

# Bogdan Bakies

---

## Filozofia Boga i filozofia bytu

---

Studia Philosophiae Christianae 13/1, 85-100

---

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BOGDAN BAKIES

## FILOZOFIA BOGA A FILOZOFIA BYTU

I. Postawienie problemu. II. Analiza czterech zasadniczych możliwości uprawiania filozofii Boga. III. Stanowiska E. Morawca i M. Jaworskiego.

### I. Postawienie problemu

Stosunek w jakim pozostają do siebie wymienione w tytule dyscypliny filozoficzne był i jest nadal przedmiotem licznych kontrowersji.<sup>1</sup> W polskiej literaturze filozoficznej ukazało się ostatnio szereg publikacji poruszających zasygnalizowane zagadnienie. Przed ustosunkowaniem się do zawartych tam propozycji spróbuję naświetlić sam problem.

Filozofia Boga może: 1) stanowić odrębną dyscyplinę filozoficzną; 2) być jedną z metafizyk szczegółowych; 3) utożsamiać się z metafizyką ogólną; 4) stanowić część metafizyki ogólnej.

Powyższe wymaga wyjaśnienia. Mamy do czynienia z dużym zróżnicowaniem poglądów na kwestię podziału filozofii. Sytuację komplikuje fakt, że wszelkie podziały są dokonywane pod wpływem pewnych przyjętych poglądów filozoficznych. Ma to wprawdzie większy wpływ przy ustalaniu relacji między innymi działami filozoficznego poznania. W kwestii filozofii Boga — jak wynika z przedstawionych poniżej rozważań — wpływ przyjmowanych poglądów filozoficznych na ustalenie jej miejsca w strukturze filozoficznych dyscyplin nie ma tak dużego znaczenia. Aby jednak, w miarę możliwości,

---

<sup>1</sup> Zob. np. B. Bejze: *Wśród głównych zagadnień filozofii Boga*, w: *O Bogu i o człowieku*, t. 2, Warszawa 1969, 11—78.

uniknąć obciążania rozważań wszelkimi prekoncepcjami zakładamy tu, że istnieją względy zmuszające do wyraźnego wyodrębnienia od filozofii bytu innych dyscyplin filozoficznych, oraz że istnieją powody dla których wyodrębniamy z metafizyki ogólnej (filozofii bytu) pewne metafizyki szczegółowe.<sup>2</sup> Przyjmuję też, że o przyznaniu pewnej dziedzinie filozofii statusu dyscypliny odrębnej w stosunku do pozostałych dziedzin decyduje jej inny przedmiot materialny i formalny (metoda jest kwestią wtórną). Za metafizykę szczegółową uważam taki dział filozofii bytu, który ma inny przedmiot materialny, natomiast ten sam przedmiot formalny, co metafizyka ogólna. Ta ostatnia bada wszystkie istniejące byty (a nie tylko pewną ich kategorię) jako byty. Przedmiotem materialnym metafizyki ogólnej jest zatem całe uniwersum, przedmiotem formalnym *simpliciter* — byt jako byt (jako istniejący), przedmiotem formalnym *quod* — ostateczne racje istnienia bytów, przedmiotem formalnym *quo* — pierwsze zasady bytu.

Metafizyki szczegółowe różniłyby się od metafizyki ogólnej tylko przedmiotem materialnym.<sup>3</sup> Jest nim pewna określona klasa przedmiotów. Ten sam natomiast jest przedmiot formalny i to zarówno *simpliciter* (badanie przedmiotów danej klasy w aspekcie ich istnienia), *quod* (poszukiwanie ostatecznych racji istnienia przedmiotów wybranej kategorii), oraz *quo* (przy pomocy ujmowania tych przedmiotów poprzez pryzmat pierwszych zasad bytu). Tezy metafizyk szczegółowych nie dadzą się oczywiście wydedukować z tez metafizyki ogólnej. Dla zbudowania metafizyk szczegółowych konieczne jest nowe

---

<sup>2</sup> Podział na metafizykę ogólną i szczegółową pochodzi od Wolffa i był pierwotnie obciążony założeniami związanymi z jego koncepcją filozofii. Wydaje się jednak, że można przyjąć sam podział — dogodny z wielu względów — nie dzielając poglądów Wolffa.

<sup>3</sup> Jeżeli różniłyby się także przedmiotem formalnym, należałoby zaszerzować takie działy filozoficznego poznania do dyscyplin odrębnych od filozofii bytu. Wydaje się, że tak właśnie ma się sprawa z teorią poznania.

doświadczenie, które ujęłoby pewne treści typowe dla badanej kategorii bytów. Dlatego możliwość uprawiania na przykład filozofii przyrody, człowieka, moralności ... jako metafizyk szczegółowych — w wyżej określonym sensie — zależy od tego, czy doświadczenie kierowane aspektem (przedmiotem formalnym) wyznaczonym przez metafizykę ogólną (jeśli przedmiot formalny ma być ten sam) okaże się wystarczające. Jeżeli okazałoby się, że dla skonstruowania wiedzy filozoficznej o pewnej kategorii przedmiotów potrzebne jest doświadczenie kierowane innym aspektem (dla ujęcia szerszego wachlarza treści), to trzeba by takiej dziedzinie wiedzy filozoficznej przyznać status dyscypliny odrębnej od filozofii bytu.

Z przedstawionych rozważań wynika, że wystarczy — jeśli chodzi o punkt (2) — zbadać, czy filozofia Boga może stanowić metafizykę szczegółową w sensie wskazanym wyżej, to jest mającą ten sam przedmiot formalny, ale inny materialny, niż metafizyka ogólna. Jeśli bowiem byłoby tak, że specyfika filozofii Boga jest tak daleko posunięta, że nie da się jej ująć jako metafizyki szczegółowej, to zostanie wtedy rozważona pod punktem (1).

## II. Analiza czterech zasadniczych możliwości uprawiania filozofii Boga

Po wstępnych ustaleniach można przystąpić do kolejnego zanalizowania czterech wyróżnionych wyżej możliwości potraktowania filozofii Boga.

ad 1. Przeciwno uprawianiu filozofii Boga jako odrębnej dyscypliny można wysunąć następujące zastrzeżenia:

a. Filozofia Boga stawiałaby sobie siłą rzeczy cel apologetyczny — zweryfikowanie potocznych przekonań o istnieniu Boga. Wydaje się natomiast, że filozofia winna być wiedzą autonomiczną, co wyklucza stawianie jej jakichkolwiek celów apologetycznych.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Zob. Z. J. Zdybicka: *Czy bezroża filozofii Boga*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 1, Warszawa 1967, 59.

b. Filozofia Boga pojęta jako odrębny dział wiedzy byłaby dziedziną o pustym zakresie badań, gdyż miałyby za swój przedmiot byt, o którym nie wiadomo z góry, czy istnieje. Status metodologiczny takiej dyscypliny budzi poważne zastrzeżenia.<sup>5</sup>

c. Przed przystąpieniem do uprawiania filozofii Boga nie wiadomo, czym jest Bóg. Gdyby było wiadome, że Bóg jest Pełnią Istnienia, Bytem Koniecznym — to samo dowodzenie stałoby się zbędne, gdyż zdanie „Bóg jest” byłoby analitycznym. Skoro zaś nie jesteśmy w stanie podać definicji Boga, samo przeprowadzenie dowodu staje się niemożliwe, gdyż nie wiemy, czego istnienia mamy dowodzić. Można wprawdzie podjąć próby określenia, czym jest Bóg, odwołując się do potocznych lub religijnych pojęć o Bogu. Powoduje to jednak inne komplikacje związane z koniecznością sprowadzenia wielu występujących definicji nominalnych Boga do wspólnego mianownika, tak by wszyscy, których dowód ma przekonać, zgodzili się na daną definicję. Nie wydaje się to w praktyce możliwe. Najważniejsze jednak jest to, że jakakolwiek definicja Boga przyjęta przed uzasadnieniem Jego istnienia, powoduje nieskuteczność samego dowodu. „Kant krytykując „tradycyjne dowody” utrzymywał, że wszystkie one wprowadzają, jakkolwiek niejawnie, dowód ontologiczny i że nie mogą postępować inaczej. Twierdzi się, że ponieważ w każdym prawomocnym dowodzeniu wniosek nie może zawierać terminu, którego nie zawierają przesłanki i ponieważ wnioskiem „tradycyjnych dowodów” jest, że „Bóg jest”, musi to pociągnąć za sobą konieczność milczącego przyjęcia w samym dowodzeniu jakiejś koncepcji znaczenia słowa „Bóg”, a znaczenie to (ponieważ jest założone z góry przed dowodami) musi być zaczerpnięte z jakiegoś innego źródła niż same dowody. Rzeczywiście trudno wyobrazić sobie, jak można by odeprzeć tę

---

<sup>5</sup> Zob. S. Kamiński: *Zagadnienia metodologiczne związane z filozofią Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, Warszawa 1968, 380 n.

krytykę, jeśli przyjęłoby się, że jakiegokolwiek znaczenie imienia „Bóg” (...) jest założone z góry przed dowodami.<sup>6</sup>

W gruncie rzeczy jednak ani przed, ani nawet po uzasadnieniu istnienia Boga nie wiemy, czym jest Bóg. Nie jest to wyrazem postawy agnostycznej (zarzut taki kierowano niejednokrotnie, aczkolwiek niesłusznie, pod adresem św. Tomasza). Oczywiście jest, że sądy wypowiedane o Bogu są wyrazem Jego poznania. Nie możemy jednak poznać czym Bóg jest, gdyż nie posiada On istoty różnej od istnienia, podczas gdy właśnie wskazanie istoty stanowi odpowiedź na pytanie „czym coś jest”. W tym stanie rzeczy nasze poznanie może jedynie doprowadzić do stwierdzenia istnienia Boga, zaś wszystkie inne zdania wypowiedane o Bogu (przypisujące Mu poszczególne właściwości transcendentalne) są równoważne ze zdaniem pierwotnym stwierdzającym Jego istnienie.<sup>7</sup>

d. Powstaje problem racjonalności obiektu filozofii Boga. Bóg z Jego pełną tajemnic i nieogarnioną naturą nie wydaje się być możliwym przedmiotem wiedzy racjonalnej.<sup>8</sup>

e. Filozofia Boga jako dyscyplina odrębna nie wydaje się możliwa do zrealizowania w sposób nie obciążony żadnymi założeniami. Jak bowiem uniezależnić się od nieprecyzyjnych pojęć potocznych, od przekonań religijnych, od wychodzenia z zasad jakiegoś kierunku filozoficznego?

ad 2. Bóg nie jest bytem dostępnym dla naszego doświadczenia. Nie dysponujemy zatem (przy przyjętej wyżej metodzie tworzenia metafizyk szczegółowych) żadnym sposobem zbudowania metafizyki szczegółowej, której przedmiotem material-

---

<sup>6</sup> V. White: *Przygotowanie wstępne do pięciu dróg*, tłum. H. Bednarek, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, 85.

<sup>7</sup> „Bogu bowiem będą z konieczności przysługiwały te wszystkie przymioty, które nie są w sprzeczności z tym, co stwierdziła analogia transcendentalna: z tożsamością istoty i istnienia”. „Jakakolwiek doskonałość zgadzająca się z Istnieniem samoistnym..., podniesiona do najwyższego rzędu, będzie stanowiła atrybut Boży”. M. A. Krąpiec: *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959, 158.

<sup>8</sup> Zob. S. Kamiński: art. cyt., 382.

nym byłby Bóg, gdyż nie możemy zaczerpnąć o Nim nowych treści poznawczych, by je opracować.

ad 3. Ujęcie utożsamiające filozofię Boga z metafizyką ogólną wydaje się jedynym możliwym rozwiązaniem. Przedmiotem materialnym metafizyki ogólnej są wszystkie istniejące byty, zatem także Bóg, o ile istnieje. Jedynie wiedza operująca transcendentalem pojęciem bytu daje możliwość włączenia Boga w zakres przedmiotów objętych rozważaniem. Oczywiście problem Boga pojawia się na pewnym etapie wyjaśniania bytu w aspekcie jego istnienia — wtedy mianowicie, gdy analizując rzeczywistość dostrzeże się złożoność, zmienność, przygodność bytów. Zmusza to badacza do szukania racji istnienia tego rodzaju bytów, poszukiwanie to jest jednak organicznie związane z poprzedzającymi je dociekaniem nad sposobem istnienia bytów dostępnych w doświadczeniu.<sup>9</sup> Trzeba tu podkreślić w związku z (2), że w punkcie wyjścia samej argumentacji na istnienie Boga nie przeprowadza się żadnego nowego doświadczenia, które nie byłoby poczynione wcześniej. Stwierdzenie na przykład przygodności bytu musiało zostać dokonane przy budowaniu ogólnej teorii bytu, jako złożonego z istoty i istnienia. Uwidacznia się też tu jedność metody filozofii Boga ze stosowaną w metafizyce ogólnej, bowiem stwierdzenie występowania bytu w stanie ograniczonym musi się dokonać w aspekcie wyznaczonym przez przedmiot formalny metafizyki ogólnej (jeżeli nie wprost przez pojęcie bytu, to poprzez zasadę racji dostatecznej), jeśli ma doprowadzić do stwierdzenia istnienia Boga.<sup>10</sup>

Zauważmy jeszcze, że zadaniem metafizyki ogólnej jest podać ostateczną rację istnienia czegokolwiek, zatem — jeśliby się okazało, że właśnie Bóg jest ostatecznym uniesprzecznia-

---

<sup>9</sup> Zob. np. M. A. Krąpiec: *Metafizyka i problem Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 1, 366; Tenże: *Neotomizm*, „Znak”, 48 (1958) 632. Por. A. B. Stępień: *Metafizyka a istnienie Boga*, „Znak”, 83 (1961) 639 n.

<sup>10</sup> Por. Z. J. Zdybicka: *Charakter rozumowania występującego w Tomaszowym dowodzie kinetycznym istnienia Boga*, „Znak”, 89/1961 1491.

jącym czynnikiem istnienia wszelkich bytów — to asercja Jego istnienia stanowi rozwiązanie tak postawionego zadania.<sup>11</sup> Bez wskazania na taki realny stan bytu, który wyjaśnia istnienie zarówno swoje, jak i wszystkich innych stanów bytowych, dociekania metafizyki ogólnej nie byłyby skończone. Dlatego właśnie filozoficzna analiza jest spięta klamrami zdań egzystencjalnych bezpośrednich i pośrednich. Te drugie stwierdzają istnienie bytu, który jest racją istnienia rzeczywistości uchwyconej w pierwszych.<sup>12</sup>

W ramach metafizyki ogólnej należy również rozważyć kwestię przymiotów Boga, skoro — jak wskazano wyżej — wszystkie zdania orzekające o Bogu poszczególne przymioty są równoważne ze zdaniem stwierdzającym Jego istnienie. Nie może zresztą być inaczej z powodu braku jakiegokolwiek doświadczenia, które mogłoby wzbogacić naszą wiedzę o Bogu. W tym stanie rzeczy orzekamy o Bogu te właściwości, które są wspólne wszystkim bytom (zatem także Bogu) a więc właściwości transcendentalne. Z tym, że w Bogu realizują się one w stopniu nieograniczonym. Ustalenie tych właściwości należy do domeny metafizyki ogólnej.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Jak zauważa słusznie Kamiński, jeśli „metafizyka ogólna zajmuje się bytem jako bytem, to musi już rozwiązać zagadnienie bytu Absolutnego”. S. Kamiński: dz. cyt., 396.

<sup>12</sup> Według Krąpca np. każda „filozoficzna koncepcja świata jest właściwie teorią Absolutu. Każdy system filozoficzny na mocy tego, że stawia pytania ostateczne pod adresem świata (resp. badanego przedmiotu) dochodzi do stwierdzenia w świecie „struktury” podstawowej, ostatecznie wszystko uzasadniającej, czy „elementu prapierwotnego”, słowem dochodzi do odkrycia czegoś absolutnego. Absolutem w różnych systemach filozoficznych są różne „przedmioty”, w zależności właśnie od koncepcji filozofii”. M. A. Krąpiec: *Niektóre uwagi na temat uwarunkowań poznawalności Boga*, „Znak”, 120/1964/664.

<sup>13</sup> Do ścisłego powiązania filozofii Boga z filozofią bytu skłaniają się oprócz cytowanego już S. Kamińskiego i A. B. Stepnia m. in. G. P. Klubertanz (*Introduction to the philosophy of being*, New York 1955, 8 n.), H. Renard (*The philosophy of God*, Milwaukee 1952<sup>2</sup>, VII nn.), F. van Steenberghen (*Ontologie*, Louvain 1952<sup>2</sup>, 167 n.), M. A. Krąpiec. Ten ostatni stwierdza wprawdzie, że zagadnienia związane



Utożsamiając filozofię Boga z metafizyką ogólną unika się wszystkich wskazanych niedogodności wynikających z traktowania tej pierwszej jako metafizyki szczegółowej lub jako odrębnej dyscypliny filozoficznej. Dwie sprawy były już poruszane. Nie potrzeba tu nowego doświadczenia Boga, skoro przypisuje się Mu tylko to, co dotyczy każdego istniejącego bytu. Unika się też, co jest oczywiste, pustego przedmiotu badań. Ponadto poszukując w metafizyce ogólnej przyczyny dla danego skutku nie potrzeba znać natury tej przyczyny, odpada zatem konieczność przyjmowania jakiejś definicji Boga przed uzasadnieniem Jego istnienia. Problem racjonalności obiektu filozofii Boga zostaje przeniesiony na grunt metafizyki ogólnej i sprowadza się do problemu racjonalności struktury bytowej rzeczywistości. Również kwestia neutralności filozofii Boga zostaje sprowadzona do neutralności samej metafizyki. Obiektywne wskazanie na Boga, jako na ostateczną, uniesprzeczniającą rację istnienia bytów jest tu uzależnione od tego, czy uda się dokonać wyjaśnienia rzeczywistości w sposób „obojętny”, nie obciążony żadnymi założeniami.

ad 4. Jest to stanowisko najbardziej zbliżone do (3). Wydaje się jednak mniej od niego konsekwentne. Ci, którzy uznają filozofię Boga za część metafizyki ogólnej rozumieją przez to najczęściej, że: a) filozofia Boga jest pewnego rodzaju kontynuacją metafizyki ogólnej; b) filozofia Boga to te działy metafizyki ogólnej w których omawia się zagadnienia istnienia, natury Boga i relacje, jakie wiążą Go ze światem. Zagadnienia te jednak tak są „wrośnięte” w pozostałą problematykę filozofii bytu, że praktycznie nie można dokonać ich wydzielenia.

ad. a. Wyrażenie „ciąg dalszy” można tu rozumieć przynajmniej dwojako. W pierwszym rozumieniu filozofia Boga jest dalszym ciągiem metafizyki ogólnej dlatego, że na pewnym

---

z poznaniem natury Boga należą do metafizyki szczegółowej: teologii naturalnej (zob. M. A. Krąpiec: *Metafizyka*, Poznań 1966, 443.), jest to jednak stanowisko niespójne z całością jego poglądów na kwestię ujęcia poznawczego Boga.

etapie rozważań metafizycznych pojawia się problematyka Boga tak, jak na przykład w fizyce po mechanice bytu w spoczynku pojawia się mechanika bytu w ruchu. Przejście w zasadzie jest płynne (nie zmienia się ani przedmiot materialny ani żaden z wymienionych wyżej przedmiotów formalnych), ale właśnie dlatego powstaje tu kwestia określenia punktu metafizyki, w którym pojawia się filozofia Boga. Do tej sprawy powrócę niżej. Przy drugim rozumieniu ów dalszy ciąg metafizyki ogólnej, jakim ma być filozofia Boga, należy z pewnego względu wyraźnie wyodrębnić. Tym względem jest najczęściej takie pojmowanie celu filozofii Boga, w którym polegałby on na podaniu ostatecznej racji istnienia otaczającej nas rzeczywistości. Nie mamy tu zatem do czynienia z tworzeniem filozofii Boga jako metafizyki szczegółowej dlatego, że zarówno przedmiot materialny, jak i przedmiot formalny *simpliciter* są te same, co w metafizyce ogólnej. Różny miałby być tylko w takim ujęciu przedmiot formalny *quod*. Zachodzi tu jednak poważna niedogodność, gdyż tak określony przedmiot formalny *quod* filozofii Boga charakteryzował przecież metafizykę ogólną. Jeżeli zatem ma stanowić wyróżnik, dla którego wyodrębniamy filozofię Boga od metafizyki ogólnej, to stanowisko takie zmusza do rewizji poglądów na filozofię bytu. Trzeba by wtedy określić zadanie tej ostatniej jako sam opis rzeczywistości w aspekcie istnienia bez wyjaśniania tej rzeczywistości. Zabieg w ten sposób wyodrębniający filozofię Boga z metafizyki ogólnej wydaje się sztuczny.

ad b. Zauważmy tutaj (a odnosi się to także do punktu (a)), że filozofia Boga rozpoczyna się już w procesie opracowywania pojęcia bytu. Desygnatem tego pojęcia jest przecież także a nawet przede wszystkim Bóg, jako Pełnia Bytu. Wszystko inne jest — jak się ostatecznie okazuje — bytem o tyle tylko i dzięki temu, że partycypuje w Pełni Bytu. Z tego względu metafizyka ogólna, nauka o bycie jako bycie, okazuje się tożsama z filozofią Boga. Wydzielenie z metafizyki ogólnej rozważań o pewnych określonych przedmiotach jest uzasadnione, jeśli chce się tworzyć metafizykę szczegółową tych przedmio-

tów. Nie widać natomiast żadnej racji, jeśli pozostaje się na terenie metafizyki ogólnej, by w jej ramach wydzielać rozważania dotyczące na przykład minerałów, koni, czy wreszcie Boga w jakiś odrębny dział, skoro o wszystkich tych bytach orzekamy tylko to, co da się orzec o każdym istniejącym bycie.

Ponieważ wszystkie rozważania przeprowadzone w metafizyce ogólnej zmierzają do określenia wspólnych wszystkim istniejącym bytom „właściwości” oraz znalezienia ostatecznej racji, dzięki której byty te istnieją, dlatego nie da się wskazać takich, które nie dotyczyłyby Boga. Nie należy na przykład, moim zdaniem, do filozofii Boga a tym samym do metafizyki ogólnej, zwykle w niej umieszczane, omówienie złożenia bytów materialnych z materii i formy. Teoria ta, jako wyjaśniająca między innymi fakt zmiany bytów materialnych, należy do domeny filozofii przyrody. Nie ma zatem filozofii Boga jako takiej. Jest tylko filozofia bytu jako bytu, która poszukując ostatecznej racji istnienia wszelkich przedmiotów tym samym uzasadnia istnienie Boga.

Na tym kończę rozważania mające na celu uzasadnienie naczelnej tezy artykułu, że filozofia Boga jest tożsama z metafizyką ogólną. Dokonany przegląd stanowisk nie był wyczerpujący. Niektóre ujęcia wymykają się z zakreślonych wyżej ram. Wskazuje się na przykład na konieczność wyraźnego wyodrębnienia filozofii Boga z metafizyki ogólnej, z tym jednak, że byłaby ona uprawiana w pewnej łączności z tą ostatnią (korzystała z jej tez). Spotykamy się też z ciekawym stanowiskiem, według którego filozofia Boga jest działem filozofii poprzedzającym metafizykę ogólną. Ustosunkowanie się do tych propozycji pozwoli może jeszcze głębiej wniknąć w problematykę sposobu uprawiania filozofii Boga.

### III. Stanowiska E. Morawca i M. Jaworskiego

Rozważania na temat stosunku metodologiczno-logicznego między filozofią Boga a metafizyką skłoniły E. Morawca do

traktowania tych dyscyplin jako odrębnych, gdyż różnią się one według niego od siebie: 1) przedmiotem, 2) zadaniem, 3) metodą.<sup>14</sup> Rozpatrzmy kolejno argumenty Morawca:

ad 1. Przedmiotem nauki, jako ukonstytuowanego systemu zdań jest to wszystko, co jest denotowane przez wyrażenia stałe i reprezentowane przez zmienne występujące w tezach systemu. Denotacje w metafizyce i w filozofii Boga dzielą się na obiekty opisywane przez wyrażenia wchodzące w skład zdań egzystencjalnych oraz przez wyrażenia składające się na zdania predykatywne tych dyscyplin. Otóż według Morawca istnieje zasadnicza różnica zarówno między zdaniami egzystencjalnymi, jak i predykatywnymi w filozofii bytu i w filozofii Boga. Mianowicie zdania egzystencjalne w punkcie wyjścia metafizyki nie zawierają terminów teoretycznych, są to zdania ostensywne typu „to istnieje”, natomiast w punkcie wyjścia filozofii Boga podstawowe terminy zdań egzystencjalnych są terminami teoretycznymi typu „w istnieje”.<sup>15</sup> Odnosnie do tego stwierdzenia trzeba zauważyć, że nie można budować metafizyki tylko przy pomocy zdań egzystencjalnych, które nie zawierają terminów teoretycznych. Terminy teoretyczne występują w zdaniach egzystencjalnych nie tylko przy opracowywaniu zagadnienia Boga, lecz także przy innych problemach metafizycznych. Już na początku metafizyki trzeba operować na przykład zdaniem egzystencjalnym „istnieje byt poruszający się”, które Morawiec podaje jako przykład zdania egzystencjalnego zawierającego termin teoretyczny. Jeżeli zatem zdania tego typu uznać za charakterystyczne wyłącznie dla filozofii Boga, to ta musiałaby się pojawić już na początku metafizyki, co właśnie Morawiec chce podważyć.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Zob. E. Morawiec: *Próba nowego ujęcia charakteru epistemologicznego i metodologicznego filozofii Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 2, Warszawa 1973, 145—163.

<sup>15</sup> Zob. art. cyt., 152 n.

<sup>16</sup> Można by wprawdzie powiedzieć, że pojawiające się w metafizyce zdania egzystencjalne mogą się wylegitymować swym ostensywnym pochodzeniem, zaś występujące w filozofii Boga nie, gdyż stanowią

Zdania predykatywne w filozofii bytu wyrażają zdaniem Morawca transcendentalne właściwości bytu lub opisują strukturę bytu jako bytu. W filozofii Boga dzielą się natomiast na a) opisujące przymioty Boga związane z Jego istnieniem, b) opisujące przymioty Boga wynikające z Jego działania, c) opisujące stosunek Boga do świata.<sup>17</sup> Jeżeli jednak zgodzić się z tym, że ponieważ nie mamy doświadczenia Boga, to wszelka wiedza o Jego działaniu, jak i o Jego stosunku do świata wynika z wiedzy o Jego istnieniu — to (b) i (c) sprowadzają się do (a). Natomiast przymioty Boga związane z Jego istnieniem to przecież nic innego, jak właśnie transcendentalne właściwości bytu. Zatem nie wydaje się słusznym stwierdzenie, że zdania predykatywne w filozofii bytu i w filozofii Boga wyrażają różne treści.

ad. 2. Filozofia bytu i filozofia Boga stawiają sobie różne cele. Zadaniem filozofii bytu jest, mówiąc najogólniej, tłumaczenie rzeczywistości, natomiast filozofii Boga — wykazanie istnienia Bytu Koniecznego, określenie Jego natury oraz opis stosunku Bytu Koniecznego do świata.<sup>18</sup> Na trudności wynikające z postawienia z góry zadania wykazania istnienia Boga wskazałem już wyżej. Natomiast zadanie filozofii bytu — wytłumaczenie rzeczywistości — zostaje spełnione przez wskazanie na uniesprzeczniający czynnik istnienia bytów, czyli na Boga oraz przez określenie relacji, jakie istnieją między bytami realnymi, a więc także między Bogiem a bytami przygodnymi. Określenie zaś natury Boga, jako Pełni Bytu jest tożsame z określeniem powszechnych praw bytu. Przy takim ujęciu cele filozofii bytu i filozofii Boga utożsamiają się.<sup>19</sup>

---

jej punkt wyjścia. Ale to, co Morawiec określa jako punkt wyjścia filozofii Boga, nie jest nim sam w sobie. Jest tylko kolejnym etapem metafizyki.

<sup>17</sup> Zob. E. Morawiec: art. cyt., 154.

<sup>18</sup> Zob. tamże, 155.

<sup>19</sup> Wprawdzie filozof może postawić sobie za cel poznanie Boga i pragnąć uniknąć wspomnianych trudności z pustym przedmiotem ba-

ad 3. Filozofia Boga i filozofia bytu różnią się metodą, gdyż sposób uzasadniania zdań egzystencjalnych, jak i właściwościowych na terenie obu tych dyscyplin jest inny.<sup>20</sup> Ta teza Morawca opiera się oczywiście na tezie poprzedniej, że w filozofii bytu i w filozofii Boga występują zdania egzystencjalne i właściwościowe różnych typów. Jeżeli jednak wskazane przez Morawca, jako charakterystyczne dla filozofii Boga, typy tych zdań występują również w metafizyce, to argumenty wskazujące na odmienny sposób ich uzasadniania nie są istotne dla odróżnienia od siebie tych dwóch dziedzin.

Odnosnie do tezy Morawca, że filozofia Boga jest dziedziną logicznie późniejszą od metafizyki ogólnej<sup>21</sup> można zapytać, czy logiczna późniejszość jakiejś teorii x względem teorii y powoduje konieczność uznania teorii x za dyscyplinę odrębną od y? Na przykład kinematyka, dynamika są logicznie późniejsze od statyki, lecz tworzą jedną dyscyplinę — fizykę. Wydaje się, że wnikliwie rozważania Morawca odnośnie do charakteru zadań występujących w metafizyce doprowadziły do zbyt sztucznego jej podziału.

Przeciwnikiem utożsamiania filozofii Boga z metafizyką jest również M. Jaworski. Jego zdaniem należy wyróżnić dwa rodzaje filozoficznego poznania: 1) filozofia bytu danego nam bezpośrednio, którą nazywa filozofią *prius quoad nos*. Posiada ona własny stopień abstrakcji i własny sposób rozumowego poznania. 2) Metafizyka, czyli filozoficzne poznanie bytu jako bytu, która następuje po (1) i posługuje się raczej tak zwaną separacją, niż abstrakcją sensu stricto oraz własnym sposo-

---

dań i z podaniem definicji Boga na ich początku — rozpoczyna od badania rzeczywistości. Ale wtedy różny będzie tylko subiektywny cel badacza, a nie charakter dyscypliny. Jeden bada rzeczywistość i ze zdumieniem odkrywa, że musi istnieć Bóg jako ostateczna racja istnienia badanej rzeczywistości, drugi wie, że badanie rzeczywistości może przynieść efekty i stawiając sobie z góry zadanie uzasadnienia istnienia Boga — przystępuje do jej wyjaśniania.

<sup>20</sup> Zob. E. Morawiec: art. cyt., 156—160.

<sup>21</sup> Zob. tamże, 162.

bem intelektualnego poznania. Filozoficzne poznanie Boga nie jest sprawą metafizyki, lecz filozofii bytu „*prius quoad nos*”, której jest kressem.<sup>22</sup> Tak stawiając sprawę Jaworski chce uniknąć popełnienia błędu *petitio principii* w uzasadnianiu istnienia Boga.<sup>23</sup> Poza tym sądzi (za Geigerem i Kalinowskim), że do wytworzenia przedmiotu metafizyki, którym jest byt jako taki, można dojść dopiero po stwierdzeniu istnienia bytów nie tylko materialnych.<sup>24</sup>

Pomijam tu przytaczane przez Jaworskiego argumenty, że tak właśnie stawiał tę sprawę św. Tomasz, gdyż kwestia ta wybiega poza ramy artykułu. W sprawie występowania błędu *petitio principii* w uzasadnianiu istnienia Boga podejmuje polemikę z Jaworskim B. Dembowski w artykule *Zagadnienie stosunku filozofii Boga do filozofii bytu*.<sup>25</sup> Natomiast odnośnie do stwierdzenia, że do wytworzenia przedmiotu metafizyki można dojść dopiero po stwierdzeniu istnienia bytów niematerialnych słuszne wydaje się stanowisko M. A. Krąpca, który uważa, że do tego celu wystarczy stwierdzić istnienie wielu bytów.<sup>26</sup> Jaworski tę wypowiedź Krąpca cytuje, ale nie ustosunkowuje się do niej merytorycznie, poprzestając na stwierdzeniu, że nie jest to stanowisko zgodne z poglądami św. Tomasza.

Propozycja Jaworskiego nasuwa jednak trudność bardziej zasadniczą. Zabieg separacji prowadzący do utworzenia pojęcia bytu jako bytu jest przez Jaworskiego umieszczony w metafizyce, a więc po uzasadnieniu istnienia Boga, które ma

---

<sup>22</sup> Zob. M. Jaworski: *Zagadnienie reinterpretacji punktu wyjścia filozoficznego poznania Boga*, w: *Studia z filozofii Boga*, t. 2, 174 n.

<sup>23</sup> Zob. tamże, 168, 179.

<sup>24</sup> Zob. tamże, 175.

<sup>25</sup> *Studia z filozofii Boga*, t. 2, 192—203. Warto może zwrócić uwagę na propozycję Dembowskiego (stawianą już zresztą na przykład przez W. Stróżewskiego i J. Tischnera), by rozważania metafizyczne poprzedzić ontologią, rozumianą jako wstępna analiza pojęć, zasad i niesprzecznych możliwości. Zob. art. cyt., 197, 201.

<sup>26</sup> Zob. M. A. Krąpiec: *O rozumienie metafizyki*, „Znak”, 111 (1963) 1082.

mieć miejsce w filozofii bytu „prius quoad nos” poprzedzającej metafizykę. W uzasadnianiu istnienia Boga trzeba by zatem zrezygnować z posługiwania się transcendentalnym i analogicznym pojęciem bytu jako bytu, co — wydaje się — jest warunkiem niezbędnym skuteczności argumentacji. Jak bowiem stwierdzić, że byty dane nam w doświadczeniu występują w stanie ograniczonym, jeśli nie dysponuje się pojęciem „bytu jako takiego”, a operuje tylko pojęciem „tego bytu”. Jeżeli Bóg jest bytem przekraczającym wszelkie kategorie bytu, to można uchwycić Go poznawczo operując jedynie transcendentalnym pojęciem bytu, a nie zamykając się w pewnych kategoriach bytowych.<sup>27</sup> Gilson pisząc, że „Utożsamienie Boga z bytem jest niewątpliwie wspólnym dobrem filozofii chrześcijańskiej jako chrześcijańskiej, ale zgodność myślicieli chrześcijańskich co do tej kwestii nie stanowiła jeszcze dostatecznego powodu, by jednakowo interpretowali samo pojęcie bytu”,<sup>28</sup> chciał wskazać, że prawidłowe poznawcze ujęcie Boga uzależnione jest od posiadania właściwego pojęcia bytu. Z tych względów propozycja przeprowadzenia uzasadnienia istnienia Boga na gruncie filozofii przed opracowaniem pojęcia bytu jako bytu, które wyznacza aspekt dociekaniom filozoficznym, nie wydaje się słuszna.

Kończąc rozważania trzeba uczynić jeszcze jedną uwagę. Przy przyjęciu stanowiska, że filozofia Boga utożsamia się z metafizyką ogólną, powstaje kwestia, gdzie umieścić argumenty na istnienie Boga formułowane na bazie faktów dostarczonych przez nauki szczegółowe (fizykę, astronomię, historię,

---

<sup>27</sup> „Kwalifikacja czegoś jako bytu przygodnego jest kwalifikacją czegoś jako bytu. Trzeba dysponować transcendentalnym pojęciem bytu jako bytu, wyeksplikowanym ... w zespole tzw. pierwszych zasad, aby coś charakteryzować jako przygodne...” A. B. Stępień: *Kilka uwag w sprawie metafizyki*, „Znak”, 142 (1966) 479. „Odróżnienie między tym, co kategoriale i tym, co transcendentalne (istotny moment separacji) prowadzi do sformułowania pojęcia bytu i pierwszych zasad, bez których niemożliwe jest uzasadnienie tezy o istnieniu Boga”. Tamże, 480.

<sup>28</sup> E. Gilson: *Tomizm*, tłum. J. Rybałt, Warszawa 1960, 127.



etnologię, czy psychologię). Wydaje się, że ze względu na liczne pożyteczne funkcje, jakie te argumenty pełnią, nie byłoby celowe rezygnowanie z odrębnej od omawianej wyżej filozofii Boga dyscypliny, która by je zawierała. Trzeba tylko być świadomym, że różnorodność metodologiczna i epistemologiczna rozważań objętych przez taką dyscyplinę, musi przesądzać o jej niejednolitości.

### **Philosophie des Gottes und Philosophie des Daseins**

(Zusammenfassung)

Die Hauptthese dieses Artikels ist, das die Philosophie des Gottes sich vollständig mit der Allgemeinen Metaphysik, das ist mit der Philosophie des Daseins als Dasein identifiziert. Hinweise auf Grund dieser identifizierung wurden in kurze beachtungen auf die Angelengheit der Aufteilung der Philosophie angebracht, auch die Schwierigkeiten die hervorgehen wenn man die Philosophie des Gottes als eigenartige philosophische Disziplin oder ausführliche Metaphysik behandelt.

Zum schluss wurde Stellung genommen über Anschauung E. Morawiec und M. Jaworski auf Art der bearbeitung der Philosophie des Gottes.