

Tadeusz Rutowski

Teodycea i filozofia bytu w seminariach duchownych

Studia Philosophiae Christianae 7/1, 309-317

1971

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KOMUNIKATY

O nauczaniu teodycei i filozofii bytu w Seminariach Duchownych
O zmarłych

TADEUSZ RUTOWSKI

TEODYCEA I FILOZOFIA BYTU W SEMINARIACH DUCHOWNYCH

Postawienie problemu

W związku z reformą posoborową wykładów w Seminariach Duchownych zostało wprowadzone w Polsce nowe „Ratio studiorum”. W zasadzie obowiązuje ono Seminarium Duchowne od roku seminaryjnego 1968/69 w okresie eksperymentalnym sześciu lat. W nowym „ratio” można znaleźć ogólne wytyczne w sprawie wykładów. W sposób wyraźny określa się ilość godzin dydaktycznych każdego przedmiotu, ale nie wyznacza się w nim problematyki, którą trzeba omawiać na wykładach. Powstaje więc pytanie: czy w przypadku zmienionej ilości godzin wykładów należy zachować dotychczasową problematykę, czy też należy ją zmodyfikować?

Wydaje się, że inspiratorom owej reformy nie chodziło o mechaniczną zmianę ilości wykładów — gdyż taka zmiana byłaby czymś sztucznym i nie przyniosłaby żadnego pożytku — ale chodziło o reformę wykładanych treści. A więc istnieje potrzeba — jeżeli nie konieczność — przeanalizowania dotychczasowej problematyki wykładów i wyśunięcia pewnych sugestii dotyczących nowego, bardziej aktualnego programu nauczania. Nasze rozważania mają właśnie na celu przedstawienie propozycji zmian na terenie wykładów z filozofii bytu (metafizyki) i teodycei (1).

Wprawdzie nowe „ratio studiorum” ogranicza tylko ilość godzin wykładów z teodycei (dotychczas dwie godziny tygodniowo przez rok, obecnie jedna godzina), a ilość godzin z filozofii bytu pozostawia bez zmian (dwie godziny tygodniowo), to jednak ze względu na ścisłą łączność tych

dwu dziedzin ograniczenie owo musi mieć pewne reperkusje i dla filozofii bytu (2).

Stosunek teodycei do filozofii bytu

Zarówno w dawnym jak i w nowym „ratio studiorum” oddziela się wyraźnie teodyceę od filozofii bytu (metafizyki), a przecież współcześnie istnieje problem, czy takie oddzielanie jest wskazane na terenie filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, jaką zazwyczaj uprawia się w Seminarjach Duchownych. Osobne podręczniki do metafizyki i teodycei sankcjonują zresztą taki podział.

We współczesnych publikacjach podkreśla się jednak, że dopiero od pierwszej połowy XIX-ego wieku — pod wpływem Christiana Wolffa (zm. w 1754 r.) — zaczęły się ukazywać tomistyczne opracowania filozoficznej nauki o Bogu jako odrębne traktaty, różne od metafizyki ogólnej i noszące nazwę teodycei. Przedmiotem metafizyki ogólnej, zwanej przez Wolffa ontologią, były tylko najogólniejsze pojęcia o bycie, Bogiem natomiast zajmowała się teologia naturalna (teodycea) jedna z trzech części metafizyki szczegółowej (3). Tego rodzaju praktyka — według niektórych neotomistów jest nie do przyjęcia na terenie filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. Zarówno bowiem u Arystotelesa jak i u św. Tomasza zagadnienie Pierwszej Przyczyny całej rzeczywistości należy do metafizyki zwanej teraz często filozofią bytu. Ostateczne bowiem tłumaczenie istnienia świata pluralistycznego i zmiennego prowadzi w nauce św. Tomasza do uznania istnienia Boga jako Bytu Koniecznego. Tylko w systemach, w których teoria rzeczywistości nie nawiązuje do Boga, zachodzi potrzeba osobnej nauki dla wykazania Jego istnienia.

Istnieje jeszcze inny powód, aby nie oddzielać tomistycznej teodycei od metafizyki. Jeśli metafizyka jako nauka mająca dostarczyć ostatecznych wyjaśnień wszystkiego, co istnieje, zatrzyma się w swych rozważaniach na pewnym etapie i nie dojdzie do ostatecznej racji istnienia całej rzeczywistości, do Bytu Koniecznego, to słusznie narazi się na zarzut niepełności swoich rozważań, na brak istotnego zakończenia. Tak „kadłubowo” zaś uprawiana filozofia bytu staje się dla młodych, często pragmatystycznie nastawionych słuchaczy, jak i dla czytelników podręczników metafizyki, mało interesująca, zbyt abstrakcyjna. Teodycea zaś — gdy uprawia się ją jako oderwaną od metafizyki — naraża się na zarzut, że u podstaw swoich rozważań przyjmuje nieuzasadnione założenia. Po co więc sztucznie oddzielać teodyceę od metafizyki? Czy nie należy problematyki teodycealnej włączyć do rozważań filozofii bytu ukazując ich jednolitość? (4). Wydaje się, że tak. Ale czy w takim razie nie należy w ogóle wyeliminować teodycei jako odrębnej nauki i wykładać w Seminarjach tylko filozofię bytu? Taki wniosek mógłby się nasuwać. Sprawa jest jednak skomplikowana.

Jak wiemy, nie istnieje tylko jeden, ściśle określony sposób uprawiania filozofii. Innymi metodami posługuje się np. zwolennik tzw. filozofii klasycznej, innymi — filozof uprawiający tzw. filozofię „naukową”, „scjentystyczną”, uwzględniającą w punkcie wyjścia wyniki nauk ścisłych, przyrodniczych. Wyniki tych dwóch sposobów filozofowania mają inną wartość ze względu na różne punkty wyjścia i stosowanie różnych metod. Zwróćmy zatem uwagę na główne zalety i braki każdej z tych dwu filozofii.

Tomista uprawiający klasyczną filozofię bytu będzie podkreślał, że jego podejście do zagadnień filozoficznych gwarantuje realność i pewność wyników w przeciwieństwie do metod scjentystycznej filozofii. Wyniki bowiem tej ostatniej nigdy nie będą gwarantowały pewności, choćby ze względu na istotne uzależnienie od nauk ścisłych, które ciągle dokonują pewnych korektur. Jeśli uwzględnimy jeszcze fakt, że nauki przyrodnicze zajmują się światem zjawisk w pewnym ich rozumieniu, to dochodzi problem przejścia od świata zjawisk do świata realnego, transcendentnego. Tej trudności unika metafizyka, dla której punktem wyjścia są proste sądy egzystencjalne. Jeśli więc jakieś zagadnienie można rozwiązywać w sposób pewny na terenie filozofii bytu — mówią metafizycy — to jaki ma sens rozwiązywanie go w sposób przybliżony na terenie filozofii scjentystycznej? To tak jakby ktoś, kto potrafi udowodnić, że pięć razy pięć jest dwadzieścia pięć, próbował jeszcze przedstawić argumentację, że wspomniana zależność prawdopodobnie zachodzi.

Jeśli chodzi o interesujący nas problem istnienia Boga, to tylko na terenie filozofii bytu — dzięki tzw. analogii proporcjonalności właściwej transcendentalnej — możemy uniknąć antropomorfizmu i ukazać przepaść, jaka istnieje między Bogiem — Bytem Koniecznym, a wszystkimi innymi bytami łącznie z człowiekiem ze względu na ich przygodność. Każda zaś teodycea scjentystyczna pozostanie zawsze antropomorficzna.

W teodycei scjentystycznej pytamy: czy istnieje Bóg, jakie racje przemawiają za przyjęciem Boga, a jakie przeciwko? W filozofii bytu stawiamy problem, jak ostatecznie wytłumaczyć istnienie świata? Nie pytamy więc wprost o Boga. On jawi się nam dopiero w ostatecznym wniosku jako jedyna i ostateczna racja istnienia świata i dlatego takie niezaplanowane dojście do Boga jest cenniejsze, pozwala bowiem uniknąć zarzutu tendencyjnego dobierania środków do celu. (5).

Filozof scjentysta jednak za swoim stanowiskiem także przedstawia obiektywne racje.

Współcześnie wśród ludzi uprawiających naukę, panuje niemal powszechne przekonanie o słuszności stanowiska epistemologicznego zwanego empiryzmem umiarkowanym. Ten ostatni uznaje, że na terenie nauki nie ma stwierdzeń pewnych o rzeczywistości transcendentnej, a więc istniejącej niezależnie od podmiotu poznającego. Twierdzenia ko-

nieczne można spotkać jedynie na terenie nauk aprioryczno-formalnych, a więc nauk traktujących tylko o konstrukcjach umysłu. Twierdzenia o świecie realnym są zawsze tylko prawdopodobne. Jeśli więc na terenie nauki nie ma twierdzeń koniecznych o świecie realnym, transcendentnym, a twierdzi się, że na terenie filozofii bytu istnieją twierdzenia konieczne o rzeczywistości, to znaczy, że filozofia bytu nie jest nauką realną albo w ogóle nie jest nauką i nie warto się nią zajmować. Nie próbuje się nawet zbadać racji przemawiających za istnieniem koniecznych zdań realnych, ale — w myśl założeń epistemologicznych — takich możliwości się nie dopuszcza. A więc to, co jest czymś cennym dla metafizyka — konieczność zdań realnych — jest kamieniem obrazu dla przeciętnego człowieka nauki. Z tych też względów, aby znaleźć wspólny język dla filozofa i przedstawiciela nauk ścisłych warto uprawiać także filozofię scjentystyczną.

Przy problematyce poznawalności istnienia Boga trzeba zdawać sobie sprawę z różnicy, jaka zachodzi między obiektywnie ważnym uzasadnieniem prawdy, a subiektywnym przekonaniem o jakiejś prawdzie. Chociaż na terenie filozofii na pierwszym miejscu stawia się obiektywne uzasadnienie prawdy, to jednak ze względów praktycznych, na wykładach filozofii w Seminariach nie można całkowicie pomijać sprawy subiektywnego przekonania o jakiejś prawdzie. Subiektywne zaś przekonanie niestety nie zawsze pokrywa się z obiektywnymi racjami. Wokół metafizyki bowiem narosło wiele negatywnych przesądów i nawet sama nazwa może zrazić wielu, nie mówiąc o jej dotychczasowym języku, a wokół nauk ścisłych, przyrodniczych powstał nimb pewnego rodzaju apoteozy. Wystarczy nieraz ukazać tylko zgodność tez filozoficznych z twierdzeniami współczesnej fizyki, aby spowodować całkowitą ich aprobatę. A więc i z tych względów nie powinno się pomijać tzw. teodycei scjentystycznej w wykładach filozofii w Seminariach. Zresztą takie stanowisko jest całkowicie zgodne z ideami drugiego Soboru Watykańskiego, gdyż choćby w Dekrecie o formacji kapłańskiej pod numerem 15-tym czytamy: „Nauki filozoficzne niech będą tak podawane, aby przede wszystkim doprowadziły alumnów do zdobycia gruntownego i systematycznego poznania człowieka, świata i Boga w oparciu na wiecznie wartościowym dziedzictwie filozoficznym, przy uwzględnieniu też wyników badań filozoficznych nowej doby, a szczególnie tych, które w ich własnym narodzie wywierają silniejszy wpływ, jak również najnowszego postępu nauk ścisłych tak, aby alumnii znając dobrze ducha obecnych czasów, byli należycie przygotowani do prowadzenia rozmów ze współczesnymi sobie ludźmi”.

Wydaje się więc, że z powodów przed chwilą przytoczonych można by w Seminariach Duchownych w następujący sposób prowadzić wykłady z teodycei i filozofii bytu: Na dwóch godzinach filozofii bytu (meta-

fizyki) przedstawiałoby się główne zagadnienia metafizyczne łącznie z zagadnieniem istnienia Bytu Koniecznego, który można utożsamić z Bogiem, a na jednej godzinie teodycei należałoby zająć się jedynie problematyką teodycei, którą nazywa się scjentyistyczną (dla podkreślenia jej istotnego kontaktu z naukami ścisłymi) lub redukcyjną (dla podkreślenia braku konieczności, pewności twierdzeń). Brak bowiem wyraźnego oddzielenia tych dwóch sposobów filozofowania, jaki spotykamy jeszcze dzisiaj w wielu podręcznikach teodycei, powoduje chaos metodologiczny w uzasadnieniu tezy o istnieniu Boga.

Nie wystarczy jednak przeprowadzenie takiego podziału, aby można dobrze nauczać teodycei i filozofii bytu. Trzeba ukazać problematykę bardziej szczegółową dla każdej dziedziny. Zdajemy sobie sprawę, że w sposób wyczerpujący taką problematykę można by wyznaczyć na spotkaniu wszystkich zainteresowanych tymi przedmiotami wykładowców. Istnieją bowiem rozbieżności w sprawie sposobu wykładów teodycei w Seminariach (6). Mając świadomość niepełności swoich propozycji traktujemy je jako głos w ewentualnej dyskusji.

Problematyka teodycei redukcyjnej

Podstawowym problemem tego typu teodycei jest pytanie: czy istnieje Pan Bóg? Lub inaczej: jakie są racje za przyjęciem istnienia Boga, a jakie są racje przeciwne?

Od razu więc na wstępie rozważań trzeba określić, co się rozumie przez słowo „Bóg”. Nie wystarczy bowiem stwierdzić: uznaję istnienie Boga, ale ważne jest to, jakiego Boga istnienie uznaję, jakie atrybuty Mu przypisuję. Wydaje się, że zgodnie z obiegowym rozumieniem w takim prowizorycznym określeniu należy przynajmniej zaznaczyć, że Bóg jest: Stwórcą świata, doskonałą, wieczną Istotą duchową, rozumną, wolną i wszechmocną oraz sprawiedliwym Sędzią, który za dobro wynagradza, a za zło karze.

Takie określenie Boga wyznacza już w pewien sposób dalszą problematykę. Jeśli Bóg jest Stwórcą świata, to świat miał początek. Powstaje więc pytanie, czy są jakieś racje przyrodnicze przemawiające za początkiem świata? A więc trzeba by przedstawić fizykalne argumenty za początkiem świata. Głównie chodziłoby o zagadnienie tzw. śmierci cieplnej wszechświata, a więc o filozoficzne refleksje na podstawie drugiej zasady termodynamiki i o filozoficzne refleksje dotyczące tzw. przesunięcia się prążków w widmie liniowym ku czerwieni. To wydłużenie się fal świetlnych można interpretować prawem Dopplera jako wynik rozszerzania się wszechświata. Istnieją zaś sposoby obliczenia początku czasowego owego rozszerzania, a stąd już blisko do uzasadnienia tezy, że świat nie istnieje wiecznie, że miał początek. .

Aby ukazać Boga jako sprawiedliwego Sędziego, trzeba przeprowadzić argumentację z pragnienia szczęścia, oraz z istnienia praw moralnych. W tej ostatniej argumentacji trzeba położyć nacisk nie tyle na to, że Bóg jest dawcą stałych, niezmiennych praw moralnych (wydaje się bowiem, że istnienie niektórych stałych praw moralnych można wyprowadzić z analizy ludzkiej natury, jak czyni to papież Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris*), ile raczej na to, że bez przyjęcia istnienia Boga nie zrealizuje się na ziemi skutecznej i proporcjonalnej nagrody za wierność tym prawom lub właściwej kary za łamanie praw moralnych. W argumentacji z pragnienia szczęścia należy podkreślać bezsens powszechnego dążenia ludzi do szczęścia, jeśli nie przyjmie się istnienia Dobra, które by mogło zaspokoić to dążenie w całej pełni i na zawsze.

Założenie istnienia Boga tłumaczy szereg faktów z życia ludzkiego, między innymi zjawisko religii oraz istnienie mistyków. Trzeba pokazać, że inne teorie nie tłumaczą tych faktów poprawnie i prowadzą do szeregu nie dających się przewyciężyć trudności.

Wydaje się również, że na terenie redukcijnej teodycei winna się znaleźć argumentacja z istnienia porządku w przyrodzie oraz argumentacja z celowości, nawiązująca do nauk przyrodniczych. Tu też byłoby miejsce na omówienie poznania istnienia Boga z pozycji ewolucjonizmu Teilharda de Chardin.

Na terenie teodycei, o której mowa, należałoby omówić tzw. aprioryczne dowody św. Anzelmą czy Kartezjusza. Przy omawianiu ich celowe byłoby zaznaczenie, że zachowują one swoją wartość, jeśli nie przyjmie się realnej różnicy w bycie między istotą i istnieniem, jeśli istnienie traktuje się jako jedną z cech i to nie uprzywilejowaną w sposób specjalny. Również na terenie tej teodycei można by zająć się metodą intuicyjną w dochodzeniu do Boga, ukazując zarówno jej braki jak i zalety (7).

Należałoby wreszcie omówić inne stanowiska w sprawie istnienia Boga, a szczególnie ateistyczne. Przy omawianiu ateizmu, jego źródeł, form warto podkreślić, że błędne rozumienie Boga prowadzi często do odrzucenia Jego istnienia. Trzeba np. wykazać, że przyjęcie istnienia Boga jest nie tylko zgodne z ideami humanizmu, ale niezmiernie wywyższa człowieka spośród wszystkich stworzeń.

Prócz tych zasadniczych problemów na pewno każdy z wykładowców znajdzie czas na jakieś uzupełnienia. Nie bez znaczenia będzie zajęcie się — z punktu widzenia metodologii — oceną uzasadnień i wskazanie, że argumentacje teodycei redukcijnej tylko uprawdopodobniają twierdzenie o istnieniu Boga. To prawdopodobieństwo uwzględniając różnorodność uzasadnień zwiększa się, ale na tych drogach nie otrzymamy nigdy pewności. Pewność byłaby możliwa tylko na terenie takiej nauki,

która posiadałaby zdania konieczne o rzeczywistości, a więc na terenie filozofii bytu. Przechodzimy więc do naszkicowania problematyki właśnie takiej filozofii.

Problematyka filozofii bytu

Filozofia bytu zajmuje się wszystkim, co realne i szuka ogólnych praw dla całej rzeczywistości oraz ostatecznego wyjaśnienia wszystkiego co istnieje obiektywnie. W związku z tym od razu powstaje zagadnienie zbudowania najogólniejszego pojęcia dla całej rzeczywistości, dla wszystkich istnień. Jakie elementy winny znajdować się w takim pojęciu, aby mogło ono być orzekane o wszystkim, co realnie istnieje i tylko o tym? Chodzi więc o problem pojęcia bytu jako bytu. U podstaw rozwiązania tego zagadnienia muszą znajdować się jakieś twierdzenia pierwsze, które uznaje się w sposób niepowątpiewalny na podstawie poznania bezpośredniego. Takimi twierdzeniami wydają się być sądy egzystencjalne. W sądach tych stwierdzamy bezpośrednio istnienie realne wielu różnych przedmiotów o różnej treści. Ten punkt wyjścia winno się w miarę możliwości rozbudować, zwracając uwagę na podstawowe sposoby istnienia (8). Analizując to, co jest dane w sądach egzystencjalnych, utworzy się najogólniejsze pojęcie odnoszące się do wszystkiego, co istnieje. Przez „byt” będzie się rozumieć to, co istnieje realnie, więc jakąś treść, istotę istniejącą (problem separacji) (9). Mając tak zbudowane pojęcie, do którego doszło się na drodze aposteriorycznej można przystąpić do analizy tego pojęcia i w ten sposób dojdzie się do tzw. pierwszych zasad, do najogólniejszych twierdzeń o całej rzeczywistości, a więc do zasad: tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, celowości i racji dostatecznej. Twierdzenia te jako analityczne można będzie traktować jako pewne. Następnie w świetle tych ogólnych twierdzeń, szczególnie w świetle racji dostatecznej ponownie trzeba będzie rozpatrzeć pojęciu bytu jako bytu, jego treść. Wtedy pojawiają się nowe problemy. Mianowicie: czy — a jeśli tak — to jakie są pojęcia transcendentalne, których zakres orzekania byłby taki sam jak zakres pojęcia bytu, a treść byłaby pełniejsza. Dojdziemy więc do takich transcendentaliów, jak np. jedność ontologiczna, dobro ontologiczne, prawda ontologiczna.

Gdy zwróci się uwagę na różnorodność bytów (pluralizm) i ich złożoność z istoty i istnienia, powstanie nowe zagadnienie: jak ostatecznie wytłumaczyć wspomniane fakty? Tu więc powstanie problem analogii proporcjonalności właściwej transcendentalnej. Rozwiązując ten ostatni problem dojdzie się do stwierdzenia istnienia Bytu Koniecznego jako ostatecznej racji tłumaczącej złożoność bytów i ich pluralizm.

Do istnienia Bytu Koniecznego dojdzie się również na innej drodze, mianowicie analizując zmienność w świecie (zagadnienie aktu i możliwości). Fakt, że jedne byty powstają i giną, świadczy o ich przygodności, a ostatecznym i jedynym wyjaśnieniem istnienia bytów przygodnych, w świetle zasady racji dostatecznej, jest przyjęcie istnienia Bytu Koniecznego (10).

Powstanie więc potrzeba dokładnej analizy treści zawartej w pojęciu Bytu Koniecznego, aby poznać Jego główne właściwości. Okaże się wtedy, że Byt Konieczny musi istnieć, a więc jest niezmienny, niezłożony, jest poza przestrzenią i czasem, w związku z czym jest niematerialny, jest bytem duchowym, rozumnym, wolnym, czystym aktem, pierwszą przyczyną wszystkich bytów. Okaże się więc, że Byt Konieczny posiada wszystkie główne atrybuty, które przypisujemy Bogu, a więc — nie pytając o Boga — dojdziemy do Jego istnienia tłumacząc w sposób ostateczny istnienie świata.

Tak uprawiana filozofia bytu — ze względu na swe ostateczne wnioski — stanie się atrakcyjna, pociągająca, jednolita. Nie będą w niej co prawda omawiane w sposób obowiązkowy wszystkie drogi do Boga św. Tomasza z Akwinu jako coś odrębnego, ale myśl wielkiego Dominikana będzie zawarta w takiej filozofii.

Ze względów historycznych i ze względu na olbrzymią zasługę w kształtowaniu filozofii bytu pożyteczne byłoby omówienie pięciu „dróg” św. Tomasza. Przy okazji można by ukazać, jak niektóre interpretacje tych dróg treściowo łączą się z dojściem do istnienia Bytu Koniecznego na terenie metafizyki (11). Dla poszerzenia problematyki można by również omówić inne niż metafizyczne interpretacje tych dróg, wskazać ich braki. Przy okazji trzeba by zaakcentować, że bez szerszej bazy metafizycznej owe drogi tracą swą moc dowodową.

Proponowana problematyka filozofii bytu — jak od razu widać — jest związana z tzw. egzystencjalną interpretacją tomizmu. Wiadomo, że jeszcze i dziś przyjmuje się dawną, tradycyjną interpretację. Dla pełności więc rozważań trzeba by również przedstawić choć schematycznie dawny sposób uprawiania filozofii tomistycznej, jej blaski i cienie. Prócz tego — o ile by czas pozwolił — poszczególne zagadnienia można by naświetlać historycznie oraz dołączyć do nich refleksję metodologiczną, podkreślając odrębność filozofii od innych nauk.

Zapewne problematyka przedstawiona i proponowana posiada pewne braki, ale jej zaletą jest to, że metafizyka w takim wydaniu mogłaby stać się interesująca dla współczesnego człowieka, a jej jednolitość i poprawność rozważań dawałaby solidne uzasadnienie istnienia Boga — Bytu Koniecznego, który różni się istotnie od wszystkich bytów przygodnych, z którym połączenie byłoby nadnaturalnym wyniesieniem niwelującym wszystkie braki, a więc wszelkie zło.

PRZYPISY

- 1) Używam zamiennie wyrażen „metafizyka” i „filozofia bytu”.
- 2) Ilość godzin przedmiotów filozoficznych była dotychczas różna w różnych Seminariach w Polsce i może się zdarzyć, że istnieje Seminarium, w którym reforma nie zmieniła struktury liczbowej wykładów z filozofii. Pozostaje jednak sprawa, czy i w takim przypadku nie należałoby przeanalizować aktualności problematyki dotychczas poruszanej w wykładach.
- 3) Por. Ks. Bohdan Bejze, *Filozoficzna nauka o Bogu a metafizyka*, „Zeszyty Naukowe” KUL, Lublin 1958 I Nr 3 s. 93—97.
- 4) Tak np. czyni Antoni Stępień w swojej książce: *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964.
- 5) Fakt, że na terenie filozofii bytu nie interesujemy się wprost istnieniem Boga pociąga za sobą pewne metodologiczne konsekwencje. Mianowicie, że na terenie metafizyki nie ma dowodów na istnienie Boga. Dowodzenie jest bowiem rozumowaniem regresywnym i może zachodzić tylko wtedy, gdy na wstępie pytamy o prawdziwość jakiegoś twierdzenia, w tym przypadku — istnienia Boga. Metafizyk więc nie dowodzi, lecz wnioskuje, że istnieje Bóg, Byt Konieczny. Na taki wniosek pozwala choćby zasada racji dostatecznej i twierdzenie o istnieniu bytów przygodnych. Do obu tych twierdzeń dochodzi się — jak zobaczymy — przy pomocy analizy sądów egzystencjalnych.
- 6) Por. Bp Bohdan Bejze, *Wśród głównych zagadnień filozofii Boga*, „O Bogu i człowieku” t. II Warszawa 1969 s. 11—78.
- 7) W pracy zbiorowej „O Bogu i człowieku”, Warszawa 1968, znajdujemy cenny artykuł na temat różnych sposobów poznawalności istnienia Boga, napisany przez Ks. St. Kamińskiego i S. Zofię Zdybicką. W artykule tym jest krytyczne omówienie różnych sposobów dochodzenia do istnienia Boga.
- 8) Już tu można by omówić zagadnienie istnienia substancji i akcydensów.
- 9) Przy okazji można by wspomnieć o tradycyjnych trzech stopniach abstrakcji.
- 10) Do istnienia Bytu Koniecznego można dochodzić również na drodze analizy bytu w świetle metafizycznej zasady celowości.
- 11) Można by ukazać związek np. analogii proporcjonalności właściwej z czwartą drogą oraz związek pierwszych trzech dróg ze zmiennością bytów przygodnych rozpatrywanych w świetle zasady racji dostatecznej.

Płock, dnia 2 II 1970 r.