzw. „logiką objawienia”. Stanowiska te są ewidentnym

⁵ O pojęciu teologii, jej kierunkach, typach, dyscyplinach i odmianach patrz np.: *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg im Breisgau 1976 (tłum. pol. ukazało się w 1987 r.); *Katolicyzm A-Z*, Poznań 1982.

⁶ Por. E. Nieznański, *Nauka*, w: *Katolicyzm A-Z*, s. 286–287.

nieporozumieniem, jeśli nie wprost ignorancją, gdyż jeśli objawienie podane jest ludziom przez Boga oraz zawiera treść nadprzyrodzoną, Boską, to musi być im chyba podane w postaci dla nich zrozumiałej, a więc w ludzkim języku. Ludzki zaś język — to język podlegający prawom semiotyki logicznej i logiki formalnej. Mowa naruszająca prawa tych nauk nie jest w ogóle mową ludzką, ale, jak mówi ojciec J. M. Bocheński, niezrozumiałym bełkotem i przyjmowanie istnienia u człowieka jakiejś władzy rzekomo „wyższej”, która zastępuje z korzyścią rozum, a nie podlega prawom logiki, jest niedorzecznością. Logika nie jest niczym innym, jak opisem najogólniejszych cech przedmiotów w ogóle — kto więc uwalnia się od niej, bełkocze. Poza logiką jest tylko nonsens⁷.

Odnosnie do pierwszego stanowiska twierdzą, że każdy człowiek posiada tzw. logikę naturalną, logikę wrodzoną, która pozwala mu poprawnie formułować swe myśli, posługiwać się językiem oraz rozumować, jak długo nie chodzi o wnioskowania bardzo skomplikowane. Jednak w rozważaniach subtelniejszych bez logiki, jako narzędzia wnioskowania — a zwłaszcza analizy pojęć — nie sposób się obejść. Korzystanie z środków wypracowanych przez współczesną logikę pozwoli teologowi, niezależnie od tego jaką dyscyplinę teologiczną uprawia, kontrolować w znacznym stopniu sensowność lub prawdziwość wygłaszanych twierdzeń, poprawność przeprowadzonych rozumowań, precyzować sens twierdzeń lub stawianych problemów przez przekład terminów niejasnych lub niewyraźnych na terminy wolne od tych usterek, zaczerpnięte z języka ściślejszego.

Rozważając sprawę stosowania logiki w teologii bardziej szczegółowo, nie można nie dostrzec istotnej roli, jaką mogą spełniać przede wszystkim semiotyka logiczna oraz metodologia nauk przy określaniu i charakterystyce przedmiotu, tak materialnego, jak i formalnego danej dyscypliny teologicznej oraz konstrukcji jej aparatu pojęciowego. W teologii sama już specyfika przedmiotu jej badań, którym jest zarówno świat naturalny, jak i nadprzyrodzony, domaga się terminologii nawet subtelniejszej i bardziej precyzyjnej aniżeli ta, którą posługują się nauki przyrodnicze lub humanistyczne. Stąd teolog powinien tworzyć pojęcia i terminy jasne oraz wyraźne. Powinien przede wszystkim być świadom tego, czy dany termin jest nazwą abstrakcyjną lub konkretną, ustalić dokładnie, jakie z wyróżnianych przez logiczną teorię języka funkcje semantyczne (znaczenie, oznaczanie, denotowanie, współoznaczanie itp.) jej przysługują, ustalić jej treść charakterystyczną oraz konotację. Tego rodzaju wstępna i stosunkowo prosta analiza pojęciowa może być już nader pomocna w unikaniu wieloznaczności konstruowanych zdań, czyli może zabezpieczać przed najgroźniejszym błędem semantycznym.

Poza tym istnieją przynajmniej dwa szczególnie ważne dla teologii pojęcia, które przysparzają teologowi wiele niebezpiecznych pułapek semantycznych. Są to pojęcia znaku i analogii.

Pojęcie znaku jest podstawowym pojęciem nie tylko w teologii dogmatycznej — zwłaszcza w sakramentologii oraz w rozważaniach dotyczących cudu — ale dla całej teologii, jeśli przedmiotem właściwym teologii ma być sama rzeczywistość naturalna i nadprzyrodzona, którą terminy języka teologicznego oznaczają, a tak uważa wielu teologów, chociaż nie jest to stanowisko jedyne.

O pojęciu zaś analogii powiedziano, że teologia z tym pojęciem do tego stopnia jest związana, iż bez niego nie jest w stanie sformułować nawet jednego zdania⁸.

Bez podstawowych wiadomości z semantyki znaku nie można nawet ustalić, czym w danym wypadku znak jest: rzeczą, zdarzeniem czy zjawiskiem, jaka jest natura powiązania znaku z tym, na co wskazuje, czy jest to związek naturalny, czy też konwencjonalny. Ponadto semantyka znaku uświadamia nam, że to, co zostało przez kogoś użyte jako znak, spełnia różnorakie funkcje, a nie tylko jedną: zarazem symbolizuje i sygnalizuje, wyraża i oznacza, często zaś ponadto coś obrazuje.

⁷ J. M. Bocheński, *Sto zabobonów (Krótki filozoficzny słownik zabobonów)*, Paryż 1987, s. 61–62.

⁸ Tenże, *Gedanken zur mathematisch-logischen Analyse der Analogie*, w: *Über den Sinn des Lebens und über die Philosophie*, Freiburg–Basel–Wien–Zürich, 1987, s. 94.

Analogia jest, jak wskazuje logiczna analiza tego pojęcia, pewnym rodzajem wieloznaczności, która występuje zawsze między terminami, a nie pojęciami. Najważniejszymi rodzajami analogii są: analogia atrybucji, zwana też inaczej analogią proporcji (*Attributionsanalogie* lub *Proportionsanalogie*) oraz analogia proporcjonalności (*Proportionalitätsanalogie*). Istotna dla języka teologicznego analogia proporcjonalności polega na podobieństwie dwóch relacji. Podobieństwo to nazywa się izomorfią. Bez znajomości więc teorii relacji, rozumienia pojęć funkcji i izomorfizmu teolog nie będzie w stanie posługiwać się poprawnie swoim językiem, którego cechą konstytutywną jest analogiczność. Problemu tego nie można chyba lepiej wyrazić, aniżeli robi to wspomniany już J. M. Bocheński: „To, co dla wierzącego stanowi podstawę jego wiary, a dla teologa fundament jego nauki, jest zapis, mianowicie Pismo święte i tzw. ustna tradycja, która została już dawno spisana. Zapis ten składa się ze słów języka potocznego, które odnoszą się do Boga. Nie można więc tym słowom przypisywać znaczeń zaczerpniętych z mowy potocznej. W ten sposób staje się przed dylematem: albo wierzyć samym materialnym słowom lub je teologicznie opracowywać — co oczywiście nie jest dozwolone, jeśli się przyjmuje katolickie pojęcie wiary — albo znaleźć jakiś sposób nadawania słowom zapisu takiego sensu, który opierając się na potocznym, byłby jednak zupełnie różny od niego. To zaś jest w stanie sprawić analogia proporcjonalności i tylko ona”⁹.

Teolog bardzo często w swej pracy badawczej posługuje się definiowaniem. Co jednak myśleć o teologu, który w swoim wykładzie na sympozjum stanowczo zawyrokował o jednym z pojęć, iż nie można go zdefiniować, ponieważ nie potrafimy podać w stosunku do niego pojęcia nadrzędnego oraz różnicy gatunkowej. W czasach, kiedy niezaprzeczalnym osiągnięciem metodologii jest mocno rozbudowana teoria definicji, kiedy w „Zeitschrift für Information und Dokumentation mit Schriftum zu den Informationswissenschaften” (1978, z. 2, s. 53) ukazuje się lista zawierająca 71 nazw różnego rodzaju definicji, ów teolog zna jedynie klasyczną definicję Arystotelesa — owszem poprawną do dziś, ale jest ona jedną spośród wielu innych.

Zanim więc teolog zabierze się do definiowania, powinien zapoznać się z wyróżnionymi i dobrze już opisanymi rodzajami definicji, powinien zawsze pamiętać o tym, co jest celem jego definiowania: czy istota rzeczy, choćby różnie rozumiana, czy określenie pojęcia, czy stwierdzenie znaczenia jakiegoś znaku lub wreszcie ustalenie, w jakim znaczeniu znak ten ma być używany. Nierzadko zaś w teologicznych definicyjnych sformułowaniach dokładnie nie wiadomo, czy chodzi o cechy istotne przedmiotu, czy o określenie pojęcia lub ustalenie znaczenia wyrażenia językowego, a takie mieszanie dziedzin przedmiotowej z dziedziną języka i myśli może być poznawczo bezwartościowe i tworzyć jedynie „szumy” informacyjne.

Niemniej ważną sprawą jak wyraźna wizja celu przy czynności definiowania jest zdobycie przynajmniej podstawowych wiadomości odnośnie do reguł definiowania i rodzajów możliwych błędów, na które definicje są narażone.

Teolog chce i powinien chyba swoje rozważania prowadzić w odpowiednim porządku. Musi więc przeprowadzać różnego rodzaju podziały, klasyfikacje, grupowania, różniczenia, separowania i to tak w dziedzinie przedmiotowej, jak i językowej. Zadania tego nie może wykonać poprawnie oraz z wymaganą precyzją, jeśli nie zapozna się z teorią logicznego podziału, klasyfikacji i różnicowania.

No i wreszcie teolog, jeśli chce, aby dyscyplina, którą uprawia, była nauką, musi konstruowane zdania uzasadniać zgodnie z wymogami współczesnej metodologii i logiki. Z dwóch rodzajów uzasadniania zdań, które proponuje ogólna metodologia nauk: uzasadnianie bezpośrednie oraz pośrednie, teolog jest zmuszony w zasadzie preferować metodę uzasadnień pośrednich. Uzasadniania bezpośrednie, takie jak: doświadczenie, konwencja terminologiczna czy intuicja intelektualna, są ze względu na specyfikę przedmiotu, zwłaszcza podstawowych dyscyplin teologicznych, nieprzydatne. Przede wszystkim więc teolog rozumuje, aby uzasadnić swoje zdania, czyli uzasadnia je pośrednio. Stopień efektywności, poprawności oraz trafności uzasadnianych w ramach teologii zdań będzie zaś wprost i bezpośrednio uwarunkowany podstawową wiedzą, jaką dany

⁹ Tamże, s. 94-95.

teolog ma z zakresu logiczno-metodologicznej teorii rozumowań. Powinien więc zdać sobie sprawę w praktyce uzasadniania z tego, jakiego rodzaju rozumowaniem posługuje się, gdyż często już sam rodzaj rozumowania decyduje o stopniu kwalifikacji poznawczej konkluzji. Powinien mieć zawsze na uwadze kwalifikacje poznawcze zdań stanowiących punkt wyjścia rozumowania, a więc przesłanek, ustalając, czy są to zdania uznane, hipotetyczne lub założone tylko, jeśli zaś są uznane, to czy są aksjomatem, prawdą logiczną, prawdą językową, zdaniem objawionym lub zdaniem wystarczająco uzasadnionym na podstawie wcześniejszego rozumowania. Powinien mieć elementarną wiedzę z zakresu błędów towarzyszących nieodłącznie rozumowaniom i pamiętać o tym, że każde rozumowanie uzasadniające w teologii, o ile nie jest sformalizowane, ma zawsze charakter entymematyczny (skrótowy). Jedynym sposobem przewyżczenia wątpliwości co do poprawności tego rodzaju rozumowań, gdyby takowe powstały, jest rekonstrukcja nie uwzględnionych kroków, wiodących od przesłanek do wniosku.

Wypada przy tej okazji podkreślić, że nie kto inny jak właśnie św. Tomasz z Akwinu przejawiał szczególną ostrożność metodologiczną, badając swoje procesy uzasadnieniowe nieustannie pod względem zachodzenia w nich *sequitur*, czyli poprawności formalnej.

3. Zastosowanie logiki formalnej w teologii

Dopiero jednak zastosowanie logiki w ścisłym tego słowa znaczeniu, a więc logiki formalnej do teologii, a ściślej do pewnych działów teologii, pozwala w całej pełni ująć ją również i na tym terenie jako narzędzie o niezwykle cennych walorach metodologicznych. Dzięki uściśleniu języka pozwala ona przeprowadzać precyzyjne dowody za pomocą terminów o znaczeniu jasnym i wyraźnym. Umożliwia niezwykle dokładną kontrolę poprawności logicznej dowodów. Pozwala wykryć, a w miarę potrzeby wyeliminować zawarte w przytaczanych argumentacjach czynniki irracjonalne. Celem uniknięcia antynomii podaje środki ograniczające intuicję w przeprowadzaniu dowodu i w charakterystyce skomplikowanych oraz analogicznych terminów.

O zastosowaniu logiki formalnej na szerszą skalę w teologii wprost nie można jeszcze mówić, ale pośrednio jest stosowana już od wielu lat, i to z powodzeniem. Mam tu na uwadze przede wszystkim tzw. teologię demonstratywną, która stara się wyjaśniać prawdy objawione i aktualne treści wiary za pomocą wnioskowania logicznego, teologię fundamentalną, dogmatykę i wszystkie te działy teologii, które w ten czy inny sposób nawiązują do rezultatów badań analitycznego tomizmu. Rezygnując ze szczegółowego omawiania tych rezultatów, ograniczę się już jedynie do wyliczenia niektórych.

Do najważniejszych osiągnięć przedstawicieli analitycznego tomizmu należą formalizacje dowodów na istnienie Boga i argumentacji za nieśmiertelnością duszy ludzkiej. Inicjatywa wyszła od Jana Salamuchy, polskiego filozofa i logika, który jako pierwszy na świecie sformalizował pochodzącą od św. Tomasza argumentację *ex motu* za istnieniem Boga¹⁰. Po drugiej wojnie światowej formalizacja Salamuchy znalazła rzeczników również poza Polską. Byli nimi: Johannes Bendiek¹¹, Francesca Rivetti Barbò¹² i Ivo Thomas¹³.

¹⁰ J. Salamucha, *Dowód na istnienie Boga. Analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu*, „Collectanea Theologica” 15 (1934), s. 53–92.

¹¹ J. Bendiek, *Zur logischen Struktur der Gottesbeweise*, „Franziskanische Studien” 38 (1956), s. 1–38, 296–321.

¹² F. Rivetti-Barbò: *La struttura logica della prima via per provare l'esistenza di Dio. Applicazioni di logica simbolica e nessi di contenuti*, „Rivista di filosofia neo-scolastica” [dalej skrót: RIFN] 52 (1960), s. 241–320; Tenze, *Ancora sulla prima via per provare l'esistenza di Dio*, RIFN 54 (1962), s. 596–616; tenze, *Logica simbolica e provo dell'esistenza di Dio*, w: *Rilievi metodologici, De Deo in Philosophia S. Thomae et in Moderna Philosophia*, vol. 2, Roma 1966, s. 359–363; tenze, *La formalizzazione e la struttura propria delle „vie” diascesae a Dio. Considerazioni metodologiche*, RIFN 59 (1967), s. 161–177.

¹³ I. Thomas, *Review of the F. Barbò*, „Journal of Symbolic Logic” 25 (1960), s. 348–349.

Pewne metodologiczne uwagi odnośnie do sformalizowanego przez Salamuchę dowodu na istnienie Boga poczynił po wojnie w Polsce Leon Koj. ale dopiero Korneliusz Policki podjął się na nowo formalizacji argumentu *ex motu*¹⁴. Podobnie jak Bowman L. Clarke próbował Policki wykorzystać w dowodzie lemat Kuratowskiego-Zorna. Edward Nieznański starał się osłabić założenia rachunków Barbò i Polickiego¹⁵. Przedstawił on relację poruszania jako pewną moltiplikatywną quasi-półstrukturę z minimalnymi elementami. Krystyna Błachowicz sformalizowała dowód na istnienie Boga *ex motu* za pomocą postulatu Leibniza, według którego dla każdej funkcji zdaniowej istnieje taki przedmiot, który tę funkcję spełnia¹⁶.

Argument *ex causae efficiens* pierwszy sformalizował Wilhelm Essler¹⁷. Dwie dalsze formalizacje przedstawił E. Nieznański¹⁸.

Argument *ex contingentia*, który proponowany jest w neotomistycznej wersji pochodzącej od Leibniza, a opierającej się na zasadzie dostatecznej racji, został sformalizowany przez E. Nieznańskiego¹⁹. Ponieważ formalizacja ta może opierać się wyłącznie na zasadzie racji dostatecznej jako jedynym założeniu, podjął się E. Nieznański logicznej analizy tej zasady²⁰.

Jedyną jak dotąd formalizację argumentu za nieśmiertelnością duszy ludzkiej na podstawie tekstu *Sumy teologicznej* (I, 75, 6) zawdzięczamy J. M. Bocheńskiemu (*Nove lezioni simbolica*, Roma 1938).

Polscy tomiści dokonali również logicznej analizy kilku ważnych tomistycznych i teologicznych pojęć. Logiczną analizę tradycyjnej nauki o analogii przeprowadził jako pierwszy J. M. Bocheński²¹. Semantyczne podstawy scholastycznej teorii *de modis essendi* opisał E. Nieznański na podłożu boolewskiej algebry²². Wiedeński prof. Curt Christian podjął się symbolicznego przedstawienia pojęć: „Bóg”, „wszechmoc”, „wszechwiedza”²³. Dalsze analizy tego rodzaju podejmują E. Nieznański²⁴ i Czesław Oleksy. Ten ostatni podjął się poza tym logicznej analizy problemu predestynacji²⁵, w nawiązaniu do opublikowanych przez prof. P. Weingartnera formalno-logicznych

¹⁴ K. Policki, *W sprawie formalizacji dowodu „ex motu” na istnienie Boga*, „Roczniki Filozoficzne” 23 (1975), z. 1, s. 19–30.

¹⁵ E. Nieznański, *Formalizacyjne próby ustalenia logiko-formalnych podstaw stwierdzania pierwszych elementów relacji rozważanych w tomistycznej teodycei*, w: *Miscellanea Logica*, t. 1, Warszawa 1980, s. 7–194.

¹⁶ K. Błachowicz, *Leibniz's „demonstratio existentiae Dei ad mathematicam certitudinem exacta”*. *A logical analysis*, „Studies in logic, Grammar and Rethoric” 2 (1982), s. 43–55.

¹⁷ W. K. Essler, *Einführung in die Logik*, Stuttgart 1969.

¹⁸ E. Nieznański, *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny z pomocą logiki formalnej*, „Analecta Cracoviensia” 14 (1982), s. 51–60; tenże, *Formalisierung des Gottesbeweises ex ratione causae efficientis*, „Salzburger Jahrbuch für Philosophie” 27/29 (1984), s. 79–84.

¹⁹ Tenże, *Logistyczny przyczynek do analizy pojęcia istoty, do której należy istnienie*, SPCh 1977, nr 1, s. 139–155; tenże, *Formalizacja tomistycznych podstaw dowodu na istnienie koniecznego bytu pierwszego*, SPCh 1979, nr 1, s. 163–180; tenże, *Ein formalisierter Beweis für Existenz eines ersten Notwendigen Seienden*, w: E. Morscher, O. Neumaier, G. Zecha (red.), *Philosophie als Wissenschaft*, Bad Reichenhall 1981, s. 379–389; tenże, *Sformalizowany dowód na istnienie koniecznego bytu pierwszego*, w: B. Bejze (red.), *W kierunku Boga*, Warszawa 1982, s. 405–408.

²⁰ Tenże, *A logical analysis of philosophical arguments based on Leibniz's principle of the sufficient reason of existence*, „Bulletin of the Section of logic” 12 (1983), nr 4, s. 188–193; tenże, *Analiza logiczna pewnych argumentów filozoficznych opartych na Leibniza zasadzie dostatecznej racji bytu*, „Studia filozoficzne” 11–12 (1983/84), s. 11–19.

²¹ J. M. Bocheński, *On Analogy*, „The Thomist” 11 (1948), s. 474–497.

²² E. Nieznański, *16-elementowa algebra Boole'a jako model klasycznej teorii „de modis essendi”*, SPCh 1983, nr 1, s. 125–132.

²³ C. Christian, *Eine Note zum Gottesbegriff*, „Religion-Wissenschaft-Kultur” 8 (1957), s. 227–228.

²⁴ E. Nieznański, *Curta Christiana rachunek pojęć wszechmocy, wszechwiedzy i Boga*, „Studia Theologica Varsaviensia” 14 (1976), nr 2, s. 301–305.

²⁵ Cz. Oleksy, *Próba zastosowania środków logiki współczesnej do zagadnień fatalizmu religijnego i predestynacji*, „Studia Teologiczne” 2 (1984), s. 257–282.

badani religijnego fatalizmu²⁶. Pierwszą logiczną analizę pojęcia autorytetu zawdzięczamy J. M. Bocheńskiemu²⁷. Następna pochodzi od E. Nieznańskiego i została przedstawiona razem z pojęciem wiary w obrębie pewnej wersji logiki przekonań²⁸. Do niezaprzeczalnych osiągnięć polskich tomistów i teologów należy w końcu pozycja Bocheńskiego *The logic of Religion* (New York 1965), w której autor podjął się szczegółowego wyjaśnienia czterech najbardziej istotnych metateoretycznych problemów związanych z religią: 1) stosowalności logiki do religii, 2) logiczno-formalnej struktury religijnych wypowiedzi, 3) semantyki religijnych sformułowań, 4) uzasadniania religijnych zdań²⁹.

III. ZAKOŃCZENIE

W zakończeniu chciałbym jeszcze dodać, że o tym, iż stosowanie „czystej” logiki formalnej (logistyki) do rozwiązywania filozoficznych oraz teologicznych problemów stało się faktem i może się już dziś poszczycić znacznymi osiągnięciami — mimo krytyki wychodzącej ze strony przeciwników tego rodzaju badań, którzy je mylą z antymetafizycznymi i antyteologicznymi dążnościami neopozytywizmu i którzy w samej logice formalnej dostrzegają źródło zła — niech świadczy międzynarodowe sympozjum dotyczące dowodów na istnienie Boga, które odbyło się w dniach od 10 do 12 czerwca 1988 r. w Hochschule für Philosophie w Monachium. Na sympozjum zostali zaproszeni filozofowie, którzy problematykę teodycei starają się rozwiązywać za pomocą logiki formalnej. Nie wchodząc w bliższe omawianie niezwykle ciekawego sympozjum, wymienię przykładowo kilka tytułów z ośmiu wygłoszonych tam referatów: 1. *Funkcja dowodów na istnienie Boga w teologii*; 2. *Logiczna analiza pojęcia „Bóg”*; 3. *Zarzuty D. Hume’a w odniesieniu do teologicznych dowodów za istnieniem Boga*; 4. *Czym bywa i czym być powinna logiczna analiza dowodów na istnienie Boga*.

Niezwykle żywa i fachowa dyskusja, która toczyła się na gruncie wygłoszonych referatów, dowiodła, że w naszych czasach każdemu, kto zrezygnuje w teodycei z logiki, pozostaje już tylko dialektyka urabiania cudzych przekonań.

²⁶ P. Weingartner, *Religiöser Fatalismus und das Problem des Übels*, w: E. Weinzierl (red.), *Der Modernismus. Beiträge zu einer Erforschung*, Graz 1974, s. 369–409.

²⁷ J. M. Bocheński, *The logic of Religion*, New York 1965; tenże, *Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität*, Freiburg 1974.

²⁸ E. Nieznański, *Logika przekonań a wiara oświeconych*, SPCh 1985, nr 1, s. 157–162.

²⁹ Bliżej o osiągnięciach polskich tomistów analitycznych patrz: E. Nieznański, *Logical Analysis of Thomism. The Polish Programme that Originated in 1930*, w: J. Strzednicki (red.), *Initiatives in Logic*, Dordrecht 1987, s. 128–155; tenże, *Der Thomismus*, w: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, B. 2, Graz 1988, s. 804–823.