

# Inocenty Bocheński

---

## O metodzie teologii w świetle logiki współczesnej

---

Collectanea Theologica 21/2-3, 171-192

---

1949

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.

# DISSERTATIONES

INOCENTY BOCHEŃSKI O. P.

## O METODZIE TEOLOGII W ŚWIETLE LOGIKI WSPÓŁCZESNEJ.

UWAGA: Artykuł ten został ogłoszony przez Autora jako odczyt na Zjeździe Towarzystwa Teologicznego i Związku Zakładów Teologicznych w Krakowie 30/VIII 1938 r. na sekcji dogmatycznej. W r. 1939 był złożony do druku i ocalał od zniszczenia przez zawieruchę wojenną i powstanie warszawskie. Ze względu na doniosłość zagadnienia redakcja uprosiła O. J. M. Bocheńskiego, obecnie profesora filozofii we Fryburgu, by zgodził się na wydrukowanie artykułu w *Collectanea Theologica*.

Rzecz niniejsza zawiera kilka luźnych uwag o metodzie teologii systematycznej nasuniętych autorowi przez logikę współczesną. Autor nie pretenduje więc do dania nawet szkicowego systemu, lecz mówi tylko o „metodzie teologii“. Używając słowa „t e o l o g i a“, ma na myśli teologię jako naukę, tj. tworzoną za pomocą środków logicznych, a więc teologię w tomistycznym tego słowa znaczeniu, nie owe rozpowszechnione dzisiaj „teologie“ budowane za pomocą kontemplacji czy innych metod nieracjonalnych; mówiąc o l o g i c e, piszący te słowa rozumie logikę w szerokim słowa znaczeniu, czyli zespół wyników współczesnej logiki formalnej, metodologii ogólnej i teorii poznania naukowego. Jak wiadomo dyscypliny te poczyniły ostatnio olbrzymie postępy i każda nauka musi się z nimi liczyć.

Tezy tutaj referowane są tylko częściowo własnością autora, który wiele zawdzięcza pod tym względem w szczególności dr J. F. Drewnowskiemu i ks. prof. Salamusze<sup>1)</sup>. Nie mniej sposób referowania i zapewne szereg tez należy do niego, tak, że on sam za ewentualne błędy w tym artykule zawarte ponosi wyłączną odpowiedzialność.

Wobec tego, że o ile wiadomo, rzecz niniejsza jest jedną z pierwszych prób zastosowania zupełnie nowych zdobyczy logiczno-metodologicznych do dziedziny teologii, twierdzenia w niej wygłoszone należy uważać za hipotezy, poddane tutaj pod dyskusję, a nie za tezy, które by autor uważał za ostatecznie ustalone.

Trzy zagadnienia będą poruszone poniżej: zagadnienie sensowości języka teologii, zagadnienia aksjomatyzacji w teologii i zagadnienie dowodu redukcyjnego tez teologicznych.

---

<sup>1)</sup> Por. *Myśl Katolicka wobec logiki współczesnej* Poznań 1937 (Studia Gnesnensia, 15); zawarte są tu referaty ks. prof. K. Michalskiego, prof. J. Łukasiewicza, ks. prof. J. Salamachy, dr J. Fr. Drewnowskiego i podpisanego, oraz odpowiedzi na zarzuty przeciwników. J. Fr. Drewnowski: *Zarys Programu Filozoficznego*, Warszawa 1934 (odbitka z *Przeglądu Filozoficznego*, 38); *O potrzebie ścisłości*, *Verbum* 1936. Ks. J. Salamacha: *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i Św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1930 (Warsz. Stud. Teol., 2); *Dowód „ex motu“ na istnienie Boga*, *Collectanea Theologica* 15 (1934); *Logika zdań u Wilhelma Ockhama*, *Przegląd Filozoficzny* 38 (1935); *Zza kulis filozofii chrześcijańskiej*, *Verbum*, 39 (1936); *Pojawienie się zagadnień antynominalnych na gruncie logiki średniowiecznej*, tamże, 40 (1937); Ks. A. Korcik: *Teoria konwersji zdań asertorycznych u Arystotelesa*, w *świecie teorii dedukcji*, Wilno 1937 (Studia Teologiczne); I. M. Bocheński O. P., *De consequentiis scholasticorum earumque origine*, *Angelicum*, 15 (1938); *Z historii logiki zdań modalnych*, Lwów 1938; *Nove lezioni di logica*, Roma 1938; *Powszechniki jako treści cech w filozofii św. Tomasza*, *Przegląd Filozoficzny*, 41 (1938); Prof. H. Scholz, *Die mathematische Logik und die Metaphysik*, *Phil. Jahrbuch*, 41 (1938).

## 1. ZAGADNIENIE SENSOWNOŚCI JEZYKA TEOLOGII

Słowo „nauka“ a więc także słowo „teologia“ można rozumieć bądź podmiotowo, bądź przedmiotowo. W pierwszym znaczeniu słowa te oznaczają pewną sprawność psychiczną (intelektualną: *habitus intellectualis*), która istnieje w indywidualnej duszy ludzkiej, w niej powstaje i z nią ginie. W drugim, przedmiotowym, znaczeniu „nauka“ oznacza pewien zbiór tak zwanych „prawd“; ściślej chodzi tu o zbiór *z d a ń*. Istnieje odwieczny spór filozoficzny, czy nauką jest zbiór zdań pisanych (tak sądzą ostatnio np. neo-pozytywiści z Koła wiedeńskiego), czy też zdań idealnych, zwanych częściej (ale mniej trafnie) „sądami idealnymi“ (tak idealiści wszystkich odcieni z tomistami włącznie). Owe zdania idealne stanowią treść możliwych sądów empirycznych, tj. przeprowadzonych przez jakąś jednostkę ludzką. Dla nas nie ma wątpliwości, że zbiór zdań pisanych nie jest wcale nauką, lecz tylko zespołem znaków, za pomocą których naukę przekazuje się innym.

Otóż „tworzyć naukę“ podmiotową, znaczy uświadamiać sobie prawdę pewnego podzbioru klasy wszystkich zdań idealnych, przeprowadzać odpowiednie sądy i wyrażać je w sposób zrozumiały dla innych. Trzeba położyć bardzo silny nacisk na to ostatnie. Nauka jest dziełem społecznym: tworzymy ją zbiorowym wysiłkiem i tworzymy ją dla społeczeństwa; tym bardziej społecznym dziełem jest teologia istniejąca tylko przez Kościół i dla Kościoła. Wynika stąd, że żaden system nie jest systemem teologicznym w pełnym słowa znaczeniu (jak zresztą nie jest w ogóle systemem naukowym), dopóki nie został sformułowany w zdaniach jednoznacznie zrozumiałych dla kogoś poza jego twórcą. Choć więc teologia jest czymś więcej niż zbiorem znaków, nie ulega wątpliwości, że każda teologia zawiera system znaków intersubiektywnie sensownych, które wszyscy — ewentualnie po odpowiednim przygotowaniu teoretycznym — mogą zrozumieć w jeden i tylko w jeden sposób.

Otóż znak *Z* jest na pewno intersubiektywnie sensowny wtedy i tylko wtedy, gdy spełniony został jeden z następujących

dwoch warunków: 1) Z jest znakiem czegoś najzupełniej prostego i doświadczalnego; 2) Z został poprawnie zdefiniowany za pomocą znaków intersubiektywnie sensownych. Tak np. słowo „pies“, albo zwrot „ból zęba“ są znakami intersubiektywnie sensownymi, gdy są one znakami rzeczy („pies“) względnie przeżyć („ból zęba“) bezpośrednio doświadczalnych. Wskutek tego, wypowiadając dane słowa, możemy zawsze naprowadzić innego człowieka na zrozumienie sensu jaki do nich przywiązujemy, mianowicie w ten sposób, że równocześnie wskazujemy na desygnat słowa „pies“ (czyli na psa), względnie doprowadzamy słuchacza albo czytelnika do przypomnienia sobie przeżycia podobnego do naszego bólu zęba. Pod tym względem neo-pozytywiści idą znacznie dalej i twierdzą, że nazwy zjawisk psychicznych nie są intersubiektywnie sensowne, że więc psychologia introspekcyjna nie jest w ogóle nauką; należy ją ich zdaniem zastąpić przez psychologię behawiorystyczną<sup>1)</sup>. Jest to oczywiście przesada, prowadząca w prostej linii do zaprzeczenia sensowności samego neopozytywizmu<sup>2)</sup> i w najwyższym stopniu paradoksalna; liczyć się z nią nie potrzebujemy, tym bardziej, że w chwili obecnej nie posiada już wielu zwolenników.

W każdej nauce musimy co prawda używać pewnych słów, których intersubiektywnej sensowności nie potrafimy zapewnić w powyżej opisany sposób. Także język potoczny takie słowa zawiera (choćby np. „istnieje“). Regułą musi jednak być wyeliminowanie, o ile tylko się da, wszystkiego, co nie jest sensowne w powyższym znaczeniu, i zmniejszenie ilości takich wy-

---

<sup>1)</sup> O tezach neopozytywizmu można się dowiedzieć m. in. z ciekawego odczytu p. M. Kokoszyńskiej pt. *W sprawie walki z metafizyką*, Przegląd Filozoficzny, 41 (1938) 9—24.

<sup>2)</sup> Świetną krytykę neopozytywizmu podaje prof. R. Ingarden — *Logistyczna próba nowego ukształtowania filozofii*, Przegląd Filozoficzny, 37 (1934) 335—342. Należy jednak zwrócić uwagę, że użycie słowa „logistyczna“ w tytule jest nietrafne, gdyż nie logistyka, ale założenia filozoficzne neo-pozytywistów wchodzi tutaj w rachubę. Logistyka jest czysto formalnym i za żadną filozofię nieodpowiedzialnym narzędziem dedukcji i definicji.

rażeń do minimum. Da się to osiągnąć najpewniej, gdy trzymamy się języka potocznego, który daje największą gwarancję intersubiektywności.

Stąd naszą zasadę można nieco luźniej, a zarazem mniej ściśle, sformułować następująco: w nauce nie wolno używać słów, które nie są słowami języka potocznego, użytymi w ich potocznym znaczeniu, ani nie zostały za pomocą takichże słów, w takimże znaczeniu użytych, ściśle zdefiniowane. Racja tej reguły jest oczywista. Wyobraźmy sobie mianowicie, że wprowadzamy do terminologii naukowej jakieś nowe słowo, dajmy na to „essia“, nie należące do języka potocznego, a które nie zostało porządnie zdefiniowane. W jakim sposobie czytelnik naszego dzieła naukowego, w którym owe „essia“ występuje, potrafi zrozumieć, o co autorowi chodzi? Może oczywiście bawić się w zgadywanie, ale wynik takiej zabawy będzie zawsze niepewny. O intersubiektywnej sensowności nie będzie mogło być mowy. Niestety, trzeba z przykrością stwierdzić, że w bardzo wielu pracach filozoficznych tej intersubiektywnej sensowności właśnie bardzo brak — tak np. bodaj w całym niemal dorobku transcendentalnego idealizmu. Rzecz jasna, że teologia katolicka ma ambicję, aby być lepiej pisaną i trzeba przyznać, że starała się od wieków stanąć pod względem sensowności wysoko.

Nasuwa się jednak bardzo poważna trudność. Język teologii ma opisywać przedmioty nadprzyrodzone, wyrazy w nim zawarte mają być znakami rzeczy i cech nadprzyrodzonych, których przecież w żadnym normalnym doświadczeniu nie spotykamy. Można by więc sądzić, że teologia znajduje się w położeniu beznadziejnym, że musi mianowicie używać języka intersubiektywnie bezsensownego: nie może nadać swoim wyrażeniom pożądanego, a zrozumiałego dla innych ludzi znaczenia. Neo-pozytywiści zauważyli tę trudność i nieraz stawiali twierdzenie, że uznają wprawdzie religię (sprawę osobistą i indywidualną), ale nie mogą uznać teologii-nauki, bo o intersubiektywnej sensowności mowy w niej być nie może.

W rzeczy samej trudność powyższą znał już św. Tomasz i dał jej rozwiązanie za pomocą teorii analogii. Brzmi ono w streszczeniu następująco. Język teologii (nazwijmy go „językiem T“) składa się ze samych wyrażenń zaczerpniętych bądź z języka potocznego, bądź z innych nauk (a więc ostatecznie także z tego języka pochodzących), bądź wreszcie z wyrażenń zdefiniowanych za pomocą takich właśnie słów w samej teologii — ale wyrażeniom tego języka nadajemy znaczenie różne od zwyczajnego, choć jakoś podobne: znaczenie analogiczne. Tutaj warto nawiasowo podkreślić, że u św. Tomasza z Akwinu nigdy nie ma mowy o analogii p o j ę ć, lecz zawsze tylko o analogii s ł ó w. Odpowiedź św. Tomasza wypowiada niewątpliwie genialną intuicję; ale twórca nowszej teologii katolickiej miał do dyspozycji tak mierne i tak nieliczne narzędzia formalne, że nie był w możności tej intuicji wyrazić w poprawny i niedwuznaczny sposób. Cały kłopot jest mianowicie w tym; że samo słowo „analogia“ czy „analogiczne“ nie jest intersubiektywnie sensowne. Dowodzę twierdzenia: żadne słowo nie jest intersubiektywnie sensowne, jeśli nie jest zaczerpnięte z potocznego języka, ani nie jest poprawnie zdefiniowane za pomocą wyrażenń zaczerpniętych z potocznego języka. Otóż żaden z tych dwóch warunków nie jest spełniony jeśli chodzi o słowo „analogiczny“. Jest mianowicie najpierw rzeczą jasną, że słowo to w technicznym znaczeniu nie należy do języka potocznego; używamy wprawdzie słowa równokształtnego w różnych językach potocznych, ale znaczenie jest tam zgoła inne. Po wtóre nie jest nam znana żadna definicja, która by poprawnie określała sens tego słowa. To ostatnie twierdzenie trzeba szerzej uzasadnić.

Analogię definiuje się poprawnie w tomiźmie zwrotem „analogia est forma analogatorum in quantum huiusmodi“; w wolnym przekładzie na współczesny język polski ta definicja brzmiałaby mniej więcej następująco: „analogia jest relacją zachodzącą między analogatami jako takimi“. Same analogaty definiuje się z kolei rozmaicie, zależnie od rodzaju analogii, o który chodzi; tutaj interesuje nas oczywiście

przede wszystkim t.zw. analogia proporcjonalności (*analogia proportionalitatis*), gdyż tylko ona stanowić może pomost między znaczeniami potocznymi a teologicznymi języka T, przy czym, nawiasem mówiąc, t.zw. analogia atrybucji (*analogia attributionis*) da się na gruncie russelowskiej logiki relacji zdefiniować zupełnie ściśle i jednoznacznie. Otóż analogaty analogii proporcjonalności definiuje się tak: „*analogata sunt, quorum nomen est commune, ratio autem significata est simpliciter diversa, secundum quid proportionaliter eadem*“.

Tej definicji nie można by niczego zarzucić, gdyby nie występujący w niej zwrot „*secundum quid*“, „pod pewnym drugorzędym względem“, nie dający jasnego sensu. Św. Tomasz i tomiści zdają sobie sprawę z konieczności dalszego wyjaśnienia tego zwrotu, ale nie mogąc znaleźć odpowiedniej definicji, starają się rzecz ilustrować za pomocą przykładów. Jak te przykłady wyglądają? Mówi się np., między Rozumem Boga, a Jego Istotą zachodzi stosunek analogicznie (*secundum quid*) podobny do stosunku zachodzącego między rozumem a istotą człowieka i ilustruje się tę tezę porównaniem z wzorem matematycznym  $4 : 2 = 6 : 3$  i wzgl. podobnymi. Jest to jedynie znane mi wyjaśnienie owego niejasnego zwrotu „*secundum quid*“. Otóż nie ulega znowu wątpliwości, że to wyjaśnienie nie daje żadnego pojęcia o istocie analogii, tj. o właściwym sensie słów „*secundum quid*“: mianowicie stosunek  $4 : 2$  jest dokładnie identyczny ze stosunkiem  $6 : 3$ , jest to mianowicie w obu wypadkach stosunek  $2 : 1$  — podczas gdy analogia ma służyć do wyjaśnienia relacji zachodzącej między Boskim Rozumem a istotą, a więc stosunku zgoła różnego od relacji zachodzącej między rozumem a istotą człowieka. Innymi słowy: użyto wyrażenia niezdefiniowanego, a nie należącego do potocznego języka, przynajmniej w tym znaczeniu, w jakim się go tu używa; zarazem próby wyjaśnienia jego sensu przez przykłady zawodzą.

Nie należy powyższych wywodów uważać za chęć odrzucenia tomistycznej teorii analogii; jak już powiedziałem, jest ona



genialnym pomysłem i bez niej teologia w ogóle nie byłaby nauką. Ci którzy myślą, że da się o Bogu wypowiedzieć choć jedno sensowne zdanie bez pomocy analogii, dowodzą, że nie poznali dostatecznie współczesnego stanu semantyki. Musimy więc trzymać się analogii tomistycznej; ale zarazem jesteśmy obowiązani nadać słowu „analogia“ jakiś wyraźniejszy sens, aby zdania zawierające wyrazy analogiczne mogły być intersubiektywnie sensowne. Innymi słowy: chodzi o sprecyzowanie wspólnej wszystkim tomistom intuicji semejotycznej w postaci ściślejszej definicji.

Taka definicja nie jest mi znana i sam, mimo wysiłków, nie znalazłem dotąd poprawnego rozwiązania problemu. Mogę tylko zreferować jedyną nowoczesną próbę nadania słowu „analogia“ jasnego sensu. Nie jestem pewny, czy ta próba jest udana; ale powtarzam, że jest to jedyna znana mi nowoczesna próba rozwiązania problemu, co więcej, od czasów św. Tomasza stanowi ona bodaj pierwszy wysiłek posunięcia jego myśli naprzód i to w kierunku wyraźnie przez samego Doktora Anielskiego wskazanym. Kto więc nie ma niczego lepszego do dyspozycji, zechce nie rzucać kamieniem w referowaną próbę, ale o ile potrafi wykazać jej niedostateczność, niech udowodni to naukowymi intersubiektywnie sensownymi i uzasadnionymi zdaniami.

Mam na myśli teorię zbudowaną przez bardzo ciekawego, a niedocenianego myśliciela polskiego, dr Jana Franciszka Drewnowskiego, zawartą w jego cennej pracy pt. „Zarys systemu filozoficznego“. Drewnowski, wychodząc z rozważań podobnych do moich, przyszedł do przekonania że teologia może być nauką ścisłą, o ile potrafi zdefiniować „analogię“ i będzie używała ścisłych metod aksjomatycznych. Badając dotychczasowe definicje analogii, przestudiował św. Tomasza i stwierdził ciekawy fakt: św. Tomasz używa do wyjaśnienia analogii funkcji matematycznej i to bodaj jedynej funkcji matematycznej, jaka wówczas była znana. Konsekwentny tomista powinien pójść po tej samej linii: jego zadaniem będzie nie mechanicznie powtarzać formułki św. Tomasza, jak to się niestety często czyni, ale.



Izomorfia posiada różne ważne właściwości: w szczególności, gdy mamy dwa stosunki izomorficzne, bardzo wiele cech przysługujących jednemu z nich, tym samym przysługuje także drugiemu i można zupełnie ściśle udowodnić, że tak jest.

Otóż według koncepcji Drewnowskiego analogia jest po prostu izomorfią, stosunkiem między dwoma stosunkami, który pozwala o jednym z nich orzekać bardzo wiele cech przysługujących drugiemu, aczkolwiek nie znamy wcale terminów tego stosunku. Teologia jego zdaniem operuje samymi stosunkami tego rodzaju, mianowicie olbrzymią i skomplikowaną siecią relacji zachodzących między przedmiotami nadprzyrodzonymi. O tych przedmiotach niczego wprost nie wiemy — *q u i d D e u s s i t , n e s c i m u s* — ale na podstawie objawienia przenosimy w świat nadprzyrodzony cechy formalne stosunków znanych nam doświadczalnie <sup>1)</sup>.

Można tej teorii postawić zarzut, że redukuje ona rolę teologii do omawiania czysto formalnych, logicznych relacji zachodzących między przedmiotami nadprzyrodzonymi, że więc teologia staje się w jej świetle pustą formą bez żadnej treści — i tego rodzaju zarzuty istotnie Drewnowskiemu postawiono. Odpowiedziałby on zapewne, że ma na myśli nie tylko cechy stosunków opracowanych w dotychczasowej logice, ale całą masę innych cech, występujących w zakresie innych nauk, a dotąd

---

<sup>1)</sup> Pojmowanie analogii jako izomorfii jest chyba bardzo bliskie myśli samego św. Tomasza, który np. w *De veritate* II, 11 tak pisze: „*convenientia etiam quonodoque attenditur duorum ad invicem, inter quae non sit proportio, sed magis similitudo duarum ad invicem relationum* (następuje przykład  $6; 3 = 4 : 2$ ) ...*Prima ergo convenientia (poprzednio omówiona) est proportionis, secunda autem proportionalitatis*“. S. Thomae Aquinatis *Questiones disputatae De Veritate* (wyd. P. Mandonnet O. P.), Paris, 1, 67, bd. nst.. Otóż podobieństwo między dwoma relacjami jest relacją relacji; do pojęcia izomorfii stąd już bardzo blisko: wystarczy dodać, że ta relacja między relacjami ma być jedno-jednoznaczna i oczywiście sprecyzować pojęcie „relacji relacji“.

nigdy formalnie nie zbadanych. Teologia wychodziłaby nie tylko z logiki, ale głównie z fizyki, biologii, psychologii itd., przenosząc izomorficznie struktury ich przedmiotów w dziedzinę nadprzyrodzoną. A same terminy relacji są, zdaniem Drewnowskiego, i chyba słusznie, znane tylko poprzez relacje. Tak np. już w teologii naturalnej Boga znamy tylko jako Tego, który jest pierwszą przyczyną w świecie, podobnie nikt chyba nie wątpi, że o Osobach Boskich wiemy tylko tyle, ile potrafimy za pomocą teorii tzw. funkcji deskryptywnych wydedukować z relacji między Nimi istniejących, relacji, które są izomorficznie podobne do stosunków doświadczalnie znanych (ojcowstwa i i.).

Jeśli chodzi o moje osobiste stanowisko wobec tej teorii, przez dłuższy czas uważałem ją za wystarczające rozwiązanie zagadnienia. W chwili obecnej, głównie pod wpływem ściśle sformułowanych i subtelnych zarzutów, które wysunął przeciw niej jeden z najwybitniejszych logików polskich, nie mam pewności, czy ona rzeczywiście tym rozwiązaniem jest. W każdym razie uważam pomysł Drewnowskiego za godny dokładnego studium — dotąd nie został on formalnie opracowany ani zastosowany do żadnego konkretnego problemu — i sądzę, że do nowych koncepcji będzie można przejść dopiero wtedy, kiedy się udowodni jego niewystarczalność.

## 2. ZAGADNIENIE AKSJOMATYZACJI TEOLOGII

Przechodzę do drugiego problemu, mianowicie do zagadnienia budowy systemu aksjomatycznego w teologii. Systemem aksjomatycznym nazywamy, jak wiadomo, zespół napisów (i odpowiadających im przedmiotów idealnych, a więc pojęć przedmiotowych i zdań idealnych) tak ułożony, że wszystkie znaki w nim występujące są bądź zdefiniowane za pomocą małej liczby wyraźnie wyliczonych wyrażeń pierwotnych i na gruncie jasno sprecyzowanych dyrektyw definiowania, bądź same należą do tych wyrażeń pierwotnych — a wszystkie zdania są bądź wydedukowane ze stosunkowo małej liczby aksjomatów, wyraźnie po-

danych jako takie, na gruncie jasno sprecyzowanych dyrektyw dedukcji — bądź same należą do klasy aksjomatów danego systemu“.

Otóż teologia jest programowo systemem aksjomatycznym; jedną z największych zasług św. Tomasza stanowi to właśnie, że wprowadził pojęcie systemu aksjomatycznego do jej dziedziny, stawiając tym samym przed teologią wielkie i trudne zadanie. Sam św. Tomasz nie zdołał jednak tego zadania wykonać: jego Suma Teologii, pomyślana w zasadzie jako system aksjomatyczny, jest nim, i to w postaci bardzo niedoskonałej, tylko w pierwszej połowie I-ej części. W innych częściach swego cyklopedycznego dzieła wielki myśliciel katolicki zamiaru swojego widocznie sam zaniechał, w przekonaniu, że na jego wykonanie nie starczy mu sił. Nie można się temu dziwić. Z jednej strony materiał, który należało zaksjomatyzować, jest w teologii olbrzymi i bardzo trudny, wymagane są więc liczne prace wstępne, wśród których sama Suma Teologii zajmuje pierwsze miejsce dzięki ogromnej masie analiz i szkicowych dowodów w niej zawartych. Z drugiej św. Tomasz rozporządzał tylko sylogistyką Arystotelesa z bardzo nielicznymi szczątkami logiki stoickiej i jeszcze mniej licznymi narzędziami nowej logiki, zaczynającej się w jego czasach tworzyć, np. w tzw. „teorii konsekwencji“. Otóż zespół tych doktryn logicznych nie pozwala nawet w przybliżeniu zaksjomatyzować najprostszycy nawet teorii teologii. Mylą się mianowicie teologowie, którzy sądzą, że np. dowody istnienia Boga potrafili ująć w ścisły łańcuch sylogizmów arystotelesowskich. Po cennej pracy ks. Salamuchy wiemy, że zadanie to jest niewykonalne: dowód istnienia Boga wymaga bardzo złożonych narzędzi logicznych zaczerpniętych aż z teorii serii, będącej jednym z ostatnich składników logiki relatywów, najzupełniej scholastykom nieznaney.

Ale św. Tomasz, choć sam zaniechał w praktyce przeprowadzenia swojego programu — który istotnie był dla niego niewykonalny — nie wyrzekł się nigdy wielkiego ideału teologii aksjomatycznej: nie przestał powtarzać, że teologia jest syste-

mem aksjomatycznym, w którym z artykułów wiary wywodzi się za pomocą ścisłych narzędzi logicznych inne twierdzenia. Urzeczywistnienie ideału św. Tomasza spada jako obowiązek na jego następców, tych zwłaszcza, którzy, jak teologowie współcześni, rozporządzają bez porównania lepszym, potężnym aparatem logiki XX wieku, z jej rozbudowaną teorią relatywów.

Zarazem położenie obecne na terenie nauki sprawia, że zagadnienie aksjomatyzacji teologii stało się dzisiaj problemem palącym, o którego rozwiązanie musimy się kusić bardziej jeszcze, niż w czasach św. Tomasza. Składają się na to dwie okoliczności, jedna faktyczna, zaobserwowana w ciągu wieków, które upłynęły od śmierci Doktora Powszechnego, inna teoretyczna, wykryta przez współczesną metodologię nauk deduktywnych.

Najpierw trzeba z przykrością stwierdzić, że podczas gdy św. Tomasz mógł przypuszczać, że teologia, pchnięta przez niego na nowe tory metodyczne, stanie się nauką ścisłą, o której wynikach nie będzie się wieki dyskutowało — tak jak nie dyskutuje się przez stulecia o wynikach fizyki czy biologii — doświadczenie dziejowe późniejszego średniowiecza i czasów nowszych wykazało, że jest zgoła inaczej. Teologia przedstawia się niestety dla bezstronnego obserwatora tak mniej więcej, jak filozofia: jest gorszącym naukowca pobożowiskiem, na którym toczą się od wieków ciągle te same niemal i ciągle równie zacięte spory: tam gdzie nie wchodzi w rachubę bezpośrednie orzeczenie Kościoła, znajdujemy zawsze kilka szkół, które z podziwu godną wytrwałością od wieków bronią sprzecznych wzajemnie tez.

Zarazem owe wzajemnie sprzeczne tezy, bronione przez zwalczające się szkoły, są przez nie podawane jako dedukty, u d o w o d n i o n e na gruncie tych samych u obu stron założeń. Można by oczywiście doszukiwać się przyczyny tego smutnego stanu rzeczy w nieuctwie i intelektualnej nieuczciwości teologów, którzy nie umieją myśleć prawdziwie naukowo i zaślepieni przez poza-naukowe motywy *per fas et nefas* starają się uzasadnić to, co z góry założyli jako prawdziwe.

I nikt nie zaprzeczy, że tego rodzaju nastawienie nieraz się spotyka. Ale sprowadzenie całego problemu do tej ciasnoty i małostkowości ludzkiej byłoby dla teologii katolickiej niewątpliwie krzywdzące. We wszystkich niemal szkołach byli i są jeszcze dzisiaj ludzie naprawdę zdolni i naprawdę intelektualnie uczciwi, którzy szukają tylko prawdy, a jednak dochodzą do różnych, sprzecznych wzajemnie wyników. Zachodzi więc jedno z dwojga: albo założenia są różne, albo w dowodzie którejś ze stron — może nawet w dowodach obu — znajduje się błąd logiczny. Otóż system poprawnie aksjomatyzowany na gruncie logiki współczesnej pozwala wykryć i jedno i drugie: jest on mianowicie ujęty formalistycznie, to jest tak, że żadna intuicja prócz zupełnie łatwej intuicji zewnętrznego kształtu znaków nie jest potrzebna przy przechodzeniu od definicji do definicji i od tezy do tezy, w wyniku czego każdy błąd wychodzi na jaw i każda utajona przesłanka musi być otwarcie podana. Zbudowanie teologii w ten sposób wyjaśniłoby od razu położenie, wykazując kto ma rację, względnie czy w ogóle jest racja po którejś ze stron, albo jakie są różne założenia obu stron. Ale takiego systemu nikt dotąd w teologii nie zbudował, nawet w tych jej partiach, gdzie od wieków ciągną się nieustające spory.

Powtórę wchodzi w rachubę pewna nadzwyczaj ważna właściwość systemu aksjomatycznego, wykryta w logice nowoczesnej. Wiemy dzisiaj mianowicie, że słowa występujące w jakimś zdaniu nabierają pełnego sensu dopiero wtedy, gdy to zdanie zostanie włączone do jakiegoś systemu aksjomatycznego; intuicja jest pod tym względem bardzo zawodna i nieraz słowa najzupełniej, zdawałoby się, zrozumiałe, okazują się po włączeniu ich do systemu aksjomatycznego dwuznaczne, względnie przybierają nowe, nieznanne przed tym znaczenia. Otóż możliwie najdokładniejsze poznanie znaczenia słów występujących w Objawieniu musi być oczywiście jednym z głównych celów teologa. Objawienie otrzymujemy nie w postaci gotowych pojęć, ale za pośrednictwem słów, wypisanych w Piśmie świętym i w dzie-

łach przekazujących tradycję; im lepiej się więc sens tych słów pozna, tym lepiej skorzystało się intelektualnie z Objawienia, tym lepiej spełniono zadanie teologa. Może przykład wyjaśni doniosłość systemu aksjomatycznego dla naszej sprawy. Wierzymy, że Syn Boży jest Bogiem i że Duch Święty jest Bogiem — a zarazem, że Syn Boży nie jest Duchem świętym. Gdybyśmy rozważali każdy z tych dogmatów oddzielnie, moglibyśmy sądzić, że słowo „jést“ występujące w nim ma trzy razy to samo znaczenie. Ale zestawienie ich w system aksjomatyczny, wykazuje natychmiast, że znaczenie tego słowa w dwóch pierwszych dogmatach jest zgoła inne niż w trzecim — bo gdyby było identyczne, otrzymalibyśmy natychmiast sprzeczność, a co za tym idzie, moglibyśmy udowodnić w teologii wszystkie tezy i teologia przestałaby być nauką. Podobnych wypadków jest w teologii mnóstwo. Metoda aksjomatyczna, pojęta na sposób nowoczesny — oczywiście znacznie ściślejszy niż u św. Tomasza — mogłaby się stać bardzo płodnym narzędziem analizy znaczenia słów, a tym samym lepszego poznania treści Objawienia.

Ów przyszły system aksjomatyczny teologii będzie się musiał odznaczać kilkoma cechami, o których wypada pokrótce wspomnieć.

Przede wszystkim będzie on budowany nie w języku potocznym, ale w jakimś języku sztucznym, za pomocą symboli różnych od powszechnie używanych w językach naturalnych, a nawet w terminologii scholastycznej. Po ostatniej rozprawie dr Tarskiego<sup>1)</sup> wiemy mianowicie, że w języku potocznym jest niezmiernie trudno zdefiniować nawet tak proste, zdawałoby się, pojęcie, jak pojęcie prawdy i że nawet gdyby się to udało, komplikacja definicji byłaby olbrzymia — podczas gdy odpada ona w języku sztucznym. Otóż w teologii mielibyśmy do czynienia z problemami bez porównania trudniejszymi niż

---

<sup>1)</sup> Por. A. Tarski, *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, Warszawa 1938 (Prace Tow. Nauk. Warsz., Wydz. III, 1934).



zagadnienie prawdy. Zarazem powyżej przytoczony przykład dowodzi dostatecznie, że język nasz, nawet tak wyrobiony jak język scholastyki, nie wystarcza do prostego wypowiedzenia myśli, które teolog wypowiedzieć musi: tak np. nie możemy w nim bez znacznych trudności mówić o różnych znaczeniach słowa „jest“, skoro mamy do dyspozycji tylko jedno takie słowo. A posługiwanie się wieloznacznymi słowami jest nie tylko bardzo niebezpieczne, ale zarazem uniemożliwia wszelką ścisłą robotę logiczną, wymagającą usunięcia wieloznaczności.

Wielu teologów przerazi się zapewne perspektywą „matematyzowania“ teologii. Można jednak ich uspokoić, że o żadnym „matematyzowaniu“ nie może być mowy, skoro sztuczne znaki zastąpią w języku T słowa mowy potocznej, tylko ze znaczeniem znacznie lepiej określonym. Także zarzut oparty na stwierdzeniu, że taka teologia nie będzie dostępna dla tłumów, łatwo nam odparować pytaniem, czy teologia scholastyczna jest dla tych tłumów dostępna, oraz powołaniem się na starą prawdę, że wulgaryzacja teologii nie może się pokrywać ze samą teologią.

O ile pierwsza cecha przyszłego systemu aksjomatycznego teologii nie jest niczym dla niej specyficznym, gdyż będą ją posiadały także systemy innych nauk, o tyle teologia będzie musiała odznaczać się czymś zupełnie swoistym, mianowicie szczególną metodą dedukcji, zgoła różną od metod stosowanych gdzieindziej. Mianowicie, podczas gdy niemal wszystkie inne nauki zadowalają się dzieleniem zdań na dwie klasy: klasę zdań prawdziwych i klasę zdań fałszywych, teologia notorycznie postępuje inaczej i zna bez porównania więcej klas tego rodzaju: mówi o zdaniach *d e f i d e*, bliskich definicji, teologicznie pewnych itp. Można by na pierwszy rzut oka sądzić, że te kwalifikacje są niejako prywatną sprawą teologa i nauki jako takiej nie interesują; ale łatwo się przekonać, że takie stanowisko jest błędne. Wymaga się mianowicie od teologii jako nauki nie tylko stwierdzenia tez prawdziwych ale zarazem ścisłego określenia do jakiej ze wspomnianych kategorii dane zdanie należy — a sam fakt istnienia wielkiej dyskusji *d e d e f i*

n i b i l i t a t e c o n c l u s i o n u m t h e o l o g i c a r u m

świadczy, jak dalece teologowie nasi biorą ten postulat na serio. Ale też treść tej dyskusji i jej negatywny wynik — wszyscy przeciwnicy pozostali na swoich stanowiskach i niczego nie osiągnięto prócz wyjaśnienia paru pojęć — dowodzi, że problem był źle postawiony. W świetle logiki współczesnej wiemy nawet dlaczego był źle postawiony: starano się go rozwiązać na gruncie zwykłej logiki elementarnej, tej której używają inne nauki, podczas gdy ta logika zgoła nie wystarcza do rozwiązania problemów, w których chodzi o zdanie inne niż prawdziwe i fałszywe. Natomiast dzisiejsza logika wyższa daje nam conajmniej dwa narzędzia lepszego podejścia do zagadnień teologicznych: z jednej strony logikę wielowartościową, będącą właśnie logiką, w której prócz klasy zdań prawdziwych i klasy zdań fałszywych występują jeszcze inne — z drugiej tak zwaną „meta-logikę“, naukę o zdaniach (tj., których podmiotem są zdania). Przez dłuższy czas autor niniejszej pracy sądził, że właściwą logiką teologii będzie logika wielowartościowa; byłoby to istotnie rozwiązanie idealne, dzięki stosunkowo wielkiej prostocie tej logiki. Dziś przechyla się raczej do zdania, że tylko metalogicznie można w naszym zakresie pracować, choć to powoduje oczywiście ogromne komplikacje techniczne. Jakkolwiek bądź jednak sprawa się przedstawia, trzeba wyrzec się myśli, że w teologii da się przeprowadzić choć jeden dowód zupełny z użyciem prostej logiki peano-rossellovskiej, nie mówiąc już o arystotelesowskim fragmencie.

Nie trzeba więc ukrywać, że postulat aksjomatyzacji teologii, a więc postulat św. Tomasza w nowoczesnym sformułowaniu, nie będzie łatwy do urzeczywistnienia. Być może, że trzeba będzie najpierw zabrać się do rozszerzenia współczesnej logiki. Nie byłoby w tym zresztą nic dziwnego, gdyż logika ta wyrosła w kołach matematyków i służyć miała matematyce, a więc najprostszej z nauk. Mogłoby się zdarzyć, że rozumowania jednej z najtrudniejszych nauk, jakie istnieją, mianowicie teologii, wymagałyby znacznie potężniejszego aparatu. Ale też teologowie powinni mieć ambicję, tworzenia sobie potrzebnych narzędzi.

Już sytuacja współczesna, w której zmuszeni jesteśmy zebrać potrzebny nam aparat u matematyków, mogłaby być dostateczną zachętą dla nich do podjęcia ciężkiego, ale też tak koniecznego trudu badań logicznych.

Był czas, kiedy wszystkie nauki czerpały swoją logikę z dzieł teologów; wolno więc ufać, że mimo naporu irracjonalistycznych i pozytywistycznych prądów, tak silnie dzisiaj działających — wbrew odwiecznej tradycji — na liczne koła teologów, znajdują się wśród nich chętni do tej pracy.

W związku z naszym problemem warto jeszcze zaznaczyć, że ujęcie teologii w sformułowany system wykazałoby od razu prawdziwość dwóch twierdzeń, co do których zachodzą często nieporozumienia.

I tak stałoby się jasnym, że tzw. teologia pozytywna nie jest teologią w ścisłym słowa znaczeniu, tj. nauką o Bogu, ale raczej jest dyscypliną pomocniczą. Mianowicie, podczas gdy teologia jest nauką, o przedmiotach nadprzyrodzonych, teologia pozytywna nie rozprawia wcale o tych przedmiotach, lecz o zdaniach dotyczących tych przedmiotów: jej zadaniem jest stwierdzanie, czy dane zdania należą do depozytu Objawienia. Teologia pozytywna jest więc w stosunku do teologii właściwej (systematycznej) meta-nauką, jest meta-teologią. To twierdzenie może mieć pewną doniosłość dla wartościowania obu dyscyplin. Zbyt często powtarza się w naszych czasach (pod protestanckim bodaj wpływem), że tylko teologia pozytywna jest właściwą teologią, nie systematyczna, która rzekomo spełnia wobec pierwszej jakąś funkcję podrzędną i uboczną. W świetle powyższych rozważań prawdziwe jest raczej twierdzenie odwrotne: tylko teologia systematyczna może uchodzić za właściwą naukę o Bogu i Jego sprawach; teologia pozytywna jest natomiast typową nauką pomocniczą, traktującą nie o Bogu, lecz o pewnych napisach dotyczących Boga. Nikt nie przeczy jej doniosłości i potrzebie; ale logika uczy nas, że stawianie jej ponad teologię systematyczną jest nieporozumieniem.

Po wtóre te same wywody uzasadniają twierdzenie, że apologetyka nie jest częścią teologii pod względem logicznym tj. pojętej jako system. Teologia jest mianowicie systemem aksjomatycznym, który wśród swoich aksjomatów posiada dogmaty wiary; otóż apologetyka dogmatów wiary wśród swoich aksjomatów nie posiada i posiadać nie może: nie jest więc teologią. Co oczywiście nie przesądza sprawy jedności psychologicznej obu nauk pojętych jako sprawności intelektualne.

### 3. ZAGADNIENIE DOWODU REDUKCYJNEGO W TEOLOGII

Wreszcie poruszę krótko jeszcze jedno zagadnienie metodologiczne: sprawę stosowania redukcji w teologii. Jak wiadomo „dedukcją“ nazywamy rozumowanie, w którym, mając dane przesłanki poprawnego sprzęgu logicznego (ściślej: prawidłowe podstawienia takich przesłanek), wyciągamy z nich jako wniosek następnik tegoż sprzęgu (ściślej: prawidłowe podstawienie następnika). Tak np. dedukcją jest rozumowanie, w którym wiedząc, że każdy Polak kocha ojczyznę i że Izydor jest Polakiem, wnosimy, że Izydor kocha ojczyznę. Natomiast „redukcją“ nazywamy rozumowanie w kierunku odwrotnym: mając dany następnik poprawnego sprzęgu logicznego oraz jedną jego przesłankę (dokładniej: ich prawidłowe podstawienia), wyciągamy stąd jako wniosek drugą przesłankę tegoż sprzęgu (prawidłowe jej podstawienie). Np. w naszym wypadku redukcją byłoby rozumowanie, gdybyśmy wiedzieli, że Izydor kocha Ojczyznę i że Izydor jest Polakiem, a na tej podstawie wnosili, że każdy Polak kocha ojczyznę. Nie trudno stwierdzić, że rozumowanie takie grzeszy przeciw logice formalnej przez tzw. *fallacia consequentis* i że jest oparte na tezie formalnie niesprawnej (tą tezą jest zazwyczaj teza: **CCKpqrCKqrp**: jeśli, **p** i **q** to **r**, to jeśli **q** i **r**, to **p**). Nie mniej praktyka wykazuje, że redukcijnymi są bardzo liczne rozumowania przeprowadzane w naukach empirycznych.

Naukowiec, pracujący w jakiejś dziedzinie doświadczalnej, postępuje mianowicie tak: mając dane pewne zdanie (prawo) **r**

i pewne twierdzenia (matematyczne zazwyczaj)  $q$ , już uprzednio uznane, tworzy sobie sprzęg logiczny następujący: jeśli  $p$  i  $q$ , to  $r$ ; otóż  $q$  i  $r$ ; a więc  $p$ . Tą drogą dochodzi się do wszystkich wielkich teorii eksplikacyjnych i bez niej istnienie dzisiejszej nauki nie dałoby się pomyśleć. Jest ona metodą rzeczywiście bardzo płodną, choć swoją płodność okupuje brakiem bezwzględnej pewności.

Jak przedstawia się sprawa metody rozumowania w teologii? Czy jest ona zawsze dedukcyjna, czy też czasem, może często, stosuje się także w teologii redukcję? Oto pytanie, które zamierzamy tutaj pokrótce rozważyć.

Według św. Tomasza w I-ej kwestii Sumy Teologii, metoda teologii ma być dedukcyjna: zakłada się aksjomaty, prawdy objawione (*a r t i c u l i f i d e i*), a z nich za pomocą sprawnych sprzęgów logicznych dedukuje się wnioski. Niech wolno będzie nawiasowo zauważyć, że nowsi teologowie nie zawsze trafnie rozumieli sens tej nauki. Wykazano niedawno<sup>1)</sup>, że według św. Tomasza głównym zajęciem teologa nie jest dedukowanie nowych prawd, nie zawartych w objawieniu, ale ujmowanie samych dogmatów w system aksjomatyczny, tak że dedukcja św. Tomasza nie zupełnie pokrywa się z dedukcją taką, jak ją rozumie wielu teologów współczesnych. Nie mniej wątpić nie można, że w programie Doktora Powszechnego zawarty jest system zbudowany dedukcyjnie, w którym z aksjomatów znanych jako prawdziwe przechodzi się, przynajmniej w niektórych wypadkach, do ich implikatów poza dogmatycznych.

Otóż, nie zamierzając wchodzić w badanie, czy sam św. Tomasz w praktyce trzymał się swojej czysto deduktywnej koncepcji teologii, możemy stwierdzić, że conajmniej późniejsi i dzisiejsi teologowie bardzo często stosują zupełnie inną metodę, mianowicie redukcję. Takim redukcyjnym systemem jest np. molinizm, albo raczej liczne postacie tego poglądu mając dane

---

<sup>1)</sup> Por. R. Gagnebet, *La nature de la théologie spéculative*, Paris 1938 (odbitka z *Revue Thomiste* 1938).

pewne dogmaty, szuka się jakichś tez niedogmatycznych, z których na gruncie skądinąd uznanych twierdzeń same dogmaty wynikają. Nie posiadamy jeszcze w tej chwili ani jednego poważnego stadium logicznego o metodzie teologii pod tym kątem widzenia i trudno jest wobec tego określić, jaki zasięg metoda redukcyjna w tej wiedzy posiada. Odnosi się jednak wrażenie, że stosowana ona jest bardzo powszechnie, znacznie może częściej niż dedukcja.

Jakie są konsekwencje stosowania redukcji w teologii? Najpierw muszą one pozbawić tezy redukcyjnie ustalonej pewności, którą dać może tylko dedukcja; bo jeśli dogmaty  $p$ ,  $q$ ,  $r$  można wyjaśnić redukcyjnie za pomocą teorii  $X$ , to z reguły można ją wyjaśnić także za pomocą innej teorii, np.  $Z$ . Teologia pojęta redukcyjnie straciłaby więc wiele ze swojej pewności; stałaby się natomiast bardzo podobna pod względem metodycznym do nauk empirycznych. Rolę zdań protokularnych, podstawy nauk empirycznych, odegrałyby w teologii dogmaty wiary; rolę aparatu matematycznego, podobny aparat psychologiczny i ontologiczny; rolę teorii eksplikacyjnych, twierdzenia teologiczne. — Drugą konsekwencją tego stanu rzeczy byłoby jaśniejsze rozgraniczenie między Wiarą — bezwzględnie pewną i nie mogącą podlegać żadnym zmianom — a teologią, dziełem ludzkim, a więc jak wszystko ludzkie zmiennym i nietrwałym. Wreszcie i to jest konsekwencja zupełnie praktyczna, zrozumienie roli redukcji w teologii zapewniłoby może teologom więcej cierpliwości i spokoju wobec tez przeciwników, a co za tym idzie przyczyniłoby się do bardziej zgodnego traktowania spornych punktów.

Oczywiście wielu żałowałoby utraty bezwzględnej pewności przez teologię, sprowadzenia jej tez z wyżyn absolutu na nizinę względności. Bodaj jednak, że do zmartwienia nie byłoby zbyt wielkiego powodu: wystarczy spojrzeć na owe „niepewne“ nauki empiryczne, aby przekonać się, że mimo braku absolutnej pewności, dokazały one bardzo wielkich rzeczy. A zarazem trudno oprzeć się myśli, że płodne w nauce jest zwykle najbardziej to,

co nie wynika bezpośrednio i ściśle z przesłanek, ale jest wolnym tworem ducha ludzkiego, mającym dopiero później być sprawdzonym. Teologia pojęta redukcyjnie byłaby właśnie taką twórczą i wolną pracą umysłu człowieka, który szuka w bezmiarze możliwych twierdzeń wyjaśnienia, mogącego mu ułatwić ujęcie prawd wiary w system aksjomatyczny, i, co za tym idzie, lepsze zrozumienie Objawienia. Teolog redukcyjnie pracujący wydaje się znacznie bliższym ideału tej nauki skreślonego w lapidarnych słowach św. Anzelma, niż czysto dedukcyjny myśliciel: teologia redukcyjna jest w najpełniejszym tego słowa znaczeniu wiarą szukającą, po ludzku, a więc ułomnie, z błędami, w ciągłym korygowaniu pomyłek i upraszczaniu wyników, ale szukającą zrozumienia: *fides querens intellectum*.