

## PRZEDMOWA

Na aktualnej mapie prądów kulturowych dominuje naturalizm współczesnej filozofii nauki<sup>1</sup> i postępująca sekularyzacja<sup>2</sup>. Jednocześnie widać więcej oznak, że coraz pewniejsze miejsce zdobywają poglądy i postawy im przeciwne<sup>3</sup>. Narastający antyteizm<sup>4</sup> napotyka opór „nawróconych” jego krytyków<sup>5</sup>, obserwuje się wyraźny rozkwit refleksji z zakresu filozofii religii, a nawet teologii naturalnej czy teologii filozoficznej, które już na poziomie nazwy podejmowanej tematyki zastępują jakby mniej zaangażowaną ideowo filozofię religii. Słusznie więc zauważa Mateusz Przanowski OP, redaktor serii *Wykłady otwarte z teologii naturalnej im. J.M. Bocheńskiego OP*,

<sup>1</sup> Zob. G. Bugajak, *Problem naturalizmu w dialogu nauki i religii*, w: *Filozofia przyrody*, red. S. Janeczek i in. [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 3, red. S. Janeczek] Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 301–320.

<sup>2</sup> Problem ten reflektują nawet teologowie. Zob. tom *Sekularyzm – sekularyzacja*, „*Studia Nauk Teologicznych PAN*” 9(2014).

<sup>3</sup> Peter Berger w roku 1968 autorytatywnie ogłosił, że w XXI wieku na świecie ludzie religijni będą stanowić jedynie małe wyspy zanurzone w morzu kultury świeckiej. 30 lat później odwołał swe przewidywania, stwierdzając, że założenie, iż żyjemy w świecie zsekularyzowanym, jest fałszywe, stąd sformułowana przez historyków i socjologów „teoria sekularyzacji” jest błędna. P.L. Berger, *Sekularyzm w odwróceniu*, „*Res Publica Nowa*” 12(1998), nr 1, s. 71; por. tamże, s. 67–74. Zob. I. Borowik, *Socjologia religii w XX wieku od „odkrycia” sekularyzacji do jej zanegowania*, „*Ateneum Kapłańskie*” 141(2003), z. 1(566), s. 34–46. Por. J. Mariański, *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2013.

<sup>4</sup> Zob. P. Gutowski, *Nowy ateizm*, w: *Filozofia Boga*, cz. 1: *Poszukiwanie Boga*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 7, red. S. Janeczek], Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 427–439; M. Bała, *Mapa współczesnej niewiary. Od otwartego agnostycyzmu po agresywny ateizm. Rodzaje, źródła, przykłady*, „*Studia Loviciensia*” 15(2013), s. 145–154. Por. *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*, red. M. Słomka [seria: *Filozofia Przyrody i Nauk Przyrodniczych*, t. 8], Lublin: Wydawnictwo KUL 2012; O. Pedersen, *Konflikt czy symbioza? Z dziejów relacji między nauką a teologią*, Tarnów: Biblos 1997; M. Heller, Z. Liana, J. Mączka, W. Skoczny, *Nauki przyrodnicze a teologia. Konflikt i współistnienie*, Tarnów: Biblos 2001; J. Sochoń, *Ponowoczesne losy religii*, Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna Adam 2004.

<sup>5</sup> Zob. np. A. Flew, *Bóg istnieje. Wyznanie ateisty*, tłum. R. Pucek, Warszawa: Fronda 2010.

że mimo charakterystycznego dla połowy wieku XX „kryzysu, w którym, nie bez własnej winy przecież, znalazła się obecnie chrześcijańska teologia systematyczna, kocioł teologicznej filozofii pozostaje nadal rozgrzany”<sup>6</sup>. Co więcej, opinia ta odnosi się także do polskich realiów, bo „filozofowie polscy i to bez względu na to, do której ze szkół myślenia się zaliczają, chętnie i twórczo podejmują problematykę należącą do kanonu zagadnień filozofii teologicznej”<sup>7</sup>. Obserwuje się prawdziwy renesans nie tylko odważnych studiów uzasadniających prawomocność teizmu, ale też rozkwit prawdziwej apologetyki, jakby schowanej przez lata za nazwą „teologia fundamentalna”<sup>8</sup>, broniącej racjonalności chrześcijaństwa czy wręcz uzasadniającej wiarygodność katolicyzmu<sup>9</sup>. Proces ten zachodzi nie tylko na gruncie filozofii od wieków sprzymierzonej z chrześcijaństwem, np. różnych form neoscholastyki, zwłaszcza tomizmu, ale i filozofii nowożytnej i współczesnej, nieraz nawet wyrosłej z minimalistycznie nastawionego pozytywizmu. Rugował on z kręgu racjonalnego dyskursu kwestie filozoficzne z odniesieniami światopoglądowymi, co musiało w życzliwszej formie wobec religii prowadzić do fideizmu, jak w przypadku Ludwika Wittgensteina, skoro język religijny uznano za „niekognitywny”<sup>10</sup>. Podobnie spolegliwa postawa wobec religii uprawomocniała analizowanie przejawów religijności tylko do badania języka religijnego<sup>11</sup> lub też koherencji doktryn religijnych<sup>12</sup>. Gdy jednak w nurcie tym ujawniły się narastające zainteresowania metafizyczne,

<sup>6</sup> M. Przanowski, *Wykłady otwarte z teologii naturalnej im. J.M. Bocheńskiego OP. Idea*, w: S. Judycki, *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze 2010, s. 7.

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Z nowszych pozycji np. H. Seweryniak, *Teologia fundamentalna*, t. 1-2, Warszawa: Więź 2010.

<sup>9</sup> S. Wszolek, *Racjonalność wiary*, Kraków: Copernicus Center Press 2016; P. Moskal, *Apologetyka religii katolickiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012; tenże, *Traktat o religii*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014.

<sup>10</sup> Zob. J. Bremer, *Niekognitywny język religijny w filozofii Ludwika Wittgensteina*, w: *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, red. J. Salamon, Kraków: Wydawnictwo WAM 2016, s. 527–545. Por. J. Gomółka, *Gramatyka wiary. Dziedzictwo Wittgensteinowskiego fideizmu*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera 2011; S. Wszolek, *Nieusuwalność metafizyki. Logiczno-lingwistyczne aspekty debaty Rudolfa Carnapa z Ludwigiem Wittgensteinem i Karlem R. Popperem*, Tarnów: Biblos 1997; M. Soin, *Gramatyka i metafizyka. Problem Wittgensteina*, Wrocław: Funna 2001.

<sup>11</sup> Z pionierskich prac na gruncie polskim zob. M. Kiliszek, *Lingwistyczna filozofia religii. Analiza teorii I.T. Ramseya*, Lublin: RW KUL 1983.

<sup>12</sup> Zob. J. Herbut, *Logiczna charakterystyka języka religijnego*, w: *Filozofia Boga*, cz. 1, s. 535–561. Por. M. Pepliński, *Wartości epistemiczne wiary w świetle „Logiki religii” Józefa Marii Bocheńskiego*, „Filo-Sofija” 21(2013), z. 2, s. 53–70; P. Moskal, *Ograniczenia Józefa M. Bocheńskiego OP analitycznej eksplanacji religii*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 6(1997), s. 99–139.

rozkwitła teologia naturalna i teologia filozoficzna, odwołujące się do całego dziedzictwa filozoficznego<sup>13</sup>.

Wraz z ożywieniem zainteresowania metafizyką w filozofii analitycznej<sup>14</sup> – w wielu przypadkach pod niewątpliwym wpływem epistemologii reformowanej<sup>15</sup>, która występuje przeciwko rozpowszechnionemu w kulturze współczesnej ewidencjonalizmowi żądającemu dostarczenia dowodu dla każdej tezy<sup>16</sup> – można dostrzec swoiste „rozgałęzienie” jej problematyki<sup>17</sup>. Obok operującej standardami racjonalności klasycznie pojętej filozofii Boga, określanej dawniej, w duchu Gottfrieda W. Leibniza, jako teodycea, a za Christianem Wolffem jako teologia naturalna – do czego wracają współcześni analitycy – jest aktywny nurt wspomnianej teologii filozoficznej, podejmującej racjonalne analizy problematyki należącej do teologii konfesyjnej<sup>18</sup>. Przypomina ona nie tylko dokonania średniowiecznych *theologie philosophantes*, korzystających z największych osiągnięć starożytności, i to także pogańskiej<sup>19</sup>, ale jest też właściwa żywej również współcześnie idei

<sup>13</sup> Deklaruje Stanisław Judycki: „Patrząc od strony różnych nurtów filozoficznych, książka ta łączy w sobie elementy tradycyjnego dyskursu metafizycznego (Platon, Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, R. Descartes) ze współczesnymi szkołami i podejściami. Jeśli chodzi o współczesność, to korzystam z poglądów przedstawicieli neoscholastyki, z tradycji anglosaskiej teologii filozoficznej, ale też z osiągnięć nurtu fenomenologicznego, egzystencjalno-personalistycznego i transcendentnego” (S. Judycki, *Bóg i inne osoby*, s. 12).

<sup>14</sup> Zob. M. Iwanicki, M. Sendłak, T. Szubka, *Metafizyka analityczna: wybrane problemy i koncepcje*, w: *Metafizyka*, cz. 1: *Koncepcje metafizyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 6, red. S. Janeczek], Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 335–400; *Anglosaska filozofia religii wobec wyzwań współczesności*, red. J. Guja, J. Gomółka, Kraków: Libron 2011.

<sup>15</sup> Zob. E. Odoj, *Spory epistemologiczne we współczesnej filozofii religii*, w: *Epistemologia*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 4, red. S. Janeczek], Lublin: Wydawnictwo KUL 2015, s. 415–440; M. Hołda, *Epistemologia a argumentacja za istnieniem Boga*, w: tamże, s. 441–456. Por. tenże, *Teistyczne podstawy nauki*, Tarnów: Biblios 2014.

<sup>16</sup> Według Étienne Gilsona w kulturze współczesnej izolowanie rozumu od wiary jest wyrazem „fali demokratyzacji intelektualnej, za którą idzie powszechne żądanie, abyśmy wszystko każdemu udowodniali”. Zob. É. Gilson, *Chryścianizm a filozofia*, tłum. A. Więckowski, Warszawa: Pax 1988, s. 68.

<sup>17</sup> R. Holder, *Why We Need Ramified Natural Theology*, „*Philosophia Christi*” 15(2013), z. 2, s. 271–282.

<sup>18</sup> Zob. A. Chignell, D. Pereboom, *Natural Theology and Natural Religion*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition)*, red. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/natural-theology/> [dostęp: 27.02.2017].

<sup>19</sup> M. Kurdziałek, *Jedność filozofii i teologii*, w: tegoż, *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem*, Lublin: TN KUL 1996, s. 147–168; tenże, *Theologiae philosophantes*, w: tamże, s. 131–145.

filozofii chrześcijańskiej<sup>20</sup> uwidaczniającej się nawet we wpływowych kręgach filozofii anglosaskiej<sup>21</sup>. Formuluje się więc pytanie, czy nie nastąpił w niej „teologiczny zwrot”, gdyż analitycy zajmują się takimi problemami, jak „opatrność, Trójca św., odkupienie, wcielenie, wskrzeszenie zmarłych, natchniony charakter Pisma św., objawienie”<sup>22</sup>. Jak konstatuje Marek Piwowarczyk, „analitycy traktują filozofię religii po prostu jako racjonalny namysł nad podstawowymi składnikami teizmu i to teizmu (*explicite* lub *implicite*) chrześcijańskiego. Przy takim podejściu rozróżnienie między teologią dogmatyczną a naturalną zdaje się zanikać, a filozofia religii staje się filozoficzną teologią”<sup>23</sup>.

Filozofia Boga, nazywana niejednokrotnie teologią naturalną, teologią racjonalną lub teodyceą, funkcjonuje najdłużej w ramach ujęć neoscholastycznych. Uznawana jest wówczas za integralny element metafizyki, jako „teoria bytu absolutnego”. Nie stanowi jednak odrębnej dyscypliny filozoficznej, lecz jedynie końcową (zwieńczającą) część metafizyki ogólnej, skoro Bóg nie jest przedmiotem poznania bezpośredniego. Niekiedy sądzi się, że nawet sama nazwa „filozofia Boga” nie jest poprawna, ponieważ sugeruje, że przedmiotem badania jest właśnie Bóg. Jeśli więc jest traktowana jako odrębna dyscyplina,

<sup>20</sup> W. Chudy, *Filozofia chrześcijańska – rozum i wiara*, w: Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 283–303.

<sup>21</sup> M. Pepliński, *Epistemologiczne uwarunkowania problematyki racjonalności sądów o Bogu*, w: *Filozofia Boga.*, cz. 1, s. 563–586; tenże, *Analityczna filozofia religii i teologia filozoficzna*, w: *Przewodnik po filozofii*, s. 437–458. Por. J. Gomułka, *Krótką historią anglosaskiej analitycznej filozofii religii*, w: *Anglosaska filozofia religii wobec wyzwań współczesności*, s. 17–36.

<sup>22</sup> Zob. M. Piwowarczyk, *Analityczna filozofia religii*, w: *Filozofia religii*, red. S. Janeczek [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 2, red. S. Janeczek], Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 197. We wspomnianej serii publikowanej przez Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze zaowocowało to nie tylko przywoływanym w przypisie 6 tomem S. Judyckiego *Bóg i inne osoby. Próba z zakresu teologii filozoficznej*, który uzupełnia tom *Teologia filozoficzna. Wokół książki Stanisława Judyckiego „Bóg i inne osoby”* (red. J. Pyda, Poznań–Kraków: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze, Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii 2013), ale także tomami: M. Grabowski, *Pomazaniec. Przyczynek do chrystologii filozoficznej*, Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne OO. Dominikanów 2010; *Pomazaniec. kontynuacja i dyskusja o książce Mariana Grabowskiego*, red. M. Przanowski, Poznań–Kraków: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze, Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii 2014; I. Ziemiński, *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Poznań–Kraków: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze, Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii 2013; D. Łukasiewicz, *Opatrność Boża. Wolność i przypadek. Studium z analitycznej filozofii religii*, Poznań–Kraków: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W Drodze, Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii 2014.

<sup>23</sup> M. Piwowarczyk, *Analityczna filozofia*, s. 197.

to tylko ze względów dydaktycznych<sup>24</sup>. Jak perfekcyjnie porządkuje tę kwestię na końcu niniejszego tomu ks. Stanisław Kamiński<sup>25</sup>, filozofia Boga stanowi wówczas konglomerat zagadnień „składających się z fragmentu metafizyki ogólnej, z odpowiednio rozbudowanych części antropologii i etyki oraz z hipotetycznych racji w sprawie Boga, jakie da się ontologicznie wyrozumować na podstawie osiągnięć fizyki lub biologii”. Takie ujęcie, któremu winna towarzyszyć „adekwatna refleksja metodologiczna co do wartości poszczególnych typów poznania Boga”, jest szczególnie użyteczne w uczelniach kościelnych, gdzie filozofia Boga wyróżniana jest jako osobny przedmiot. Odpowiada ono współczesnej mentalności ukierunkowanej w dużej mierze scjentystycznie i antropocentrycznie, by ułatwić przekonanie słuchacza o słuszności teizmu. W tej formie zbliża się więc do filozofii religii, uprawnionej metodologicznie ze względu na właściwy jej tylko przedmiot. Filozofia Boga stanowi wtedy konglomerat zagadnień związanych ze zjawiskiem religii ujmowanym w aspekcie psychologicznym, kulturowym i społecznym w szczególności, gdy służy uzasadnieniu prawomocności przedmiotu relacji religijnej. Stąd też zagadnienia poruszane w tych dyscyplinach traktuje się w jakiejś mierze zamiennie, jako element filozofii Boga lub filozofii religii.

Takie podejście zastosowano w omawianym tomie, co winna usprawiedliwić dydaktyczna perspektywa niniejszej serii wydawniczej. Tym samym stanowi on rozwinięcie tomu poświęconego wprost filozofii religii. Co więcej, dydaktyzujące ujęcie – ufamy – usprawiedliwia także erudycyjne odwołanie się do wielu tradycji badawczych. Jesteśmy przekonani, jak to ujął Stanisław Judycki, że „nie istnieje rzetelnie uprawiana filozofia, której efekty nie mogłyby mieć teoretycznej doniosłości dla zasadniczych kwestii z obszaru światopoglądu chrześcijańskiego”<sup>26</sup>. Podejście to, właściwe całej serii, redaktorzy dzielają za encykliką *Fides et ratio*, która także w zakresie filozofii Boga zachęca do uwzględnienia dorobku jakże różnorodnych tradycji filozoficznych. Podkreślając uniwersalizm orędzia zbawczego chrześcijaństwa, encyklika wskazuje na znaczenie ukształtowania się doktryny chrystianizmu w kręgu tradycji grecko-łacińskiej (nr 72). Tłumaczy to, dlaczego w „wypowiedziach wielkich mistrzów teologii [...] często występują [...] pojęcia i struktury myślowe zapożyczone z określonej tradycji filozoficznej” (nr 65). Encyklika wyróżnia znaczenie stylu uprawiania filozofii charakterystycznego dla św. Tomasza z Akwinu, „jako przewodnik i wzór dla teologów” czy „autentyczny wzór dla wszystkich poszukujących prawdy”, a nawet ceni najwyżej jego

<sup>24</sup> W. Dłubacz, *Teologia naturalna*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i in., Lublin: PTTA 2008, s. 420–422.

<sup>25</sup> S. Kamiński, *Filozofia religii i filozofia Boga*, w: *Filozofia Boga*, cz. 2: *Odkrywanie Boga*, s. 595–602.

<sup>26</sup> S. Judycki, *Bóg i inne osoby*, s. 12.

osiągnięcia badawcze. W ujęciu tym „wymogi rozumu i moc wiary połączyły się w najbardziej wzniosłej syntezie, jaką kiedykolwiek wypracowała ludzka myśl, jako że potrafił on bronić radykalnie nowych treści przyniesionych przez Objawienie, nie łamiąc nigdy zasad, jakimi kieruje się rozum” (nr 78). Równocześnie jednak encyklika docenia złożone bogactwo osiągnięć zrodzonych dzięki długiemu współdziałaniu filozofów i teologów, począwszy od starożytności chrześcijańskiej, wśród których wymienia zwłaszcza św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Augustyna. Ceni też nie tylko myślicieli średniowiecznych, „zwłaszcza wspaniałą triadę św. Anzelmą, św. Bonawentury i św. Tomasza z Akwinu” (nr 74), ale także „śmiało poszukiwania podjęte przez myślicieli bliższych nam w czasie”, spośród których wymienia „takie postaci, jak John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson i Edyta Stein w świecie zachodnim, a w kręgu kultury wschodniej uczonych formatu Władimira S. Sołowjowa, Pawła A. Florenskiego, Piotra J. Czaadajewa, Władimira N. Łosskiego” (nr 74). Odgrywają oni rolę „znamiennych przykładów pewnego typu refleksji filozoficznej, która wiele zyskała dzięki konfrontacji z prawdami wiary” (nr 74), umożliwiając powstanie nurtu określanego jako filozofia chrześcijańska. Wymaga ona wszakże stałego „oczyszczania rozumu przez wiarę”, który „uwalnia od zadufania – typowej pokusy, której łatwo ulegają filozofowie”, co starali się przezwyciężyć „w czasach nam bliższych filozofowie tacy, jak Pascal czy Kierkegaard” (nr 76).

W filozofii, jak w bodaj w żadnej innej dziedzinie wiedzy, ceni się dziedzictwo tyleż długich, co różnorodnych poszukiwań, które są ciągle aktualnym punktem odniesienia we współczesnych dyskusjach. Konstatuje więc w duchu skromnego realizmu Antoni B. Stępień: „W każdym razie postęp w filozofii polega na odkrywaniu i precyzowaniu nowych punktów widzenia, na coraz pełniejszym uświadomieniu sobie założeń i konsekwencji określonych stanowisk, na coraz lepszym poznaniu charakteru ludzkich przedsięwzięć poznawczych”<sup>27</sup>. Taka perspektywa tłumaczy przywiązywaną w dyskursie filozoficznym wagę do struktur trwałych. Powinno to dotyczyć szczególnie starannego potraktowania owej „odwiecznej pogłoski” (*unsterbliche Gerücht*), określanej w niniejszym tomie przez Roberta Spaemanna jako „pradawna pogłoska”, która jest „pogłoską o Bogu”. Także człowiek współczesny – jak sądzi Spaemann – nie „zamknął się na tę pogłoskę”, choć w istocie postęp współczesnej nauki i konieczność dostosowania się do zmieniających się realiów życiowych „oddala pogłoskę o Bogu”. Lecz „w co wierzy człowiek, kiedy wierzy w Boga? [...] wierzy w fundamentalną racjonalność, wierzy, że dobro jest bardziej fundamentalne niż zło, wierzy, że to, co niższe, pochodzi od tego, co wyższe, a nie na odwrót, a także wierzy, że bezsensowność milcząco zakłada sensowność oraz że sens nie jest po prostu jakimś rodzajem

<sup>27</sup> A.B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, wyd. 3, Lublin: TN KUL 1995, s. 22.

bezsensu”<sup>28</sup>. Trwałość tego przekonania stymuluje więc bardziej antropocentrycznie i aksjologicznie ukierunkowaną mentalność współczesną, skłaniając do traktowania Boga w uwikłaniu egzystencjalnym, skoro „wierzyć w Boga znaczy wiedzieć, że życie ma sens”, jak przypominał Wittgenstein<sup>29</sup>. Rodzi to też nowe wymogi wobec filozofii Boga: „Aby dobrze współbrzmieć ze słowem Bożym, filozofia musi przede wszystkim odzyskać wymiar mądrościowy jako poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia” (*Fides et ratio*, nr 81). W perspektywie nowożytnej zmiany paradygmatu naukowości może więc rodzić się podejrzenie, że skoro „od kilku wieków «spi» wielka filozofia – metafizyka”, a filozofia stała się tylko *ancilla scientiae*, *ancilla ideologiae* czy *ancilla oeconomiae*<sup>30</sup>, to wobec poszukiwania „po-metafizycznej filozofii pierwszej”<sup>31</sup> nieuchronne jest odejście od metafizycznego kontekstu filozofii Boga. Sugeruje je choćby Karl Rahner, przekształcający teologię w antropologię teologiczną, zrodzoną w pokantowskiej tradycji transcendentalistycznej i w kręgu myśli Martina Heideggera<sup>32</sup>. Ukonstytuowana w tym kontekście „filozofia sensu” daje możliwość rozbicia skostniałego dwumianu „byt – niebyt”

<sup>28</sup> R. Spaemann, *Racjonalność a wiara w Boga*, w: *Filozofia Boga*, cz. 1, s. 463–478. Zob. tenże, *Odwieczna pogłoska. Pytanie o Boga i złudzenie nowożytności*, tłum. J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa 2009; tenże, *Der letzte Gottesbeweis. Mit einer Einführung in die großen Gottesbeweise und einem Kommentar zum Gottesbeweis Robert Spaemanns von Rolf Schönbberger*, München: Pattloch 2007. Przekonanie to przypomina argument etnologiczny, zwany też religiologicznym, w dobie empirystycznie ukierunkowanego oświecenia nazywany dowodem z „odwiecznej i stałej opinii filozofów i narodów”. Zob. S. Ziemiański, *Teologia naturalna. Filozoficzna problematyka Boga*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2008, s. 250–270; S. Janeczek, *Filozofia Boga w okresie oświecenia*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 32(1989), nr 1–4(125–128), s. 29–48. Przekonanie to wpisuje się w odradzającą się współcześnie tendencję do odkrywania na nowo jego znaczenia o charakterze zdroworozsądkowym, także w odniesieniu do istnienia Boga. Pisze Rocco Buttiglione: „Jeśli nie mamy absolutnych pewników, jeśli nie istnieje wiedza absolutna o tym, co powinniśmy czynić, interpretowana przez kastę absolutnych mędrców, trzymajmy się tej niewielkiej, podatnej na błąd i względnej wiedzy, którą zgromadziliśmy jako doświadczenie historyczne” (R. Buttiglione, *Racje papieża Benedykta XVI*, tłum. P. Mikulska, „Ethos” 2009, nr 1–2(85–86), s. 145). Por. D. Leszczyński, *Zdrowy rozsądek i sceptycyzm*, „Roczniki Filozoficzne” 59(2011), z. 1, s. 5–34.

<sup>29</sup> L. Wittgenstein, *Dzienniki 1914–1916*, tłum. M. Poręba, Warszawa: Spacja 1999, s. 122.

<sup>30</sup> J. Babiński, *Bóg jako „bycie sensu”. Dowód na istnienie Boga Roberta Spaemanna*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeszkie” 19(2012), z. 2, s. 5.

<sup>31</sup> K. Śnieżyński, *Metafizyka w teologii. Metafizyczne instrumentarium w myśli teologicznej Dietricha Bonhoeffera, Karla Rahnera, Eberharda Jüngela*, Poznań: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologii UAM 2008, s. 178.

<sup>32</sup> Por. M. Jiers, *Podstawa antropologiczna w koncepcji teologii Karla Rahnera*, „Filozofia Chrześcijańska” 7(2010), s. 115–134; Ł. Czubla, *Pomiędzy filozofią a teologią. Pytanie o człowieka i jego tożsamość – źródła antropologii teologicznej Karla Rahnera*, „Bielańskie Studia Teologiczne” 1(2015), s. 65–85. Por. I. Bokwa, *Wprowadzenie do teologii Karla Rahnera*, Tarnów: Biblos 1996.

przez wprowadzenie trzeciego elementu: „byt – niebyt – sens”<sup>33</sup>. Nie musi to jednak prowadzić do porzucenia metafizycznej refleksji nad wiarą religijną. Jak przestrzegali Joseph Ratzinger: „Jeśli brama poznania metafizycznego pozostaje zamknięta, jeśli granice ludzkiego poznania wyznaczone przez Kanta są nienaruszalne, wiara jest skazana na wymarcie – nie ma po prostu czym oddychać”<sup>34</sup>. W tym kontekście należy dopiero rozumieć podstawowe przekonanie, że doktryna chrześcijańska jest owocem jedynej w swoim rodzaju syntezy „wiary chrześcijańskiej z greckim poszukiwaniem logosu = zespalającej wszystko rozumności rzeczy”<sup>35</sup>. „Wiara chrześcijańska, odkrywając i wyznając Stwórcę rozumnego świata w Bogu, rozumie rozumność Boga-Stwórcy jako wewnętrzną zasadę świata. I na niej – logice Logosu – buduje siebie i swój światopogląd (świata rozumienie) na całość rzeczywistości”<sup>36</sup>. W tej perspektywie, jak w duchu Pascala czy Newmana, konstatuje Spaemann,

argumenty za istnieniem Boga są zawsze wtórne wobec aktu wiary, dlatego „dowodów” na istnienie Boga potrzebują jedynie ludzie wierzący. Potrzebują ich jednak nie dlatego, jakoby jeszcze nie wierzyli, ale dlatego że ich rozum został postawiony w sytuacji konkretnego życiowego wyboru. [...] mój rozum, który racjonalnie kształtuje moje życie, jest odpowiedzialny za uzasadnienie wszelkich moich praktyk życiowych tak, bym miał poczucie sensu życia w wierze<sup>37</sup>.

Stąd też w artykule zawartym w niniejszym tomie może stwierdzić: „To, że dowody na istnienie Boga – wzięte jako całość – stanowią kwestię sporną, nie jest czymś bardzo istotnym”, w perspektywie współczesnej kultury „śmierci Boga” istotniejsze jest, by miały one formę *ad hominem*, by „zawsze przyjmowały za oczywistość konkretnego człowieka i konkretne założenia wstępne”<sup>38</sup>. Należy do nich fundamentalne przekonanie o „wewnętrznym i nierozzerwalnym związku między wiarą w istnienie Boga a pojęciem prawdy i ludzką zdolnością do uchwycenia prawdy”<sup>39</sup>. Stąd: „Jeśli Bóg istnieje, to nie ma nic

<sup>33</sup> K. Śnieżyński, *Metafizyka w teologii*, s. 182.

<sup>34</sup> J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków: Znak 1999, s. 83–84.

<sup>35</sup> Tenże, *Kościół – ekumenizm – polityka*, red. i tłum. L. Balter i in., Poznań-Warszawa: Pallottinum 1990, s. 272.

<sup>36</sup> J. Szymik, *Cicha oczywistość Boga. Rozumność wszechświata w teologicznym ujęciu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 45(2012), nr 2, s. 274. Por. W. Wójtowicz, *Interpretacja rzeczywistości wiary w refleksji teologicznej kardynała Józefa Ratzingera*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” 7(2002), s. 115–134; J. Babiński, *Benedykt XVI a filozofia*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” 24(2009), s. 7–17.

<sup>37</sup> R. Spaemann, *Dowody na istnienie Boga po Nietzschem*, w: tegoż, *Odwieczna pogłoska*, s. 41. Zob. J. Babiński, *Bóg jako „bycie sensu”*, s. 5–14. Por. tenże, *Udowodniony Bóg? Filozofia i wiara w kulturze uzasadnień*, Pelplin: Bernardinum 2006.

<sup>38</sup> R. Spaemann, *Racjonalność a wiara*, s. 473.

<sup>39</sup> Tamże, s. 476.



ważniejszego ponad to. Jest to ważniejsze niż nasze własne istnienie. Natomiast zdolność, by móc to wiedzieć, jest tym, co stanowi o godności człowieka, tej godności, która wyróżnia go spośród wszystkich istot żywych<sup>40</sup>.

Traktowanie religii jako źródła sensu istotnego w wymiarze jednostkowym i moralnego fundamentu ładu społecznego tłumaczy, dlaczego znaczenie religii we współczesnych realiach kulturowych doceniają także myśliciele kontestujący przez lata religię, jak choćby Jürgen Habermas, jedna z najważniejszych postaci szkoły frankfurckiej<sup>41</sup>. Z jednej strony wskazuje on na powszechną praktykę apologii świeckiego państwa, ugruntowanej na naturalistycznie pojętej nauce<sup>42</sup>, tłumaczącej uwidaczniający się w zsekularyzowanych kręgach intelektualnych brak autentycznego szacunku dla przekonań religijnych, którym odmawia się rzetelności poznawczej, traktując je jako irracjonalne<sup>43</sup>. Z drugiej jednak strony jest przekonany, że „w wierze religijnej spoczywa nietknięte to wszystko, co społeczeństwo utraciło w procesie laicyzacji i modernizacji. Dlatego wiara religijna i współczesne społeczeństwo muszą znów wejść ze sobą w dialog<sup>44</sup>. Apologeci świeckiego państwa winni więc – zdaniem Habermasa – nie tylko dostrzec, że „wielkie religie światowe mogą wnieść rozumne intuicje<sup>45</sup>, ale i uszanować autentyczny wymiar wypowiedzi religijnej, przekładając na dominujący (naturalistyczny) język w dyskursie publicznym istotne treści religijne<sup>46</sup>. Nie inaczej sądził Leszek Kołakowski w odkrytym nie

<sup>40</sup> Tamże, s. 472.

<sup>41</sup> Syntetycznie zob. H. Jakuszko, *Frankfurcka szkoła*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i in., t. 3, Lublin: PTTA 2002, s. 610–623.

<sup>42</sup> Por. D. Sagan, *Teoria inteligentnego projektu – argumenty za i przeciw*, w: *Filozofia przyrody*, s. 335–383. Por. *Filozofia – nauka – religia. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Kazimierzowi Jodkowskiemu z okazji 40-lecia pracy naukowej*, red. P. Bylica i in., Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego 2015.

<sup>43</sup> J. Habermas, *Religia potrzebuje nowego przekładu*, „Europa” 2004, nr 1, s. 8. Cyt. za: K.M. Gawron, *O tożsamość europejską – spór Habermasa i Ratzingera*, Portal Spraw Zagranicznych, <http://www.psz.pl/117-polityka/karolina-maria-gawron-o-tozsamosc-europejska-spor-habermasa-i-ratzingera> [dostęp: 4.01.2015].

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> J. Habermas, *Między naturalizmem a religią. O potrzebie „post-metafizycznej” refleksji*, tłum. M. Łukasiewicz, „Nowa Krytyka. Czasopismo Filozoficzne”, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article288> [dostęp: 4.01.2015].

<sup>46</sup> Podczas pamiętnej dyskusji z kardynałem Josephem Ratzingerem, która odbyła się 19 stycznia 2004 r. w Monachium w ramach Katolickiej Akademii w Bawarii, mówił Habermas: „Światopoglądowa neutralność władzy państwowej, gwarantującej równe wolności etyczne każdemu obywatelowi, jest nie do pogodzenia z politycznym generalizowaniem sekularnego spojrzenia na świat. Zsekularyzowani obywatele nie mogą, o ile występują w swej roli obywatela jako członka państwa, odmawiać z zasady religijnym obrazom świata pewnego potencjału prawdziwościowego ani też kwestionować prawo wierzących współobywateli, by swój wkład do publicznych dyskusji wnosili, posługując się językiem religijnym. Liberalna kultura polityczna może nawet oczekiwać od zsekularyzowanych obywateli, że będą brali udział w wysiłkach

tak dawno eseju *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*. Już wcześniej, formułował obraz żywego doświadczenia religijnego, gdy analizował różne przejawy bezreligijnego chrześcijaństwa<sup>47</sup>. Choć nie rozstrzyga czy chrześcijaństwo jest religią prawdziwą, to jednak nie tylko dostrzega kulturotwórczą rolę religii – ściśle biorąc, naznaczone absolutyzmem moralnym i zbawczym orędzie Jezusa Chrystusa – ale też wskazuje, że „istnieje ścisły i wzajemny związek między zapomnieniem tradycji chrześcijańskiej a tym, nad czym ubolewamy i co aż za dobrze znamy jako symptomy choroby naszej cywilizacji”<sup>48</sup>. W innym tomie, jeśli nieodmiennie wyznaje, że „nie potrafi w sprawach najważniejszych dotrzeć do konkluzji ostatecznych”<sup>49</sup>, to przecież – jak biblijny prorok – stwierdza kategorycznie: „Lecz Absolut nigdy nie może ulec zapomnieniu. To, że o Bogu zapomnieć nie sposób, czyni Go obecnym nawet w odrzuceniu”<sup>50</sup>. Cóż więc dziwnego, że ta perspektywa kulturowo-społeczna dominuje w formułowanej przez współczesnych socjologów ocenie funkcji religii<sup>51</sup>. Niektórzy z nich, jak Peter L. Berger, wybitny amerykański socjolog religii, pokusili się nawet o sformułowanie specyficznych dowodów na istnienie Boga, wpisanych w religijnie ukierunkowaną teodyceę. Lapidarnie charakteryzował je przed laty Eric L. Mascall:

Jego program sprowadza się do poszukiwania w obrębie empirycznie danej sytuacji człowieka znaków transcendencji, które mogą być konstytutywne przez określone prototypiczne gesty ludzkie. Ujęcie Bergera ma zatem

---

zmierzających do tego, by doniosły wkład wnoszony w języku religijnym przekładać na język, który jest dostępny sferze spraw publicznych” (J. Habermas, *Przedpolityczne moralne podstawy państwa, którego zasadą jest wolność*, tłum. A.M. Kaniowski, [www.filozofia.umk.pl/pliki/habermas\\_ratzinger\\_tlumaczenie\\_i\\_v.doc](http://www.filozofia.umk.pl/pliki/habermas_ratzinger_tlumaczenie_i_v.doc) [dostęp 4.01.2015]). Por. tenże, *Między naturalizmem a religią*, tłum. M. Pańków, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2012. Zob. Z. Teinert, *Habermas i Ratzinger. Wiara i wiedza w dobie sekularyzacji*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 20(2006), s. 151-168; S. Obirek, *O sekularyzacji dialektycznie. Case study Habermas – Ratzinger*, „Humaniora. Czasopismo Internetowe” 2014, nr 2(6), s. 13-25. Krytycznie o zmianie stosunku Habermasa wobec religii zob. D. Sepczyńska, *Habermas o religii w polityce*, „Etyka” 48(2014), s. 69-88.

<sup>47</sup> L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, Warszawa: PWN 1965. Zob. R. Sitek, *Warszawska szkoła historii idei. Między historią a teraźniejszością*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2000, s. 17-104.

<sup>48</sup> L. Kołakowski, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. D. Zańko, posłowie J.A. Kłoczowski, Kraków: Znak 2014, s. 30.

<sup>49</sup> Tenże, *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*, Kraków: Znak 2010, s. 5.

<sup>50</sup> Tamże, s. 70.

<sup>51</sup> Por. J. Mariański, *Religia jako źródło sensu życia*, „Collectanea Theologica” 54(1984), nr 3, s. 55-67; tenże, *Sens życia – wartości – religia. Studium socjologiczne*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013; *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie*, red. J. Baniak, Kraków: Nomos 2010.

przynajmniej tyle wspólnego z klasyczną teologią naturalną, że w obrębie porządku naturalnego poszukuje takich cech, które wskazują na zależność porządku naturalnego od jakiejś rzeczywistości transcendentnej. Różni się jednak od teologii naturalnej tym, że poszukuje owych cech nie w skończonym porządku jako całości, lecz w jednym jego szczegółowym elemencie, w człowieku<sup>52</sup>.

Nic więc dziwnego, że pytanie o Boga stało się dzisiaj sprawą palącą. Andrzej Póltawski przytoczył wołanie Andrieja Donatowicza Siniawskiego z syberyjskiego gułagu: „Przyszedł czas, aby pomyśleć o Bogu”<sup>53</sup>. Niezależnie od tego, jakie sformułujemy odpowiedzi na pytanie o istnienie Boga, „niezależnie od tego, jak mogą być mylne, zasługują na szacunek, wręcz uznanie, nie dlatego, że są prawdziwe, ale dlatego, że ludzie się z nimi utożsamiają”. Tylko więc „pogląd, że odpowiedź na te pytanie jest zupełnie nieważna, pogląd, że inne rzeczy, które nas poruszają, są w istocie ważniejsze i nie warto poświęcać swojego czasu na rozmyślanie o Bogu – a są to poglądy dziś rozpowszechnione, nawet jeśli pozostają niewyartykułowane – nie zasługują na szacunek”<sup>54</sup>.

Takie przesłanie ideowe i filozoficzne tłumaczy koncepcję niniejszego tomu, na który składają się dwa wolumeny ukierunkowane na „poszukiwanie Boga” i „odkrywanie Boga”. To dwuwymiarowe podejście wynika z jednej strony z dostrzeżenia trudności w urzeczywistnieniu postulowanego przez papieża Benedykta XVI poszerzania standardów racjonalności w stosunku do obowiązujących w dzisiejszym naturalizmie, co przywołano we wprowadzeniu do tomu *Epistemologia*, opublikowanym w niniejszej serii<sup>55</sup>. Nade wszystko nie uwalnia to – jak przyznawał z pokorą wcześniejszy profesor teologii dogmatycznej w Tübingen, z czasem prefekt Kongregacji Doktryny

<sup>52</sup> E.L. Mascall, *Otwartość bytu. Teologia naturalna dzisiaj*, tłum. S. Zalewski, Warszawa: Pax 1988, s. 250. P.L. Berger w pracy *Rumour of Angels. Moderna Society and the Rediscovery of the supernatural* (wyd. 2, New York: Anchor Books 1990) – na wzór pięciu „dróg” św. Tomasza z Akwinu – formułuje pięć argumentów: z porządku, zabawy, nadziei, potępienia i humoru. Zob. E.L. Mascall, *Otwartość bytu*, s. 238–257; J. Bartoszewski, *Analiza syntetyczna teizmu socjologicznego Petera Bergera, „Anthropos?”* 2007, nr 8–9, s. 156–166. Por. M.S.M. Scott, *Theorising Theodicy in the Study of Religion*, 2009 (University of Chicago Divinity School): <https://divinity.uchicago.edu/sites/default/files/imce/pdfs/webforum/112009/Theorizing%20Theodicy%20final.pdf> [dostęp: 7.03.2017]; P. Heelas, D. Martin, L. Woodhead, *Peter Berger and the Study of Religion*, London: Taylor and Francis 2013.

<sup>53</sup> A. Póltawski, *Romana Ingardena droga ku personalistycznej metafizyce*, w: *Metafizyka.*, cz. 1, s. 159–188.

<sup>54</sup> R. Spaemann, *Racjonalność a wiara*, s. 471. Nieprzypadkowo taką ocenę formułuje też Bernard Lonergan: „Gdy zwierzę nie ma co robić, idzie spać,/Gdy człowiek nie ma co robić, może zadawać pytania”. Za: E.L. Mascall, *Otwartość bytu*, s. 5.

<sup>55</sup> S. Janeczek, A. Starościc, *Przedmowa*, w: *Epistemologia*, s. 8–9.

Wiary – od stałych wątpliwości co do słuszności własnych przekonań, które dzielą zarówno wierzący, jak i niewierzący.

Podobnie jak wierzącemu zdarza się, że będzie się dławił słoną wodą zwątpienia, którą ocean nieustannie zalewa mu usta, tak samo niewierzący wątpi w swą niewiarę, w rzeczywistość całkowitość świata, który zdecydował się uznać za wszystko. Nie będzie nigdy bez reszty pewny zamknięcia tego, co ujrzał i uznał za całość; zawsze grozi mu pytanie, czy wiara i to, co ona głosi, nie jest czymś rzeczywistym. Tak więc jak wierzący wie, że mu zawsze grozi niewiara, i tę niewiarę musi zawsze odczuwać jako nieustanną pokusę – tak dla niewierzącego wiara pozostaje zawsze zagrożeniem i pokusą w jego pozornie na zawsze zamkniętym świecie. Jednym słowem, nie ma ucieczki przed dylematem ludzkiego istnienia. Kto chce uniknąć niepewności w rzeczach wiary, będzie musiał doświadczyć niepewności niewiary, która nigdy nie może ostatecznie na pewno powiedzieć, czy jednak wiara nie jest prawdą. Dopiero gdy ktoś odrzuci wiarę, okazuje się, że nie można jej całkowicie odrzucić<sup>56</sup>.

Choćby więc wiara była przejawem racjonalności – nawet różnej od naukowej, bo pojętej praktycznie<sup>57</sup>, jako „dostęp do sensu ofiarowanego nam przez Boga, na którym możemy opierać nasze życie, nasze działanie i rachowanie” (ujmowane za Martinem Heideggerem jako synonim postawy złączonej z poznaniem naukowym)<sup>58</sup> – to przecież oznacza ona zawsze dla J. Ratzingera „skok poprzez bezdenną przepaść [...] coś z wielkiej przygody, zrywu i skoku, bo zawsze jest ryzykiem, że się przyjmie jako rzeczywiste i podstawowe to, czego bezpośrednio nie widać”<sup>59</sup>. Nie można jednak nie zauważyć, że choć wiara jest najbardziej osobistym, osobowym, wręcz intymnym aktem, to przecież rodzi się najczęściej we wspólnocie wierzących, stałym środowisku wsparcia, także intelektualnego – co znakomicie oddaje wizja Kościoła jako *communio*, a nawet „wspólnoty wspólnot”, począwszy

<sup>56</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków: Znak 1970, s. 10–11.

<sup>57</sup> „Praktyczny (czy też moralny) rozum jest rozumem w najwyższym znaczeniu, ponieważ głębiej wnika w zasadniczą tajemnicę rzeczywistości, niż rozum eksperymentujący. To jednak oznacza, że wiara chrześcijańska nie jest ograniczeniem, czy też paraliżem rozumu, lecz to właśnie ona uwalnia go, by mógł pracować tak, jak to jest dla niego właściwe” (J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Kraków: Wydawnictwo M 2005, s. 30).

<sup>58</sup> P. Karpiński, *Wiara i sens. Racjonalność człowieka wierzącego według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Studia Loviciensia” 15(2013), s. 14–15.

<sup>59</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 17. Por. P. Gutowski, *Stare i Nowe. Esej o roli jednostkowych podmiotów, zmiany i wątpliwości w religii*, Kraków: Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii 2016.

od instytucji rodziny – strzegąc przed niebezpieczeństwem samotności indywidualizmu religijnego<sup>60</sup>.

Stąd też staraliśmy się zaprezentować tak w odniesieniu do „poszukiwania”, jak i „odkrywania” Boga, choć nie wszystkie, to bardziej znaczące i wpływowe rozwiązania, nie zawsze może najlepiej uargumentowane, ale zakorzenione przecież we współczesnym *milieu* kulturowym ze względu na sposób formułowania pytań, specyfikę uzasadniania czy tylko charakterystyczną frazeologię. Nie straciło na znaczeniu pytanie postawione przed laty przez bpa Bohdana Bejze, intelektualnego patrona niniejszej serii, jak współczesnemu człowiekowi mówić o Bogu<sup>61</sup>. Nieprzypadkowo więc na okładce – napisanego z niewątpliwym zacięciem dydaktycznym – zarysu teologii naturalnej deklaruje Jacek Wojtysiak: „Podążam za współczesnymi filozofami analitycznymi, którzy dawne argumenty za istnieniem Boga doprowadzili do ścisłej i atrakcyjnej postaci”<sup>62</sup>. W kwestiach tak trudnych, jak rozważania dotyczące transcendentnej przecież rzeczywistości Boga, równie istotna jest przystępność, a nawet sugestywność wywodów, zwłaszcza gdy uwzględni się ich fundamentalny charakter dla ludzkiej egzystencji. Stąd nieprzypadkowo retoryczny charakter ma „zapomniany argument” za istnieniem Boga sformułowany przez Charlesa S. Peirce’a, inicjatora pragmatyzmu, nurtu równie wpływowego obecnie jak filozofia analityczna, współcześnie zresztą często wykorzystującego jej osiągnięcia<sup>63</sup>. Argument ten jest różny od ścisłej, bo formalnej argumentacji logicznej, gdyż jest ujmowany jedynie w kategoriach „rozumnego procesu

<sup>60</sup> Zob. R. Skrzypczak, *Kościół jako „mysterium”, „communio” i „missio”. Przejrzysta wizja eklezjologii katolickiej 40 lat po soborowej konstytucji „Lumen gentium”*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 17(2004), s. 167-184; E. Marek, *Rodzina i Kościół w aspekcie „Communio Personarum”* (Część I. Komunijny charakter Kościoła), „Warszawskie Studia Pastoralne” 18(2013), s. 111-130; M. Lukoszek, *Jeden Kościół jako „communio” w nauczaniu Jana Pawła II*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”, 9(2010), nr 1(16), s. 129-143; A. Czaja, *Benedykta XVI wizja Kościoła jako komunii*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” 13(2008), s. 47-58.

<sup>61</sup> *Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu*, red. B. Bejze [seria: *Studia z Filozofii Boga*, t. 6], Warszawa: Wydawnictwo ATK 1993. Zob. U. Michalak, *Jak mówić współczesnemu człowiekowi o możliwości racjonalnego poznania Boga*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 9(2000), s. 49-68.

<sup>62</sup> J. Wojtysiak, *Wprowadzenie do teologii naturalnej*, Kraków: Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii 2013.

<sup>63</sup> Ch.S. Peirce, *A Neglected Argument for the Reality of God*, [https://en.wikisource.org/wiki/A\\_Neglected\\_Argument\\_for\\_the\\_Reality\\_of\\_God](https://en.wikisource.org/wiki/A_Neglected_Argument_for_the_Reality_of_God) [dostęp: 9.03.2017]; toż jako *Zaniedbany Argument za Rzeczywistością Boga*, w: tegoż, *Zaniedbany Argument i inne pisma z lat 1907-1913*, wstęp i tłum. S. Wszolek, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2005, s. 81-118. W niniejszym tomie zob. P. Gutowski, *Religia i Bóg w klasycznym pragmatyzmie amerykańskim. Przykład Williama Jamesa i Johna Deweya*, w: *Filozofia Boga.*, cz. 1, s. 161. Por. P. Sikora, *Słowa i zbawienie. Dyskurs religijny w perspektywie filozofii Hilarego Putnama*, Kraków: Universitas 2004.

myśli”, nie w pełni kontrolowalnego, ale tyleż prostego, co przekonującego, bo zakorzenionego w „zdrowym rozsądku”, ugruntowanym instynktownie, dzięki czemu uzasadnienie istnienia Boga jest „niepowątpiewalną akrytyczną inferencją”, a sama idea Boga wywodzi się z „bezpośredniego doświadczenia”<sup>64</sup>.

Polska literatura przedmiotu dysponuje w odniesieniu do filozofii Boga pokaźną literaturą przedmiotu, jej bogactwo w latach 1880–2008 w dużej mierze przedstawił ks. Stanisław Kowalczyk, akcentując zwłaszcza problematykę istnienia Boga<sup>65</sup>. Zwrócił uwagę na dokonania z zakresu tomizmu egzystencjalnego, w tym Mieczysława A. Krąpca OP, ks. Stanisława Kamińskiego, Zofii J. Zdybickiej USJK, Mieczysława Gogacza czy bpa Bohdana Bejze, wskazując na rozmaicie ugruntowaną zależność filozofii Boga od metafizyki, filozofii bytu jako filozofii pierwszej. Trzeba jednak zaznaczyć, że z czasem podjęto problematykę filozofii Boga w kręgu tomizmu transcendentnego, kierując współczesną modyfikacją zainteresowań teodycealnych ku epistemologicznie ukierunkowanej kartezyjańskiej i kantowskiej filozofii podmiotu<sup>66</sup>, niekoniecznie wiodącej do naturalizmu, ale zorientowanej programowo antropologicznie<sup>67</sup>. Tak jak w przypadku ks. Wincentego Granata, tomistyczną filozofię Boga wzbogacano o wątki augustynizmu, a następnie fenomenologii i egzystencjalizmu, a nawet specyficznie pojmowanej filozofii religijnej<sup>68</sup>. Osiągnięcia augustyńskiej i fenomenologicznej filozofii religii,

<sup>64</sup> S. Wszolek, „Zaniedbany Argument” Charlesa Sandersa Peirce’a, w: *Przewodnik po filozofii*, s. 332, 338; por. tamże, s. 331–342.

<sup>65</sup> Zob. S. Kowalczyk, *Nurty filozofii Boga w Polsce w latach 1880–2008*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009.

<sup>66</sup> Wątek ten wyakcentował już Eric L. Mascall, dla którego tomizm transcendentny jest kompatybilny z doktryną tytułowej „otwartości bytu” jako fundamentu „otwartości na Boga”. E.L. Mascall, *Otwartość bytu*, s. 78–114. Zob. A.R. Bańka, *Między krytyką a metafizyką. Studium filozofii Josepha Maréchala*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2013; K. Wolsza, *Człowiek w horyzoncie bycia i wartości. Historyczno-systematyczne studium filozofii Johanna B. Lotza*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO 2007; D. Oko, *W poszukiwaniu pewności. Próba transcendentnego ugruntowania metafizyki w filozofiach Emericha Coretha i Bernarda Lonergana*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII 2010; K. Śnieżyński, *Metafizyka w teologii*.

<sup>67</sup> Począwszy od drugiej scholastyki, widziano w kartezyjanizmie filozofię, która prowadzi do negacji Boga, co ujawniło się zwłaszcza w oświeceniu. Zob. S. Janeczek, *Ideologie zła a dziedzictwo oświecenia w interpretacji Jana Pawła II. Na kanwie „Pamięci i tożsamości”*, w: *Wokół „Pamięci i tożsamości”*, red. A. Olech, M. Rembierz, Poznań: Esus 2010, s. 137–148. Religijne odniesienia filozofii nowożytnej, ale także płynące z niej negatywne konsekwencje dostrzega M. Jędraszewski, *Filozofia i modlitwa*, Poznań: W Drodze 2001; tenże, *Poznać Boga i człowieka: Augustyn, Marcel, Stein, Levinas*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 2007; tenże, *Bóg filozofów i Bóg Jezusa Chrystusa*, Poznań: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UAM 2011. Por. A.M. Wierzbicki, *Filozofia a totalitaryzm. Augusta Del Nocego interpretacja kryzysu moderny*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2005.

<sup>68</sup> Zob. K. Tarnowski, *Francuska filozofia religijna*, w: *Filozofia religii*, s. 199–217.

także hermeneutyki, wykorzystywał ks. Kowalczyk, co umożliwiło mu operowanie zorientowanymi antropologicznie i aksjologicznie metodami intuicji i doświadczenia religijnego<sup>69</sup>. Nic dziwnego, że była mu bliska myśli Jacquesa Maritaina, formułującego antropocentrycznie i intuicjonistycznie ugruntowaną szóstą drogę, wzbogacającą kosmologicznie ukierunkowane drogi św. Tomasza z Akwinu<sup>70</sup>. Z czasem doszło do ograniczenia roli metafizycznej perspektywy w uprawianiu filozofii Boga, począwszy od antropologizacji metafizyki i podkreślenia roli doświadczenia religijnego wykorzystującego metody fenomenologii, które ujawniło się w twórczości kard. Mariana Jaworskiego<sup>71</sup>. To antropologiczne podejście rozwinął ks. Józef Tischner, odwołujący się początkowo do filozofii G.W.F. Hegla, fenomenologii i egzystencjalizmu, a następnie do programowo zorientowanej religijnie filozofii dialogu czy hermeneutyki<sup>72</sup>. Kontynuują je w różnej formie: Jan A. Kłoczowski OP<sup>73</sup>, Karol Tarnowski<sup>74</sup>, Tadeusz Gadacz<sup>75</sup>, Jan Galarowicz<sup>76</sup>, Krzysztof Mech<sup>77</sup>, w pewnej mierze ks. Maciej Bała<sup>78</sup> czy ks. Sławomir Szczyrba<sup>79</sup>. W dobie

<sup>69</sup> S. Kowalczyk, *Argumentacja antropologiczna w filozofii Boga*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 29(1993), z. 2, s. 117–137. Zob. tenże, *Odkrywanie Boga. Centralne problemy filozofii Boga*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 1981; tenże, *Drogi ku Bogu*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1983.

<sup>70</sup> Z nowszych omówień zob. J. Sochoń, *Szósta droga Jacques’a Maritaina*, w: *Przewodnik po filozofii*, s. 343–352. Por. T. Michałek, *Jacquesa Maritaina antropologiczna argumentacja istnienia Boga. Analiza szóstej drogi*, Lublin: RW KUL 1996.

<sup>71</sup> M. Jaworski, *Pisma z filozofii religii*, wyd. S. Szczepaniak, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2002.

<sup>72</sup> Zob. np. T. Gadacz, *Bóg w filozofii Józefa Tischnera*, w: tegoż, *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle’a do Tischnera*, Kraków: WAM 2007, s. 162–174.

<sup>73</sup> J.A. Kłoczowski, *Problem doświadczenia religijnego*, w: *Filozofia religii*, s. 281–291; tenże, *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów: Biblos 1994; tenże, *Filozofia dialogu*, Poznań: W Drodze 2005; tenże, *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2001.

<sup>74</sup> K. Tarnowski, *Człowiek i Transcendencja*, Kraków: Znak 1995 (wyd. 2, 2007); tenże, *Wiara i myślenie*, Kraków: Znak 1999; tenże, *Ustyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera 2005; tenże, *Tropy myślenia religijnego*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera 2009.

<sup>75</sup> T. Gadacz, *Rozumowe poznanie Boga*, Bydgoszcz: Bydgoskie Towarzystwo Naukowe 2000.

<sup>76</sup> J. Galarowicz, *W poszukiwaniu istoty religii*, Kraków: Wydawnictwo Zakonu Pijarów 1991.

<sup>77</sup> K. Mech, *Logos wiary. Między boskością a racjonalnością*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera 2008; tenże, *Człowiek – natura – transcendencja*, Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera 2014.

<sup>78</sup> M. Bała, *Hermeneutyczna filozofia religii*, w: *Filozofia religii*, s. 219–246. Por. tenże, *O możliwości hermeneutycznej filozofii religii. Propozycja Paula Ricæura*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2007.

<sup>79</sup> S. Szczyrba, *Filozofia religii w ramach filozofii dialogu*, w: *Filozofia religii*, s. 247–280. Por. tenże, *Problem relacji religijnej. Próba oceny przydatności dialogiki Martina Bubera dla nasświetlenia współczesnej tendencji sekularystycznej*, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 2009.

nasilających się standardów trzeciej kultury, w której przyrodoznawstwo coraz bardziej narzuca swe metody humanistyczne, nie brakuje w polskiej filozofii Boga prób jej uprawiania w kontekście osiągnięć współczesnych nauk przyrodniczych. Podejście to ujawniło się od dokonań ks. Kazimierza Kłósaka, modyfikującego w tym duchu drogi św. Tomasza z Akwinu<sup>80</sup>, a z czasem w pracach ks. Michała Hellera<sup>81</sup> i abpa Józefa Życińskiego<sup>82</sup>, polemicznych wobec prób łatwej fizykoteologii i „łatania dziur Bogiem”, a mimo to podejmujących nie tylko próby filozofowania o Bogu w kontekście nauki, ale nawet uprawiania teologii nauki<sup>83</sup>. Ten sposób uprawiania filozofii Boga ujawnia się w różnych środowiskach, zwłaszcza w aspekcie metodologicznym, ale także gdy stawia się wprost takie fundamentalne kwestie, jak ewolucjonizm – kreacjonizm, inteligentny projekt<sup>84</sup> czy rozumienie zjawisk określaných jako cudowne<sup>85</sup>.

Bogactwo ujęć współczesnej filozofii Boga oddają liczne opracowania redagowane przez bpa Bejze, zwłaszcza *O Bogu i o człowieku*<sup>86</sup> i *O Bogu dziś. Prob-*

<sup>80</sup> K. Kłósak, *W poszukiwaniu Pierwszej Przyczyny*, t. 1–2, Warszawa: Pax 1955–1957; tenże, *Z zagadnień filozoficznego poznania Boga*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne 1979.

<sup>81</sup> M. Heller, *Nowa fizyka i nowa teologia*, Tarnów: Biblos 1992 (wyd. 2, 2014); tenże, *Sens życia i sens Wszechświata. Studia z teologii współczesnej*, Tarnów: Biblos 2002; tenże, T. Pabjan, *Stworzenie i początek Wszechświata*, Kraków: Copernicus Center Press 2013; M. Heller, *Bóg i geometria. Kiedy przestrzeń była Bogiem*, Kraków: Copernicus Center Press 2015.

<sup>82</sup> Np. J. Życiński, *Teizm i filozofia analityczna*, t. 1–2, Kraków: Znak 1983–1986; tenże, *Bóg Abrahama i Whiteheada*, Tarnów: Biblos 1992; tenże, *Bóg i ewolucja. Podstawowe pytania ewolucjonizmu chrześcijańskiego*, Lublin: TN KUL 2002; tenże, *Bóg postmodernistów. Wielkie pytania filozofii we współczesnej krytyce moderny*, Lublin: RW KUL 2001; tenże, *Wszechświat emergentny. Bóg w ewolucji przyrody*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009; tenże, *Bóg i stworzenie. Zarys teorii ewolucji*, Lublin: Gaudium 2011.

<sup>83</sup> *Teologia nauki*, red. J. Mączka, P. Urbańczyk, Kraków: Copernicus Center Press. Por. M. Macek, *Teologia nauki według księdza Michała Hellera*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2010; *Oblicza racjonalności. Wokół myśli Michała Hellera*, red. B. Brożek i in., Kraków: Copernicus Center Press 2011.

<sup>84</sup> K. Jodkowski, *Spór ewolucjonizmu z kreacjonizmem. Podstawowe pojęcia i poglądy*, Warszawa: Megas 2007; tenże, *Metodologiczne aspekty kontrowersji ewolucjonizm – kreacjonizm* [seria: *Realizm. Racjonalność. Relatywizm*, t. 35] Lublin: Wydawnictwo UMCS 1998; *Teoria inteligentnego projektu – nowe rozumienie naukowości?*, red. K. Jodkowski, Warszawa: Megas 2007; P. Bylica, *Współczesny teizm naturalistyczny z punktu widzenia modelu poziomów analizy. Problem działania sfery nadnaturalnej w przyrodzie*, Zielona Góra: Instytut Wydziału Filozofii UZ 2016; D. Sagan, *Metodologiczno-filozoficzne aspekty teorii inteligentnego projektu*, Zielona Góra: Instytut Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego 2015.

<sup>85</sup> A. Świeżyński, *Filozofia cudu. W poszukiwaniu adekwatnej koncepcji zdarzenia cudownego*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2012. Por. G. Bugajak i in., *God and Nature. Selected Issues in the Philosophy and Theology of Nature*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2014.

<sup>86</sup> *O Bogu i o człowieku*, red. B. Bejze, t. 1–2, Warszawa: Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktynek 1968–1969.



lemy filozoficzne<sup>87</sup>, a następnie *W kierunku Boga*<sup>88</sup> i *W kierunku religijności*<sup>89</sup>, nawet w formie cykli wydawniczych, np. *Studia z filozofii Boga*<sup>90</sup>, kontynuowane w serii *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*<sup>91</sup>, redagowanej głównie przez ks. Jana Sochonia, następcę bpa Bejze na Katedrze Filozofii Boga i Religii ATK i UKSW. Problematykę szeroko pojętego religioznawstwa obejmującego zagadnienia z zakresu filozofii Boga i filozofii religii całościowo ujmując sprawnie wydana dziesięciotomowa edycja *Religia. Encyklopedia PWN*<sup>92</sup>, prezentująca specyfikę i zróżnicowane formy religijnego wymiaru ludzkiej egzystencji oraz jego urzeczywistnienia w kulturze i w życiu społecznym. Takie całościowe i interdyscyplinarne podejście jest właściwe *Encyklopedii katolickiej*<sup>93</sup>, programowo ekumenicznej, i to w wielu wymiarach, zapoczątkowanej w trudnych latach PRL.

Najbardziej opracowane są wątki poświęcone historii filozofii Boga – począwszy od dokonań wieku XX, zapewne najbardziej zróżnicowanych – niejednokrotnie naznaczone prorocko ujmowaną wizją ludzkiej egzystencji i stawianymi jej wymogami. Problematykę tę podejmował bodaj najwcześniej ks. Stanisław Kowalczyk, bo już od roku 1970<sup>94</sup>, wypełniając znaczną lukę w dostępności do ówczesnych dokonań europejskich<sup>95</sup>. Całościowe podejście właściwe jest opracowaniom Tadeusza Gadacza, zwłaszcza w tomie *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavelle'a do Tischnera*<sup>96</sup>, ale przecież także w jego innych, obszernych ujęciach historycznofilozoficznych, zawsze eksponujących problematykę światopoglądowych odniesień filozofii, jak *Historia filozofii XX wieku. Nurty*<sup>97</sup>. Podobny charakter ma opatrzony skromnym podtytułem tom Haliny Perkowskiej *Bóg filozofów XX wieku. Wybrane*

<sup>87</sup> *O Bogu dziś. Problemy filozoficzne*, red. tenże, Warszawa: Wydawnictwo SS. Loretanek-Benedyktyniek 1974.

<sup>88</sup> *W kierunku Boga*, red. tenże, Warszawa: ATK 1982.

<sup>89</sup> *W kierunku religijności*, red. tenże, Warszawa: ATK 1983.

<sup>90</sup> *Studia z filozofii Boga*, red. tenże, t. 1–6, Warszawa: ATK 1968–1993.

<sup>91</sup> *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, red. J. Sochoń, t. 1–7, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW 2001–2016.

<sup>92</sup> *Religia. Encyklopedia PWN*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 1–9, Warszawa: Wydawnictwo PWN 2001–2003.

<sup>93</sup> *Encyklopedia katolicka*, t. 1–20, Lublin: TN KUL 1973–2014.

<sup>94</sup> S. Kowalczyk, *Współczesna filozofia Boga. Zagadnienia wybrane. Skrypt dla studentów KUL*, Lublin: KUL 1970.

<sup>95</sup> Tenże, *Bóg w myśli współczesnej. Problematyka Boga i religii u czołowych filozofów współczesnych*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1982; tenże, *Wiek o Bogu. Od presokratyków do teologii procesu*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 1986.

<sup>96</sup> Zob. przyp. 72.

<sup>97</sup> T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku. Nurty*, t. 1: *Filozofia życia. Pragmatyzm. Filozofia ducha*, t. 2: *Neokantyzm. Filozofia egzystencji. Filozofia dialogu*, Kraków: Znak 2009.

koncepcje<sup>98</sup>, jak również cenna antologia Stanisława Wszółka *Pytając o Boga. „Dowody” istnienia Boga w dziejach filozofii*<sup>99</sup> czy opracowanie polskiej filozofii religii *Polacy o religii. Od myślenia religijnego do filozofii*<sup>100</sup>. Jeszcze liczniejsze są analizy dotyczące dokonań poszczególnych nurtów, np. fenomenologii<sup>101</sup> czy filozofii analitycznej<sup>102</sup>, a zwłaszcza tomistycznej filozofii Boga<sup>103</sup>, uprawianej niejednokrotnie przy wykorzystaniu osiągnięć współczesnej filozofii analitycznej<sup>104</sup>. Nade wszystko dotyczy to opracowań twórczości poszczególnych filozofów, poczynając od klasyków starożytności<sup>105</sup>.

Nie można też narzekać na brak dobrych i urozmaiconych podręczników, jak zasadniczo tomistyczna, może eklektyczna, ale pioniersko otwarta na bogactwo spolegliwie referowanych ujęć, tematów i dyskusji *Teodycea* ks. Wincentego Granata<sup>106</sup>. Tomistyczny charakter mają podręczniki bpa Bohdana

<sup>98</sup> H. Perkowska, *Bóg filozofów XX wieku. Wybrane koncepcje*, Warszawa–Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN 2001. Ukierunkowany dydaktycznie jest tom Leszka Łysienia *Bóg, rozum, wiara. Problematyka filozofii Boga od Talesa z Miletu do G.W.F. Hegla* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2003) oraz Jerzego Tupikowskiego *CMF Byt i Tajemnica. Zarys filozofii Boga* (Warszawa: Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów Palabra 2008).

<sup>99</sup> S. Wszółek, *Pytając o Boga. „Dowody” istnienia Boga w dziejach filozofii*, wyd. 3 popr., Tarnów: Biblos 2004.

<sup>100</sup> *Polacy o religii. Od myślenia religijnego do filozofii*, red. J. Barcik, G. Chrzanowski, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2005.

<sup>101</sup> K. Tarnowski, *Bóg fenomenologów*, Tarnów: Biblos 2000; *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, red. K. Tarnowski, J. Gomułka, A. Workowski, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII 2014.

<sup>102</sup> K. Hubaczek, *Bóg a zło. Problematyka teodycealna w filozofii analitycznej*, Wrocław: Wydawnictwo UWr 2010.

<sup>103</sup> Z nowszych opracowań zob. P. Moskal, *Spór o racje religii*, Lublin: TN KUL 2000; tenże, *Religia i prawda*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2008 (wyd. 2 popr., 2009); tenże, *Filozofia Boga i epistemologia przekonań teistycznych*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 2008; J. Tupikowski, *Spór o podstawy teizmu. Racje realnego świata czy kreacja religijnych sensów?*, Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny 2009.

<sup>104</sup> J. Wojtysiak, *Teologia naturalna św. Tomasza z Akwinu*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 27(2014), z. 2, s. 105–110. Szerzej zob. B. Ashley, *The Way toward Wisdom. An Interdisciplinary and Contextual Introduction to Metaphysics*, Houston: University of Notre Dame Press for the Center of Thomistic Studies 2006; W.N. Clarke, *The One and the Many. A Contemporary Thomistic Metaphysics*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 2001. Por. J. Japola, *Tomizm analityczny*, „Roczniki Filozoficzne” 51(2003), z. 1, s. 321–347; *Analytical Thomism. Traditions in Dialogue*, red. P. Craig, M.S. Pugh, Aldershot–Burlington: Ashgate 2006; J. Haldane, *Faithful Reason. Essays Catholic and Philosophical*, London–New York: Routledge 2004.

<sup>105</sup> W. Dłubacz, *Problem Absolutu w filozofii Arystotelesa*, Lublin: RW KUL 1992 (wyd. 2, Lublin: PTTA 2015); tenże, *U źródeł koncepcji Absolutu. Od Homera do Platona*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003.

<sup>106</sup> W. Granat, *Teodycea. Istnienie Boga i Jego natura*, wyd. 2 uzup., Lublin: TN KUL 1968.

Bejze<sup>107</sup>, Mieczysława Gogacza<sup>108</sup>, w pewnej mierze Zofii J. Zdybickiej USJK<sup>109</sup>. Stale wzbogacał swe ujęcie podręcznikowe ks. S. Kowalczyk, otwarty na tradycję augustyńską i fenomenologiczną<sup>110</sup>. Także inne nowsze opracowania podręcznikowe z kręgu tomizmu zwykle wykorzystują osiągnięcia współczesnej filozofii i nauki, np. autorstwa ks. Ludwika Wciórki<sup>111</sup> i Stanisława Ziemiańskiego TJ<sup>112</sup>. Wyrazem stopniowej zmiany standardów nauczania filozofii Boga, która musiała się zmierzyć z dominacją filozofii analitycznej, szczęśliwie jednak wracającej do problemów klasycznej metafizyki, jest wspomniany wyżej instruktywny podręcznik Wojtysiaka<sup>113</sup>. Wobec sygnalizowanej uprzednio tendencji do poszerzania tematyki filozofii religii o wątki klasycznie pojętej filozofii Boga i odwrotnie, użyteczne w nauczaniu filozofii Boga mogą być całościowe ujęcia z zakresu filozofii religii, także religioznawczo nastawione *Wprowadzenie do filozofii religii* Stanisława Wszółka<sup>114</sup>, a zwłaszcza *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*<sup>115</sup>, zredagowany przez Janusza Salamona TJ i poświęcony w rozdziale pierwszym naturze Boga, w rozdziale drugim argumentom za istnieniem Boga, by w rozdziale trzecim podjąć głównie zagadnienie epistemologii poznania religijnego, zatytułowane *Przekonania religijne. Racjonalność, sensowność, pluralizm*. Nie można też nie pamiętać o licznych przekładach z zakresu filozofii Boga i religii, i to dokonaniach aktualnie dyskutowanych w literaturze światowej; z pozycji podręcznikowych można wymienić tomistyczną pracę Leo J. Eldersa SVD<sup>116</sup> oraz wywodzące się z kręgu filozofii analitycznej tomy Johna Hicka<sup>117</sup>, Petera Vardy'ego<sup>118</sup>, w jakiejś mierze Richarda Swinburne'a<sup>119</sup>, a także krytyczną wobec argumentacji za istnieniem Boga pracę Johna L. Mackiego<sup>120</sup>.

<sup>107</sup> B. Bejze, *Teodycea tomistyczna. Synteza*, oprac. S. Szczyrba, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 1999.

<sup>108</sup> M. Gogacz, *Poszukiwanie Boga. Wykłady z metafizyki absolutnego istnienia*, Warszawa: ATK 1976.

<sup>109</sup> Z.J. Zdybicka, *Drogi afirmacji Boga*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, red. M.A. Krąpiec i in., wyd. 2, Lublin: Wydawnictwo KUL 1996, s. 397-468.

<sup>110</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia Boga*, wyd. 4, Lublin: RW KUL 1995.

<sup>111</sup> L. Wciórka, *Wiedzieć, że jest Bóg. Elementy teodycei*, wyd. 2 popr., Poznań: Papieski Wydział Teologiczny 1994.

<sup>112</sup> S. Ziemiański, *Teologia naturalna*.

<sup>113</sup> Zob. przyp. 62.

<sup>114</sup> S. Wszółek, *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2004.

<sup>115</sup> Zob. przyp. 10.

<sup>116</sup> L.J. Elders, *Filozofia Boga*, tłum. M. Kiliszek, T. Kuczyński, Warszawa: Agencja Wydawnicza Katolików MAG 1992.

<sup>117</sup> J. Hick, *Argumenty za istnieniem Boga*, tłum. M. Kuniński, Kraków: Znak 1994.

<sup>118</sup> P. Vardy, *Krótko o filozofii Boga*, tłum. B. Majczyna, Kraków: Wydawnictwo WAM 2004.

<sup>119</sup> R. Swinburne, *Czy Bóg istnieje?*, tłum. I. Ziemiński, Poznań: W Drodze 1998.

<sup>120</sup> J.L. Mackie, *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem i przeciw istnieniu Boga*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1997.

Niniejszy tom dąży do urzeczywistnienia założeń filozoficznych, ideowych i metodycznych właściwych całej serii *Dydaktyka Filozofii*. Stara się pokazać maksymalnie wiele zróżnicowanych ujęć w aspekcie proponowanych rozwiązań treściowych i metod uzasadnienia, a więc nurtów i stylów filozofowania. Także w niniejszym tomie uwidacznia się preferencja podejścia metafizycznego nad systematycznym, odpowiednio do zalecenia ks. S. Kamińskiego, zawartego w artykule zamieszczonym w omawianym opracowaniu, że „należy uczyć bardziej jak filozofować niż – co filozofować”<sup>121</sup>, zwłaszcza gdy jest ono adresowane przede wszystkim do wykładających filozofię; ma pomóc pogłębić przedstawianą problematykę zawartą w licznych podręcznikach, zrozumieć ich specyfikę. Z tego powodu zdecydowano się raczej zaprezentować mniej zagadnień w sposób pogłębiony, niż objąć całość problematyki należącej do podręcznikowego wykładu filozofii Boga. Nawet najbardziej proporcjonalnie skomponowany wykład kursoryczny zawiera wątki bliższe wykładowcy, uznane za ważniejsze, i te rozbudowuje. Jak i w poprzednich tomach szerzej ujęto rozwiązania nowsze, mniej obecne w polskiej literaturze filozoficznej i rzadziej ujmowane w podręcznikach, z kolei w *Przedmowie* zasygnalizowano zwłaszcza ujęcia podejmujące wątki mniej obecne w niniejszym opracowaniu, a interesujące i ważne. Tak jak i w innych tomach starano się uwzględnić sposób filozofowania zaproponowany przez encyklikę *Fides et ratio*, stąd też zwrócono szczególnie uwagę na rozwiązania uznane przez nią za godne zalecenia. W każdym przypadku dbano, by krytyczny Czytelnik miał okazję do zaznajomienia się z wyważonym i uargumentowanym stanowiskiem wyrażonym przez zwolennika zaprezentowanego rozwiązania, a przynajmniej podejmującego już, nierzadko w formie monograficznej, prezentowaną obecnie problematykę. Starano się urzeczywistnić ten wymóg także w aspekcie ideowym. Z tego też powodu redaktorzy ufają, że tom ten, adresowany zasadniczo do wykładowców filozofii w uczeniach katolickich, wzbudzi szersze zainteresowanie nie tylko nauczycieli filozofii i okaże się użyteczny w poszukiwaniach filozoficzno-światopoglądowych, choćby tylko w zakresie instrumentarium przydatnego w uzasadnianiu wyznawanej opcji ideowej.

Wskazano wyżej na zasadność, a nawet efektywność uwzględnienia rozmaitych tradycji, do czego zachęca też przywoływana wyżej encyklika *Fides et ratio*. Podejście to starano się zastosować w obu częściach niniejszego tomu, poświęconych poszukiwaniu i odkrywaniu Boga. Pierwsza postawa ujawnia się zwłaszcza w części pierwszej, realistycznie uwzględniając nierzadką współcześnie agnostyczną bezradność ludzkiego rozumu w tej fundamentalnej kwestii światopoglądowej, jak też aktualne formy

<sup>121</sup> S. Kamiński, *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, w: *Filozofia Boga*, cz. 2, s. 9-44.

kontestacji Boga. Rozdział *Z dziejów współczesnych koncepcji Boga* – uwzględniając wskazaną wyżej tendencję w filozofii współczesnej do odchodzenia od metafizycznie zorientowanej filozofii Boga – zawiera wątki należące do filozofii religii podejmującej problematykę obszerniejszą, lecz w każdym przypadku bliską przecież teodycei. Wobec niemożliwości przedstawienia całych dziejów filozoficznej refleksji dotyczącej Boga wybrano rozwiązania może niekoniecznie najważniejsze w aspekcie oryginalności, siły argumentacji czy rozpowszechnienia, ale punktowo charakterystyczne, by – jak akcentowano wyżej – ukazać wielość nurtów i stylów filozofowania uwidaczniających się zwłaszcza w aktualnym dyskursie filozoficznym, naturalnie ze świadomością, że mogą być – i zapewne będą – rozwiązania bogatsze, kompletniejsze, zestawione bardziej proporcjonalnie. Nie można też nie zasygnalizować, że w niniejszym przeglądzie historycznym ujawnia się nie tylko napięcie między filozofią Boga a filozofią religii, ale także napięcie między koncepcjami Boga osobowego, Boga religii monoteistycznych a koncepcjami apersonalnego *sacrum*, właściwego rozmaitym alternatywnym wobec religii doktrynom i ruchom<sup>122</sup> czy nawet tylko gnostycznie pojętej duchowości, co uwidacznia się w perspektywie współczesnego powrotu religii<sup>123</sup>. Widzi się tu niejednokrotnie – jak to lapidarnie ujmuje ks. Jan Sochoń – „religię bez istoty”, ujawniającą się zwłaszcza w „powrocie do religii filozofów ponowoczesnych”<sup>124</sup>.

Tę kontestację przedmiotu religii, a przynajmniej jego osobowych wizji, związanych z kulturą monoteizmu, zwłaszcza chrześcijańskiego, podjęto wprost w drugim rozdziale części pierwszej w formie obszernej prezentacji poglądów i postaw należących do agnostycyzmu i ateizmu, ze zwróceniem uwagi na dynamikę w zakresie tych rozwiązań właściwą aktualnym dyskusjom filozoficznym i ideowym. Z kolei rozdział *Filozofia otwarta na wiarę religijną* przedstawia analizy różnych form religijności, przede wszystkim w aspekcie ich poznawczego statusu oraz możliwości i form uprawomocnienia. Choć dominuje w nim tradycja właściwa zachodniemu chrześcijaństwu, to przynajmniej w jednym artykule omówiono pewną odmienność filozoficzną chrześcijańskiego Wschodu, jako filozofii programowo religijnej.

Rozdział ten stanowi naturalne przejście do tematyki podejmowanej w części drugiej, poświęconej wprost odkrywaniu Boga. Składa się ona z trzech standardowych dla ujęć podręcznikowych partii omawiających istnienie Boga, Jego istotę i związki ze światem. Szerzej potraktowano – także śladem ujęć

<sup>122</sup> Zob. R.T. Ptaszek, *Religia a alternatywne ruchy religijne*, w: *Filozofia religii*, s. 337–361.

<sup>123</sup> Zob. D. Motak, *Religia – religijność – duchowość. Przemiany zjawiska i ewolucja pojęcia*, „*Studia Religioologica. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*” 34(2010), z. 43, s. 201–218.

<sup>124</sup> J. Sochoń, *Religia jako odpowiedź*, Warszawa: Fronda 2008, s. 85, 99.

podręcznikowych – bogactwo sposobów poznania istnienia Boga, zaczynając od ogólniejszego wątku dotyczącego epistemologiczno-metodologicznych problemów filozoficznego poznania Boga, autorstwa ks. S. Kamińskiego<sup>125</sup>. Wzgląd na ukazanie różnorodności podejść uwidaczniającej się w filozofii współczesnej ma jednak usprawiedliwić odwrócenie proporcji w stosunku do ujęć podręcznikowych, akcentujących zwykle argumentację określaną jako *a posteriori*, kosmologiczną, przez poświęcenie aż trzech artykułów dowodowi ontologicznemu, a więc typu *a priori*, budzącemu ogromne zainteresowanie w filozofii analitycznej, wpływowej przeciw filozofii religii<sup>126</sup>, prezentując jego zróżnicowane oceny w aspekcie ich treści i form. Preferencja ta dotyczy także różnych, mniej racjonalistycznie ukierunkowanych „dowodów” na istnienie Boga, począwszy od zakładu Pascala, zwracających uwagę na afektywny charakter poznania Boga, a nawet na możliwość Jego doświadczenia, omawianego jednak w nieco innym kontekście niż próby wcześniejsze, związane z metodami fenomenologii. Nie pominięto także powracającej wciąż kwestii możliwości formalizacji argumentacji za istnieniem Boga, chyba owocniejszej, gdy stosuje narzędzia logiki wychodzącej poza klasyczny rachunek zdań. W rozdziale tym zamieszczono także przedruki artykułów Richarda Swinburne’a i Alvina Plantingi, wpływowych filozofów z kręgu filozofii analitycznej, by pokazać nie tylko specyfikę ich rozwiązań, ale także właściwy im sposób wykładu, argumentacji, coraz częściej wykorzystywanych także w uczelniach katolickich. W końcu zamieszczono także dwie zróżnicowane propozycje własnych form uzasadnienia istnienia Boga, przedstawione przez ks. Piotra Moskala i Jacka Wojtysiaka.

Skromniej potraktowano problematykę istoty Boga, jakkolwiek bardzo obszerną, a przy tym stanowiącą z natury rzeczy tylko swoiste preludium do wykładu odwołującego się do objawiania, który to wymóg przekracza odważnie teologia filozoficzna. Oprócz zarysu tej problematyki w formie przedruku artykułu bpa Bejze oraz zasygnalizowania rodowodu powracającego w różnym kontekście podejścia apofatycznego – co uwidacznia się także w jakiejś mierze w odniesieniu do niektórych rozwiązań w zakresie współczesnej filozofii Boga, np. omawianych w niniejszym tomie rozwiązań Martina Heideggera, Jeana-Luca Mariona czy filozofii chrześcijańskiego Wschodu – zaprezentowano trzy próbki współczesnych analiz dotyczących bodaj najbardziej dyskutowanych kwestii z tego zakresu, a więc prostoty Boga, antynomii Jego wszechmocy i wszechwiedzy oraz osobowego wymiaru Jego egzystencji. Tak jak w rozdziale wspomnianym uprzednio, pozwolono sobie na przedrukowanie artykułów wymienionych wyżej dwu wpływowych

<sup>125</sup> S. Kamiński, *Epistemologiczno-metodologiczne*, s. 9–44.

<sup>126</sup> Zob. np. *Dowody ontologiczne. W 900 rocznicę śmierci św. Anzelma*, red. S. Wszolek, Kraków: Copernicus Center Press 2011.

autorów anglosaskich podejmujących ważną kwestię zła w kontekście istnienia Boga, wychodząc poza tradycyjną koncepcję prywatywną<sup>127</sup>.

W końcu, i najkrócej, przedstawiono zagadnienie „relacji Boga ze światem”, omawiając nie tylko analizowaną w kręgu tomizmu egzystencjalnego teistyczną koncepcję transcendentnej partycypacji bytu, ale także wpływo- we, od dojrzałej nowożytności, rozwiązania o charakterze panenteistycznym, które mają podkreślić inaczej niż w koncepcji partycypacji immanentny cha- rakter związków Boga ze światem, co ujawnia się zwłaszcza – choć nie musi – na gruncie filozofowania w kontekście nauk przyrodniczych.

Całość wieńczą skorelowane z tytułową tematyką serii dwie propozycje praktycznego skonstruowania wykładu filozofii Boga, dostosowanego do potrzeb współczesnych, zwłaszcza w ośrodkach ideowo związanych z kulturą katolicką, by zakończyć sygnalizowanym wyżej artykułem omawiającym relację filozofia Boga – filozofia religii, pośrednio oddającym postulowaną treść ich wykładów.

Niektóre wątki związane wprost lub pośrednio z problematyką filozofii Boga zamieszczono we wcześniej wydanych tomach, szczególnie w poświę- conym *Filozofii religii*, przedstawiającym status metodologiczny tej dyscy- pliny i specyfikę innych nauk traktujących o religii, a przede wszystkim najważniejsze nurty, zwłaszcza współczesne, tej dyscypliny. Także w tomie *Filozofia przyrody* z omawianą obecnie problematyką koresponduje większość artykułów dotyczących nie tylko specyfiki współczesnej kultury naukowej, istotnej w zakresie możliwości postawienia zagadnień mających odniesienia światopoglądowe, relacji nauka – religia, a nawet wprost związanych z ist- nieniem Boga. Są to teksty dotyczące inteligentnego projektu czy możliwości zachodzenia zjawisk cudownych, ale też początku wszechświata ujmowa- nego na gruncie kosmologii kwantowej, teorii ewolucji czy antropicznego charakteru kosmicznych koincydencji. Istotne odniesienia do omawianych obecnie kwestii ma zawarty w tomie *Etyka* dział poświęcony zagadnieniu etyka a religia, formułujący w sześciu artykułach zróżnicowane opinie z po- granicza filozofii i światopoglądu<sup>128</sup>. Wprost problematyki z zakresu filozofii Boga dotyczy, opublikowany w tomie *Epistemologia*, artykuł ks. Miłosza Hoł- dy *Epistemologia a argumentacja za istnieniem Boga*, ugruntowany w dzisiej- szych sporach epistemologicznych, ważny w kontekście dyskusji z nowymi

<sup>127</sup> Obok książki K. Hubaczka sygnalizowanej w przyp. 102, zob. I. Curyło, *Teodycea – naturodycea – historiodycea*, „Etyka” 15(1977), s. 32–53. Por. Z. Pucko, *Czy cierpienie ma sens? Teodycea wobec bólu i cierpienia*, Kraków: Wydawnictwo UJ 2004; T. Kuczyński, „Dlaczego Bóg na to pozwolił?”. *Cierpienie a istnienie Boga*, Warszawa: Agencja Wydawnicza Katolików MAG 1997; J.W. Wenham, *Tajemnica zła. Czy możemy wierzyć w dobroć Boga?*, tłum. J. Głogoczowski, Kraków: Wydawnictwo WAM 1997.

<sup>128</sup> *Etyka*, cz. 1: *Koncepcje etyki*, red. S. Janeczek, A. Starościc [seria: *Dydaktyka Filozofii*, t. 5, red. S. Janeczek], Lublin: Wydawnictwo KUL 2015, s. 265–378.

ateistami i zwolennikami światopoglądu scjentystycznego, rozpowszechnionego w kulturze współczesnej<sup>129</sup>.

Trudno w dzisiejszych realiach kulturowych, światopoglądowych, formułować opinię właściwą m.in. Ericowi Mascallowi, który przywoływał zdanie Johna Chapmana, wyrażone w 1911 r., że „nie ma i nigdy nie było na świecie takiego monstrum jak profesor całkowicie naturalnej religii”<sup>130</sup>, bo uprawiają ją osoby zaangażowane religijnie. Raczej wydaje się zasadna uwaga Ireneusza Ziemińskiego o dwojakich funkcjach dzisiejszej refleksji dotyczącej konglomeratu zagadnień dotyczących Boga. W pierwszym przypadku filozofia Boga „podejmując próbę uzasadnienia głównych twierdzeń religii na płaszczyźnie rozumu (bez odwołania do wiary) [...] jest [...] apologetyką, mającą na celu wykazanie prawdziwości określonej doktryny religijnej”. Równocześnie jednak filozofia religii jest „również uprawiana jako krytyka religii, podważając zasadność poszczególnych doktryn i rytuałów”<sup>131</sup>. Redaktorzy – deklarując jak Spaemann, że „tajemnica chrześcijaństwa, raz objawiona, okazuje się wypełnieniem tego, co rozum rozpoznaje tylko w mglistym zarysie”<sup>132</sup> – mają nadzieję, że niniejszy tom uwzględni te dwa podejścia, choć z wyraźną preferencją artykułów reprezentujących opcję teistyczną. Wydaje się, że iluzją jest przekonanie, że możliwe jest uprawianie filozofii, a tym samym prezentacja jej wyników, bez uwikłania ideowego, światopoglądowego. Dotyczy to w równej mierze ukierunkowania religijnego i naturalistycznego, choćby we współczesnej literaturze przedmiotu przeważało stanowisko, że tylko druga z wymienionych opcji ideowych gwarantuje pełne zachowanie standardów racjonalności i obiektywizmu. Może więc lepiej ujawnić własną opcję światopoglądową, jak to robi w niniejszym tomie, choć w innym kontekście ideowym, Jan Woleński<sup>133</sup>.

Niniejszy tom jest monografią zawierającą artykuły napisane specjalnie do tego wprowadzenia do filozofii Boga. Redaktorzy zdecydowali się jednak zamieścić kilka przedruków bądź to stanowiących wyjątkowo trwałą dorobek tej dyscypliny, bądź też – jak wskazano wyżej – ukazujących nie tylko zawarte w nich rozwiązania, ale przede wszystkim styl prowadzonych rozważań, co jest istotne w serii *Dydaktyka Filozofii*. Stąd redaktorzy dziękują właściwym wydawnictwom za możliwość przedruku: Towarzystwu Naukowemu KUL, Wydawnictwu KUL, Wydawnictwu Naukowemu UPJPII, Wydawnictwu

<sup>129</sup> M. Hołda, *Epistemologia a argumentacja*, s. 441–456.

<sup>130</sup> H.J. Chapman, *Spiritual Letters of Dom John Chapman*, wyd. 2, London: Sheed and Ward 1938, s. 192; cyt. za: E.L. Mascall, *Otwartość bytu*, s. 9.

<sup>131</sup> I. Ziemiński, *Filozofia religii jako droga do sceptycyzmu*, „*Studia Religiosa. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*” 46(2013), nr 4, s. 264.

<sup>132</sup> R. Spaemann, *Racjonalność a wiara*, s. 471.

<sup>133</sup> J. Woleński, *Agnostycyzm, ateizm i dowody na istnienie Boga*, w: *Filozofia Boga*, cz. 1, s. 359–388.



Znak, Poznańskim Studium Teologicznym, Polskiemu Towarzystwu Teologicznemu, Wydawnictwu Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze” oraz Wydawnictwu SS. Loretanek-Benedyktynek.

Tradycyjnie także obecną publikację zainicjowało twórczo spotkanie Sekcji Filozoficznej Wykładowców Uczelni Katolickich w Polsce, które odbyło się 18 maja 2015 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, jak zawsze organizowane wspólnie z Wydziałem Filozofii KUL, pod życzliwą opieką Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski, tym razem poświęcone metafizyce i filozofii Boga. Stąd też równoległe z niniejszym tomem jest przygotowywane obszerne opracowanie problematyki z zakresu metafizyki. W debacie zatytułowanej *Istnienie Boga – argumentacja „a priori” czy „a posteriori”?*, prowadzonej przez Marka Piwowarczyka, wystąpili Marcin Tkaczyk OFMConv i Włodzimierz Dłubacz, których artykuły opublikowano w omawianym tomie. Prelegentom pragniemy złożyć raz jeszcze podziękowanie za inspirujące wystąpienia i dyskusje. Nade wszystko dziękujemy wszystkim znakomitym Autorom, którzy zechcieli wziąć udział w niniejszym – ufamy – udanym przedsięwzięciu edytorskim. Ks. rektorowi Maciejowi Bale najserdeczniej dziękujemy za życzliwą recenzję wydawniczą.

*Redaktorzy*