

MARCIN TREPCZYŃSKI

LOGIKA TEOLOGII OBJAWIONEJ W PISMACH ALBERTA WIELKIEGO I TOMASZA Z AKWINU

Podejmując zagadnienie logiki w teologii, nie sposób pominąć kwestię logiki teologii objawionej. Badanie logiczności tej dziedziny jest może nawet ciekawsze niż opisywanie, jak logiką posługuje się teologia filozoficzna. Może tak być chociażby dlatego, że w przypadku tej pierwszej niektóre ujmowane przez nią prawdy mogą wykraczać poza możliwości poznawcze ludzkiego rozumu. Odpowiedzi na pytania skoncentrowane wokół zagadnienia logiki teologii zależą jednak w dużej mierze od tego, jak rozumie się teologię objawioną, a także samą logikę.

W niniejszym artykule przyjmuję koncepcję teologii objawionej prezentowaną przez Alberta Wielkiego i Tomasza z Akwinu, ponieważ myśliciele ci zdecydowanie uznali ją za naukę, precyzyjnie oddzielili ją od teologii filozoficznej i podjęli rozważania nad jej metodą, w tym nad rolą, jaką odgrywają w niej rozumowania. Moim celem jest przedstawienie kilku spostrzeżeń lub hipotez dotyczących logiki teologii objawionej, która wyłania się z pism Alberta i Tomasza, przede wszystkim z ich najdojrzałych dzieł, noszących tytuł *Summa teologii*. Rozważę kontrowersyjną kwestię, czy w ich ujęciu teologia objawiona jest aksjomatycznym systemem dedukcyjnym oraz jaką rolę odgrywają w niej rozumowania. Wskażę też na swoistości logiczne tej nauki, które można sformułować w świetle ich wypowiedzi. Na tej podstawie postaram się sformułować uwagi, które niejednokrotnie odnoszą się do zagadnienia, jaką logikę teologii objawionej można by przyjąć lub należy przyjmować obecnie.

TEOLOGIA OBJAWIONA –
AKSJOMATYCZNY SYSTEM DEDUKCYJNY?

Przede wszystkim należy zauważyć, że według Alberta i Tomasza teologia objawiona, podobnie jak inne nauki, korzysta z logiki¹. Sama jednak została przez nich uznana za naukę.

Oczywiście można zgłosić tu zastrzeżenie, że łaciński termin *scientia* (odpowiadający greckiemu *epistēmē*) oznacza nie naukę, lecz wiedzę pewną². Należy jednak zauważyć, że Arystoteles, choć używał terminu *epistēmē* na określenie wiedzy bezwzględnej, czyli wiedzy o tym, co konieczne, a w innym ujęciu – znajomości rzeczy poprzez jej właściwą przyczynę, to zarazem określał nim nauki teoretyczne, takie jak arytmetyka, geometria czy dyscypliny przyrodnicze. Termin *epistēmē* oznaczał więc dlań zarówno uzasadnione twierdzenie naukowe, jak też system takich twierdzeń, składających się na naukę. I nie wygląda to wcale na dwuznaczność, lecz jedynie na ujmowanie tego samego w dwóch aspektach. Tę dwuaspektowość doskonale widać w traktujących o teorii nauki (wiedzy pewnej) Arystotelesowych *Analitikach wtórych*. Podobnie, w taki dwoisty sposób rozumeli termin *scientia* łacinnicy, w tym Albert i Tomasz. Skoro więc określili teologię objawioną terminem *scientia*³, to należy podejrzewać, że uznali ją nie tylko za wiedzę pewną, lecz także za naukę w rozumieniu Arystotelesowym.

Tego typu zestawienie teologii objawionej z innymi naukami, i to przede wszystkim naukami teoretycznymi, rodzi pokusę, by uznać, że nauka ta jest skonstruowana podobnie jak one. Według zaś Arystotelesa nauki te są dedukcyjnymi systemami aksjomatycznymi⁴; jako metodę uzyskiwania kolejnych twierdzeń naukowych uznaje on bowiem w *Analitikach wtórych* stosowanie sylogizmów, u których początków leżą zasady, które przyjmuje się bez dowodu (albo jako oczywiste, albo jako przejęte od innej nauki)⁵. Czy zatem również teologia

¹ W znaczeniu nauki o tym, jak należy rozumować i uzasadniać.

² Tak np. T. Bartoś, *Koniec prawdy absolutnej. Tomasz z Akwinu w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2010, s. 153-155. Autor ten twierdzi, że Tomasz określa teologię objawioną jako naukę w sposób metaforyczny.

³ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, Textum Leoninum, Roma 1888 (dalej jako *ST*; korzystam z wydania elektronicznego, więc nie podaję numerów stron i wersów), q. 1, a. 2, co.; Albert Wielki, *Summa Theologiae*, [w:] *Alberti Magni Opera Omnia*, t. 34, cz. 1, ed. D. Siedler et al., Münster 1978 (dalej jako *ST*), tr. 1, q. 1, p. 6, w. 52-53.

⁴ Aksjomaty rozumiem tu jako przesłanki należące do danej teorii, na których podstawie wyprowadza się dedukcyjnie inne twierdzenia tej teorii, a które to przesłanki w ramach tej teorii są zakładane bez dowodu. Nie posługuję się więc tu terminem „aksjomat” w rozumieniu Arystotelesa.

⁵ Por. Arystoteles, *Analitiki wtóre*, tł. K. Leśniak, [w:] *tenże, Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 2003 (dalej jako *AP*), I, 1, 71 a, s. 255 oraz 10, 76 a – 76 b, s. 269-270.

objawiona jest aksjomatycznym systemem dedukcyjnym? Wydaje się, że w tym zakresie nie musi zachodzić analogia między tą nauką a naukami teoretycznymi w rozumieniu Stagiryty⁶. Innymi słowy, z założenia, że teologia objawiona jest nauką, nie wynika w sposób oczywisty, że jest ona systemem dedukcyjnym. Należy więc odnieść się do dodatkowych informacji podawanych przez Alberta i Tomasza.

W traktacie I *Summy teologii* Alberta pewną podstawę dla wspomnianej analogii można znaleźć w fakcie, że wskazuje on na istnienie zasad teologii objawionej, na której opierałyby się jej dowody. W przypadku tej nauki zasadami tymi są artykuły wiary. Bez wątpienia Albertowi chodzi o zasady w takim sensie, w jakim mówi się o zasadach innych nauk. Píše bowiem: „w nauce tej dowodzi się poprzez wiarę, czyli artykuł [...], jako przez zasadę; co zaś dowodzi się w innych naukach, dowodzi się przez zasadę, którą jest aksjomat lub najogólniejszy sąd (*dignitas vel maxima propositio*)”⁷. Wynika z tego, że w teologii objawionej: 1) istnieją pewne pierwsze zasady oraz 2) stosuje się oparte na nich dowody. A jednak, rozważając metodę tej nauki, Albert zaznacza, że teologia objawiona, którą określa po prostu mianem *theologia*, nie postępuje na sposób nauki czy sztuki (*modus scientiae vel artis*). W naukach metodą jest – w przypadku pojęć – dokonywanie podziałów i zaliczanie do zbiorów, a w przypadku zdań – stosowanie sylogizmów lub innych sprowadzalnych do nich rozumowań; w sztukach zaś metodą jest znajdowanie reguł prowadzących do realizacji założonego celu. Tymczasem wiedza teologiczna zawarta w Piśmie Świętym posługuje się historiami, parabolami i przerośniami, czyli zupełnie inną metodą. Co więcej, jak zauważa Albert, według *Topików* Arystotelesa posługiwanie się przerośnią w nauce lub sztuce jest błędem. Ponadto w naukach i sztukach używa się jasnych sformułowań, podczas gdy w Piśmie Świętym mają one charakter mistyczny i niejasny⁸. Widać więc, że na poziomie metody Albert od razu każe odrzucić analogię między teologią objawioną a wszystkimi innymi naukami. Mimo to ostatecznie przyjmuje, że w teologii objawionej stosuje się pewne rodzaje argumentów. Nie są to argumenty oparte na sylogizmie kategoriycznym, zawierającym w przesłankach zdania ogólnotwierdzące lub ogólnoprzeczące, których prawdziwość zależy od relacji między znaczeniami użytych w nich terminów (tak, zdaniem Alberta, jest w naukach teoretycznych). Są to zaś argumenty bazujące na przy-

⁶ Analogia ta przebiegałaby następująco: *x* jest nauką i *y* jest nauką; *x* jest aksjomatycznym systemem dedukcyjnym; więc *y* jest aksjomatycznym systemem dedukcyjnym.

⁷ Albert Wielki, *ST*, t. 1 q. 4, p. 15, w. 27-32. Tłumaczenia wszystkie cytowanych tu fragmentów tekstów Alberta i Tomasza własne.

⁸ Albert Wielki, *ST*, t. 1 q. 5, c. 1, p. 16, w. 1-35.

jętych aksjomatach (*petitiones*), którymi są prawdy podane w Piśmie Świętym; wartość tych argumentów zależy więc od prawdziwości tych aksjomatów (opierają się więc one na sylogizmie hipotetycznym). Albert zauważa też, że choć często owe *petitiones* dotyczą nie ogólnego prawidła, lecz pojedynczego przypadku, w teologii w owych poszczególnych przypadkach są zawarte właśnie treści ogólne⁹. Jak bowiem stwierdza wcześniej, „pojedyncze jest w możności ogólnym, gdy w przypadku jednego rzecz się ma podobnie jak we wszystkich innych”, a więc np. jeśli dusza Piotra jest nieśmiertelna, to i dusza każdego człowieka; podobnie: jeśli wiara, nadzieja i miłość zostały przyjęte u Abrahama, to zostaną przyjęte u każdego człowieka itd.¹⁰ A zatem, na zasadzie analogii, z informacji szczegółowej zawartej w Piśmie należy zrekonstruować zasadę ogólną teologii objawionej i na jej podstawie argumentować. Argumentowanie takie jest zaś, zdaniem Alberta, potrzebne chociażby ze względu na spory z heretykami. Ponadto zauważył on, że – jak wskazywał Anzelm z Canterbury – wiara poszukuje zrozumienia i uzasadnienia; z tego względu dopuszczone jest też rozumowanie nieopierające się na objawieniu, lecz bazujące na obserwacji stworzenia, czyli wnioskowanie ze skutków o przyczynie¹¹. Z zebranych informacji wynika, że według Alberta teologia nie ma takiej metody postępowania jak inne nauki, ale tak jak one posiada swoje pierwsze zasady; na ich podstawie można zaś przeprowadzać dowody i argumentować. Ponadto dopuszcza się w niej korzystanie z możliwości teologii filozoficznej (postulat Anzelma). W nauce tej konieczne jest więc korzystanie z logiki.

Podobne uwagi można znaleźć w kwestii 1 *Summy teologii* Tomasza (napisanej prawdopodobnie wcześniej niż omawiany traktat Alberta). Ze względu na pewne istotne niuanse warto jednak przedstawić je oddzielnie. U Tomasza zestawienie teologii objawionej (Tomasz używa określenia *sacra doctrina* – „nauka święta” oraz *theologia quae ad sacram doctrinam pertinet*¹² – „teologia należąca do nauki świętej”) z innymi naukami jest o wiele bardziej dobitne niż u Alberta. Nie tylko przyznaje on, że ma ona swoje pierwsze zasady (artykuły wiary). Usprawiedliwiając, dlaczego nie są one poznawane same przez się, jak w niektórych naukach, wskazuje, że są dwa rodzaje nauk: takie, które „pochodzą od zasad poznawanych światłem naturalnego intelektu”, oraz takie, które „pochodzą od zasad poznanych światłem wyższej nauki”. Naukami pierwszego rodzaju są np. arytmetyka i geometria, drugiego zaś rodzaju np. optyka (wywiedziona z zasad

⁹ Albert Wielki, *ST*, t. 1 q. 5, c. 3, p. 19, w. 52-76.

¹⁰ Por. tamże, q. 1, p. 6-7, w. 77-80 i 1-2.

¹¹ Por. tamże, q. 5, c. 3, p. 19, w. 64-68 i 77-83.

¹² Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 1, a.1, ad 2.

poznanych w geometrii) i muzyka (pochodząca od zasad poznanych w arytmetyce). Tomasz wyraźnie stwierdza, że *sacra doctrina* jest wiedzą drugiego rodzaju – pochodzi od zasad poznanych światłem wyższej nauki – wiedzy, jaką mają Bóg i święci. Buduje też analogię: „jak muzyka wierzy w zasady wzięte od arytmetyki, tak *sacra doctrina* wierzy w zasady objawione jej przez Boga”¹³. Choć więc źródło teologii objawionej jest dość specyficzne, to jednak została ona zestawiona na jednym poziomie z takimi naukami, jak muzyka i optyka. Czy wystarczy to, by przyjąć, że w takim razie jest ona nauką w sensie, w jakim Arystoteles rozumie to pojęcie w *Analitykach wtórych*? M. Olszewski zauważa, że istnieje co do tego rozbieżność zdań, ostatnio jednak częściej udziela się na to pytanie odpowiedzi negatywnej, przyjmując, że jest ona nauką analogicznie¹⁴. Należy jednak zauważyć, że Tomasz przykłada ją do Arystotelesowych standardów wypracowanych w tym dziele, dowodząc w kilku artykułach omawianej kwestii jedności tej nauki, jej pewności oraz istnienia jej określonego formalnie przedmiotu¹⁵. Wydaje się jednak, że również w przypadku Tomasza przyjęcie naukowości teologii objawionej nie wystarczy, by uznać, że w konsekwencji jest ona systemem dedukcyjnym. Należy więc odnieść się do dalszych informacji. Podobnie jak Albert, Tomasz rozważa, czy *sacra doctrina* posługuje się argumentami. Stwierdza, że podobnie jak inne nauki wyprowadza ona ze swoich zasad inne swoje twierdzenia¹⁶. Podany przezeń przykład to dowód św. Pawła, że ponieważ Chrystus zmartwychwstał, my wszyscy również zmartwychwstaniemy. W omawianej kwestii Tomasz nie porusza zagadnienia stosowania argumentacji czysto rozumowej (czyli korzystania z teologii filozoficznej) w teologii objawionej; mimo to kolejne kwestie tzw. traktatu o Bogu pokazują, że w traktacie tym dominują właśnie takie rozumowania.

Zebrane informacje dotyczące zapatrywań obu myślicieli na logiczność teologii objawionej przekonują, że nauka ta korzysta i powinna korzystać z logiki, ale nie przesądzają, czy ma ona mieć charakter systemu dedukcyjnego. Udzielenie na to pytanie twierdzącej odpowiedzi wydaje się kłopotliwe również z tego względu, że jako jedno z podstawowych zadań teologii objawionej często przyjmuje się egzegezę biblijną, którą zresztą uprawiali Albert i Tomasz (widać to

¹³ Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 1, a. 2, co.

¹⁴ Por. M. Olszewski, *Teologia jako nauka według Tomasza z Akwinu jak też o pożytkach płynących z czytania średniowiecznych tomistów*, [w:] B. Kochaniec (red.), *Teologia św. Tomasza z Akwinu dzisiaj*, Poznań 2010, s. 137-150, i cytowana tam literatura.

¹⁵ Rozważając, czy jest ona jedną nauką, powołuje się nawet wprost na *Analityki wtóre*: „Videtur quod sacra doctrina non sit una scientia. Quia secundum philosophum in I Poster., una scientia est quae est unius generis subiecti” (Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 1, a. 3, arg. 1).

¹⁶ „[...] sicut aliae scientiae [...] ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis” (tamże, a. 8, co.).

choćby w ich komentarzach do ksiąg biblijnych). Z drugiej jednak strony XIII-wieczne nauczanie uniwersyteckie obok tradycji wykładu Pisma Świętego stawiało uprawianie teologii poprzez rozważanie argumentów w zakresie różnych kwestii, przede wszystkim na podstawie *Sentencji* Piotra Lombarda. Powodowało to, że teolog nie tylko objaśniał Pismo Święte, lecz w ramach swojej dyscypliny także formułował rozumowania. Stąd zaś niedaleka droga do prób logicznego porządkowania wiedzy teologicznej. Dlatego też założenie, że myśliciele ci chcieli uporządkować teologię objawioną na wzór innych systemów dedukcyjnych (np. geometrii), nie jest wcale absurdem, zwłaszcza że takich prób dokonywano już w XII wieku. Na dowód tego można przywołać *Regulae theologiae* Alana z Lille oraz *Ars fidei catholicae* Mikołaja z Amiens; to drugie dzieło jest doskonałym przykładem zastosowania metody aksjomatycznej i dedukcyjnej; aksjomatami są zarazem twierdzenia metafizyki i prawdy objawione; poza nimi autor przedstawił definicje, postulaty, a także wydedukowane twierdzenia¹⁷. Oczywiście Albert i Tomasz w swoich summach nie idą za przykładem Mikołaja z Amiens i nie układają prawd teologii, dzieląc je na aksjomaty i kolejno wywodzone twierdzenia, ponieważ dzieła te komponują oni zgodnie z ówczesną metodą scholastyczną – przez konfrontowanie argumentów na dany temat i udzielenie własnej odpowiedzi. Przegląd rozumowań zawartych w *Summie teologii* Alberta i *Summie teologii* Tomasza ujawnia jednak, że kolejne twierdzenia dotyczące Boga wyprowadzają oni z wcześniejszych twierdzeń właśnie dedukcyjnie. Należy tu zastrzec, że pierwsze zagadnienia dotyczące Boga w Jego jedności (dotyczące tego, że istnieje, że jest jeden, że jest niecielesny itp.), choć wspierane bywają cytatami z Pisma Świętego, są wywodzone tzw. naturalnym światłem rozumu, a zatem w dziełach z zakresu teologii objawionej (w tym przypadku chrześcijańskiej) zaangażowana zostaje teologia filozoficzna. To prawda. Zdaje się jednak, że jest to dopuszczalny zabieg teologii objawionej, co – jak się wydaje – wyraźnie wyartykułował Albert (wspomniany postulat Anzelma). Co więcej, u Tomasza widać, że to, co zostało wywiedzione z dowiedzionej wcześniej przesłanki filozoficznej, równie dobrze mogłoby być dedukcyjnie wywiedzione z prawdy wiary ujętej w przedstawionym wcześniej *sed contra*. Dopuszcza on bowiem, że w niektórych przypadkach to samo można wywieść na podstawie racji rozumowych i na podstawie objawienia¹⁸. Przykład można znaleźć już w artykule 1 kwestii 3: twierdzenie, że Bóg nie jest ciałem, Tomasz wywodzi w *corpus* m.in. z dowiedzionej wcześniej przesłanki, że jest On pierwszym nieruchomym poruszycielem, ale zarazem może to

¹⁷ Por. Mikołaj z Amiens, *Ars fidei catholicae*, [w:] Nikolaus von Amiens. *Ars fidei catholicae – ein Beispielwerk axiomatischer Methode*, ed. M. Dreyer, Münster 1993, s. 76-103.

¹⁸ Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 1, a. 1, ad 2.

wywieść z umieszczonej w *sed contra* prawdy objawionej „duchem jest Bóg”. Podobnie postępuje w wielu innych artykułach *Summy teologii*, a zwłaszcza tzw. Traktatu o Bogu¹⁹. Bardzo istotne jest, że rozumowania dedukcyjne Tomasz stosował nie tylko tam, gdzie teologia objawiona zbiega się z filozoficzną. Znajdują się one u niego również w tych obszarach, w których XIII-wieczni myśliciele widzieli wyłączną domenę teologii objawionej, czyli w ramach zagadnień dotyczących Trójcy Świętej i wcielenia. Tomasz opiera się na objawieniu, gdy stwierdza m.in., że Syn jest w Ojcu, a Ojciec w Synu²⁰, a także dowodzi dedukcyjnie, że konieczne było, by Bóg się wcielił²¹. Podsumujmy: summy obu myślicieli nie zawierały uporządkowanych zestawów teologicznych aksjomatów i wywiedzionych z nich twierdzeń. Przyjmowali oni jednak, że teologia objawiona jest wiedzą – nauką, która ma swoje aksjomaty (pierwsze zasady) i w ramach której można z nich dedukcyjnie wywodzić kolejne twierdzenia lub uzasadniać je poprzez te aksjomaty. Teologię jako wiedzę-naukę traktowali więc oni jako system twierdzeń, wśród których część stanowi aksjomaty, a część jest z nich dedukowalna (wnioskowań zaś niededukcyjnych nie stosowali do tworzenia wiedzy, gdyż nie gwarantują one pewności). Można więc argumentować, że teologia w ujęciu Alberta i Tomasza jest aksjomatycznym systemem dedukcyjnym.

Zamykając to zagadnienie, należy jeszcze rozważyć, czy hipotezy tej nie podważa stosowanie obok rozumowań dedukcyjnych innego rodzaju rozumowań, m.in. indukcyjnych, a także czy nie godzą w nią zaprezentowane na początku wzorcowe przykłady argumentów biblijnych dotyczących nieśmiertelności duszy

¹⁹ Takie aksjomaty, znajdujące się tam w *sed contra*, można znaleźć np. w: q. 2, a. 3 – Bóg istnieje – na podstawie: „jam jest, który jest” (Wj 3, 14); q. 3, a. 1 – wspomniany aksjomat „duchem jest Bóg” (J 4, 24); q. 3, a. 3 – Bóg jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6); q. 4, a. 1 – „Ojciec wasz niebieski jest doskonały” (Mt 5, 48); q. 4, a. 3 – Bóg uczynił człowieka na Swoj obraz i podobieństwo (Rdz 1, 26), „będziemy do Niego podobni” (1 J 3, 2); q. 5, a. 3 – „wszystko, co stworzył Bóg jest dobre” (1Tm 4, 4); q. 6, a. 1 – „dobry jest Pan...” (Lm 3, 25); q. 7, a. 4 – Bóg urządził „wszystko pod miarą, liczbą i wagą” (Mdr 11, 21); q. 8, a. 2 – „niebo i ziemię Ja napelniam” (Jr 23, 24); q. 9, a. 1 – „bo ja Pan i nie odmieniam się” (Ml 3, 6); q. 12, a. 1 – „ujrzemy Go, jak jest” (1J 3, 2); q. 12, a. 4 – „łaską Boga żywot wieczny” (Rz 6, 23), „to jest życie wieczne, aby poznali Ciebie, jedynego Boga prawdziwego” (J 17, 3); q. 12, a. 5 – „w światłości Twojej będziemy oglądać światło” (Ps 35, 10); q. 12, a. 7 – Bóg „nieogarniony myślą” (Jr 32, 18); q. 12, a. 11 – „nie może człowiek ujrzeć mię i żyw pozostać” (Wj 33, 20); itd. (cyt. za: T o m a s z z A k w i n u, *Traktat o Bogu*, Kraków 1999).

²⁰ Por. T o m a s z z A k w i n u, *ST*, q. 42, a. 5, sc. – na podstawie wypowiedzi „Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie?” (J 14, 10).

²¹ Por. tamże, III, q. 1, a. 1, sc. Aksjomat brzmi: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16); do tego przesłanka: „to, przez co rodzaj ludzki, staje się wolny od zniszczenia (zginiecia), jest konieczne dla zbawienia człowieka”; a zatem: „konieczne było dla zbawienia człowieka, by Bóg się wcielił”.

i powszechności zmartwychwstania, które wyglądają raczej na rozumowania analogiczne. Odnośnie do pierwszej wątpliwości, należy zauważyć, że Albert i Tomasz generalnie bardzo rzadko stosują rozumowania indukcyjne. Często też są to przypadki poznawania pierwszych zasad, które zdaniem Arystotelesa poznaje się jako oczywiste na drodze indukcji (to jedyna droga, dedukcja jest w tym przypadku niemożliwa, gdyż wymaga wcześniejszych przesłanek). Działanie prowadzące do poznania pierwszych zasad nie należy jednak, ściśle rzecz biorąc, do rozumowań, które wiązałyby ze sobą twierdzenia danej nauki, lecz poprzedza ono nauki, dążąc do sformułowania ich fundamentów. Można też zauważyć, że jeśli mimo to w ramach samej nauki zostanie zastosowana indukcja enumeracyjna zupełna, to – w duchu J.M. Bocheńskiego – jest ona sprowadzalna do schematu dedukcji²². Odnośnie do drugiej wątpliwości trzeba przyznać, że rozumowania typu: dusza Piotra jest nieśmiertelna, więc dusze wszystkich ludzi są nieśmiertelne, nosi znamiona analogii. W rzeczywistości jednak przeprowadzone zostaje tu rozumowanie dedukcyjne w formie sylogizmu hipotetycznego. Z przesłanki „dusza Piotra jest nieśmiertelna” wywodzi się bowiem twierdzenie „istnieje nieśmiertelna dusza ludzka”; do tego dodaje się niewypowiedzianą przesłankę, że wszystkie dusze ludzkie są substancjami jednego rodzaju, mającymi identyczne właściwości metafizyczne (tu też znajdują się podstawy do dostrzegania analogii), z której wynika, że jeśli jedna dusza ludzka ma właściwość metafizyczną A, to każda dusza ma właściwość A; powstaje więc sylogizm hipotetyczny, którego wnioskiem jest: „każda dusza ludzka jest nieśmiertelna”.

Podsumowując: Tezy tej nie należy głosić z całkowitą pewnością, istnieją jednak poważne argumenty za tym, że Albertowi i Tomaszowi bliska była koncepcja teologii objawionej jako aksjomatycznego systemu dedukcyjnego. Czy obecnie można dopatrywać się takiego ujęcia teologii objawionej? Jeśli za probierz uznałoby się popularny podręcznik pt. *Dogmatyka*, to należałoby udzielić odpowiedzi negatywnej. Można by było jednak dostrzec pewne podobieństwa w ujmowaniu jej przez autorów tego podręcznika i przez Alberta i Tomasza. W książce tej J. Majewski przyjmuje, że teologia jest nauką w takim sensie, że metodycznie bada swój przedmiot; metodycznie, czyli systematycznie i według ustalonych reguł; autor ten wskazuje też, że jej fundamentem jest Objawienie, z którego „czerpie

²² Por. J.M. B o c h e ń s k i, *Współczesne metody myślenia*, tł. S. Judycki, Poznań 1988, IV, 12, podrozdz. *Dwie podstawowe formy wnioskowania*. Autor ten wskazuje, że za J. Łukasiewiczem wszystkie rozumowania można podzielić na dedukcyjne i redukcyjne. Indukcja enumeracyjna niezupełna jest „szczególnym przypadkiem redukcji”; podążając tym tropem, indukcję enumeracyjną zupełną można sprowadzić zarazem do redukcji i do dedukcji, ponieważ rozumowanie to opiera się nie tylko na implikacji, ale na równoważności.

swoją prawdę”²³. Skoro więc jest ona nauką, w której prowadzi się metodyczne badania oparte na prawdzie uzyskiwanej dzięki Objawieniu, to należy uznać, że również obecnie logika jest i powinna być stosowana w teologii objawionej. Specyfika tej dyscypliny powoduje jednak, że nie zawsze jest w niej możliwe ściśle i jednoznaczne klasyczne rozumowanie. Po części problemy te zostaną podjęte w poniższych spostrzeżeniach.

ROZUMOWANIA NIEMONOTONICZNE W TEOLOGII OBJAWIONEJ

Ważnym wątkiem dotyczącym logiki teologii objawionej jest zagadnienie stosowania rozumowań niemonotonicznych. W kwartalniku „Filozofia Nauki” opublikowałem swego czasu artykuł, w którym na kilku przykładach pokazałem, że w tzw. traktacie o Bogu Tomasz z Akwinu wydaje się przyjmować jedną z logik niemonotonicznych²⁴, czyli – za J. Malinowskim – taką relację inferencji (między zbiorem przesłanek i zbiorem wniosków)²⁵, która nie spełnia reguły monotoniczności: $(P \rightarrow R) \rightarrow (P \wedge Q \rightarrow R)$ ²⁶, za D. Makinsonem zaś taką relację konsekwencji, która dopuszcza, aby „zdanie x było konsekwencją zbioru zdań A , ale nie jest konsekwencją jego nadzbioru $A \cup B$ ”²⁷. Jeden z takich przykładów znajduje się w artykule 2 kwestii 8 *Summy teologii*, gdzie Tomasz rozważa, czy Bóg jest wszędzie. W pierwszym rozumowaniu ze zbioru przesłanek, zawierających m.in. zdanie „Rzeczy niecielesne nie są w miejscu”, wywodzi on, że Bóg nie jest wszędzie. Oczywiście jest to wniosek przeciwny posiadanej przez Tomasza wiedzy, dlatego dostarcza on dodatkowe wyjaśnienie. Należy zauważyć, że nie stwierdza on, że pierwsze rozumowanie zostało przeprowadzone nieprawidłowo (nie ma błędu formalnego), ani nie neguje jego przesłanek (nie ma błędu materialnego). W wyjaśnieniu, zawartym w odpowiedziach na argumenty, dodaje zaś kolejne przesłanki, informując, że bycie w miejscu można rozumieć na dwa sposoby. Dzięki temu wyjaśnieniu poprzedni wniosek już nie wynika. Co więcej,

²³ Por. J. Majewski, *Ogólnoteologiczny kontekst dogmatyki*, [w:] E. Adamiak, E. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 1, Warszawa 2005, s. 26 i 32.

²⁴ M. Trepczyński, *Tomasz z Akwinu niemonotonicznie*, „Filozofia Nauki” 2011, nr 2, s. 115-121.

²⁵ W części tej logikę rozumiem więc jako taką właśnie relację inferencji (lub operację konsekwencji).

²⁶ Por. J. Malinowski, *Logiki niemonotoniczne*, „Przegląd Filozoficzny” 1997, nr 1(21), s. 7 i 8.

²⁷ D. Makinson, *Od logiki klasycznej do niemonotonicznej*, tł. T. Jarmużek, Toruń 2008, s. 2.

po jej dodaniu wynika wniosek przeciwny (taki jak został zaprezentowany w *corpus*): Bóg jest wszędzie. Co ważne, dodane przesłanki nie są sprzeczne z pierwotnymi. Zmieniają one jednak spojrzenie na te przesłanki. Podobne przypadki znaleźć można w tym dziele w odniesieniu do egzegezy biblijnej. W artykule 1 kwestii 3 Tomasz przytacza cytaty z Pisma Świętego, z których wynika, że Bóg jest cielesny (że ma wymiary – wyższy niż niebo, szerszy niż morze itd., że człowiek został uczyniony na Jego obraz i podobieństwo, że ma oczy, że zasiada, że należy przystąpić do Niego). W odpowiedziach na te argumenty podaje informacje, jak należy interpretować tego typu wypowiedzi – że określenia dotyczące cielesnych rozmiarów zostały użyte na podobieństwo tego, co duchowe (np. głębokość – cnota), że podobieństwo do Boga leży w tym, w czym przewyższamy zwierzęta, czyli w rozumie, że części ciała użyte zostały ze względu na pewne podobieństwo i odnoszą do odpowiednich działań, np. oko – widzenie, ale w przypadku Boga nie zmysłowe, a intelektualne; podobnie i działania związane z cielesnością – siedzenie odnosi do bycia nieruchomym. Podobnie jak w poprzednim przykładzie Tomasz nie zarzuca błędu formalnego czy materialnego pierwszemu rozumowaniu. Podaje jednak jako dodatkowe, niesprzeczne z pierwszymi, przesłanki pewne dyrektywy interpretacyjne lub dodatkowe informacje. Na podstawie tych i podobnych przykładów można, moim zdaniem, uznać, że Tomasz posługuje się pewną logiką niemonotoniczną (lub – jak wolą inni – stosuje rozumowania niemonotoniczne).

Polemizując z moim artykułem, P. Pogoda zarzucił m.in., że te dodane przesłanki sprawiają, że pierwsze przesłanki zostają zastąpione nowymi, więc tych pierwszych już nie ma; a zatem przedstawione rozumowania nie są niemonotoniczne. Wskazał też, że w niektórych przypadkach w pierwszych przesłankach zachodzi po prostu wieloznaczność, którą na początku należałoby usunąć, więc znów nie ma tu niemonotoniczności w rozumowaniu²⁸. Z krytyką tą nie zgodziłem się; pomogła mi ona jednak dostrzec pewne swoistości teologii objawionej, które sprawiają, że być może logiki niemonotoniczne są właściwymi relacjami konsekwencji, które powinny rządzić tą nauką w trakcie jej rozwijania. Twierdzę, że dodawanie przesłanek będących regułami interpretacyjnymi nie zmienia samych pierwszych przesłanek. Uważam, że przynajmniej w teologii objawionej nie powinno się przesłanek rozumieć jako sądów o jednym ściśle określonym sensie czy jednej ustalonej treści, lecz za przesłanki powinno się uznawać zdania. To zdania – takie, a nie inne słowa (ewentualnie przekładane na inne języki), a nie pewne sensy czy treści zostały przekazane w Piśmie Świętym. To one powinny

²⁸ P. P o g o d a, *Tomasz z Akwinu monotonicznie*, „Filozofia Nauki” 2012, nr 2, s. 129-133.

być podstawą rozumowania. Reguły interpretacyjne nie zmieniają ich. Same sposoby interpretacji mogą zaś z czasem dojrzewać (dochodzą wówczas nowe reguły-przesłanki), dzięki czemu można uchwycić jeszcze głębsze sensy i wnioski. Ponadto, jeśli pierwszymi przesłankami są nie treści, lecz zdania, to upada też zarzut o wieloznaczności, którą należy najpierw usunąć. Otóż ewentualnej wieloznaczności tych zdań nie należy usuwać, m.in. dlatego, że usunięcie jej polegałoby na ograniczeniu sensu do jednego. Tymczasem, jak przyjmuje tradycja chrześcijańska, a także Albert i Tomasz w przywoływanych wyżej wstępnych rozważaniach ich summ, w Piśmie Świętym można odnaleźć aż cztery sensy: dosłowny i ufundowane w nim trzy sensy duchowe – moralny, alegoryczny i anagogiczny. Nie zawsze dany fragment Pisma, dane zdanie czy słowo daje się odczytywać we wszystkich sensach. Jest to jednak możliwe (często powoływanym przykładem jest Jerozolima). Aby nie zatracić bogactwa objawienia, w teologii objawionej nie wolno dążyć do redukcji sensów. Mój adwersarz podał jako przykład wieloznaczności „stare zamki, które należy oliwić”, argumentując, że najpierw należy ustalić sens, czyli wyeliminować opcję, w której chodziłoby o budowlę. A jednak w przypadku teologii objawionej nie należy przeprowadzać takiej eliminacji. Objawione wezwanie do oliwienia starych zamków równie dobrze może dotyczyć właśnie warownych miast zamieszkałych przez podupadłych duchowo mieszkańców, dawniej szlacheckich, w których należy tchnąć na nowo ducha. Im bardziej inteligentny i zżyty ze Słowem Bożym teolog (czyli im więcej ma dodatkowych przesłanek), tym więcej sensów i wniosków może on wydobyć z Pisma Świętego. Może on też uznawać, że z jego przesłanek nie wynikają pewne wnioski, które prawidłowo wyprowadza mniej zdolny i uduchowiony, a bardziej „szkolny” teolog; nie będzie jednak ich uznawał za błędnie wywiedzione. Moim zdaniem taki model postępowania jest właściwy omawianej dyscyplinie.

MODYFIKACJE LOGIKI BYTU ZMYSŁOWEGO

Kolejny zestaw zagadnień, które moim zdaniem należy poruszyć, rozważając logikę teologii objawionej, to lokalne modyfikacje czegoś, co można nazwać logiką bytu zmysłowego. W tym przypadku nie chodzi o logikę jako relację inferencji lub operację konsekwencji, lecz raczej zestaw praw logicznych, czyli logikę jako naukę bliską ontologii czy metafizyce, a jednak do nich nie sprowadzalną. W artykule 1 kwestii 27 *Summy teologii* Tomasz, w kontekście rozważań na temat Trójcy Świętej, analizuje, czy w Bogu może zachodzić jakiegokolwiek pochodzenie i podnosi zarzut, że jeśli coś pochodzi od czegoś, to m.in. następuje rozróżnienie

tego, co pochodzi, i tego, od czego pochodzi, a tymczasem Bóg jest doskonale prosty. W odpowiedzi stwierdza jednak, że w Bogu nie należy przyjmować pochodzenia jak w rzeczach cielesnych (zmysłowych), ale według „umysłowego wyłaniania się, jak w przypadku słowa myślowego pozostającego w kimś, kto je myśli”²⁹. Tego bowiem, co się dzieje w Bogu, „nie należy rozumieć na sposób niższych stworzeń, które są cielesne, których przyjętemu podobieństwu i tak wiele brakuje do bóstwa”. Gdy myśli się o tym, co cielesne, wyłaniania nie da się pomyśleć inaczej niż jako wydzielenia się czegoś jednego od drugiego – logika bytu zmysłowego na to nie pozwala. Jednym z jej praw jest reguła A, taka, że jeśli istnieje x i istnieje y , takie, że y pochodzi od x , więc jest od niego różne, to nie istnieje takie z , że x jest z nim identyczne i y jest z nim identyczne. Tymczasem w przypadku Boga istnieje właśnie takie z , gdyż tym z jest właśnie On sam. Syn (y) wyłania się z Ojca (x) i są od siebie różni, a jednak są tym samym Bogiem (z). Na poziomie metafizyki problem Trójcy Świętej dopasowano do wymogów ludzkiego umysłu, rozróżniając istotę Bożą i jego Osoby (lub Hipostazy). Na poziomie logiki, moim zdaniem, takiego zabiegu wykonać nie można, gdyż powinna być ona ślepa na różne poziomy bytu, co jest domeną właśnie metafizyki. Próbę logicznego rozwiązania problemu Trójcy podejmował m.in. Boecjusz, moim jednak zdaniem bez powodzenia. Uważam, że w teologii objawionej w stosunku do logiki bytu zmysłowego należy przyjąć lokalną modyfikację w postaci logiki Trójcy i że podstawę do takiej właśnie lokalnej modyfikacji dał Tomasz z Akwinu w przywołanym fragmencie, jasno wskazując, że w analizowanym zagadnieniu należy przestawić się na inne myślenie niż w przypadku myślenia o stworzeniach cielesnych.

Myślę, że podobną lokalną modyfikację można rozważyć odnośnie do kwestii dwóch natur Chrystusa. Jest On Bogiem i człowiekiem. Te dwie natury są od siebie różne (nie są ze sobą identyczne). Jednocześnie jednak jest On kimś jednym – sobą, jedną osobą, substancją. A zatem znowu istnieje x (Bóg) i istnieje y (człowiek) takie, że x jest różne od y , a zarazem x i y nie są zbiorami (powszechnikami), lecz konkretami, oraz istnieje z takie, że z jest identyczna z x i y . Znowu metafizyka poradziła sobie z tym w taki sposób, że rozróżniła pojęciowo naturę i substancję, ale zakładam, że logika nie ma do tego prawa. Jeśli zaś tak, to można tu mówić o wspomnianej identyczności, nie odnoszącej się do ładunku treściowego, lecz biorącej pod uwagę jedynie istniejący konkret. Taka „Chrystologia” byłaby więc kolejną modyfikacją logiki bytu zmysłowego. Propozycja ta może mieć słabe punkty, więc podaję ją jako hipotezę do rozważenia.

²⁹ Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 27, a. 1, co.

Przy tych samych założeniach za jeszcze inną modyfikację tej logiki można by uznać twierdzenie dotyczące istoty Boga, wyraźnie przedstawione przez Tomasza m.in. w dziełku *O bycie i istocie*. Stwierdza on tam, że istotą Boga jest Jego istnienie. Zarazem jednak istota owa jest w Nim równa wszystkim Jego atrybutom. Bóg w sensie istotowym jest zarazem wszystkimi doskonałościami³⁰: Miłością, Dobrem, Miłosierdziem, Istnieniem itd. Na utożsamienie wszystkiego ludzka logika bytu zmysłowego nie pozwala; pozwala zaś na to logika istoty Bożej. Wydaje się bowiem, że musi ona zakładać rozróżnienie jako warunek poznania czegokolwiek w świecie zmysłowym.

LOGIKA TEOLOGII NEGATYWNEJ

Ostatnim zagadnieniem, o których chciałbym tu wspomnieć, jest logika teologii negatywnej. Teologia negatywna może być sposobem mówienia o Bogu stosowanym w ramach teologii filozoficznej, przede wszystkim jednak wydaje się być właściwą metodą teologii objawionej, a konkretnie chrześcijańskiej, ponieważ zakłada radykalną odmienność Boga w stosunku do stworzenia i przez to – Jego niepełną poznawalność. Albert i Tomasz ideę teologii negatywnej przejęli w wiernej postaci od Pseudo-Dionizego Areopagity. Prześwieca ona przez główne ich teksty, w tym wspomniane summy. Jest też przez Tomasza zadeklarowana jako właściwa metoda postępowania w teologii³¹. Trzeba podkreślić, że choć Tomasz jawić się może jako myśliciel, który starał się bardzo wiele wyspekulować na temat Boga, to jednak wierny był ograniczeniom wynikającym z intuicji Pseudo-Dionizego. Należy zauważyć, że nawet, gdy pod względem grama-

³⁰ Tomasz z Akwinu, *De ente et essentia*, ed. L. Baur, Monasterii Westfolorum 1933, cap. 4: „[...] sicut Deus, cuius essentia est ipsum et suum simplex; [...] Et hoc est, quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum esse suum simplex; sicut si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet [...]”.

³¹ Po przedstawieniu słynnych pięciu dróg dowodzenia istnienia Boga Tomasz we wstępie kwestii 3 wskazuje, że należałoby powiedzieć o Bogu, czym jest, ale raczej możemy mówić, czym i w jaki sposób nie jest, niż czym i w jaki sposób jest. Konstatacja ta ma wielkie znaczenie i organizuje kolejne kilkanaście kwestii traktatu o Bogu – por. Tomasz z Akwinu, *ST*, q. 3, pr. Precyzyjny wykład drogi negatywnej w teologii Tomasza znajduje się w dziele: J-P. Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu, mistrz duchowy*, tł. A. Kuryś, Poznań–Warszawa 2003, s. 49–60. W szerszym kontekście analizuje ją Th.-D. Humbrecht (*Teologia negatywna św. Tomasza z Akwinu*, tł. A. Kuryś, [w:] *Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, Warszawa–Kęty 2005, s. 136–209). Należy zauważyć, że zarówno Albert, jak i Tomasz są autorami komentarzy do *O imionach Bożych* Pseudo-Dionizego Areopagity.

tycznym jego wypowiedzi na temat Boga przybierają postać pozytywną, często w rzeczywistości jest to negacja; gdy np. stwierdza, że Bóg jest prosty, to w istocie sam nie rozumie, co to znaczy być prostym, lecz jedynie neguje złożoność Boga, np. złożoność z formy i materii, znaną z obserwacji bytu zmysłowego.

Kluczowym momentem teologii negatywnej jest operacja negacji. Trzeba jednak zaznaczyć, że różni się ona od negacji znanej jako jednoargumentowy spójnik czy funktor logiki klasycznej. Operacja negacji w teologii negatywnej nie prowadzi bowiem do zdania sprzecznego ze zdaniem negowanym. Powoduje ona, że abstrahuje się od atrybutu, o którym oba sprzeczne zdania traktują, w takim sensie, w jakim to robią. Celem tego jest zaś powrót do rozważenia tego atrybutu, ale w innym, doskonalszym sensie. Droga negacji ma więc zaprzeczyć nie samo zdanie twierdzące, lecz ujęty w nim sens, by odnaleźć nowy sens, łączący zdobycze zdania twierdzącego i zdania przeczącego. Odnosząc się do przykładu Pseudo-Dionizego: Bóg jest dobry, ale zarazem nieprawda, że jest dobry, bo przecież nie jest dobry w takim sensie, jak rozumiemy to słowo; jest On dobry w taki sposób, który przekracza nasze pojmowanie, wiemy jedynie, że jest źródłem i przyczyną dobra, które znamy, i że to „nasze” dobro jest jakoś podobne do Jego Dobra – Dobra, którym jest On sam.

Wydaje się, że teologia negatywna jest sposobem mówienia i myślenia o Bogu, o którym w teologii objawionej nie powinno się zapominać. Uczy ona bowiem właściwej postawy człowieka wobec Boga w kontekście poznawania Go za pomocą ludzkich pojęć. Razem z nią w teologii objawionej trwać zaś powinna jej specyficzna logika.

*

Na koniec chciałbym krótko podsumować najważniejsze według mnie uwagi.

1. W ujęciu Alberta i Tomasza teologia objawiona korzysta i powinna korzystać z logiki. Teza, zgodnie z którą bliska jest im koncepcja teologii objawionej jako aksjomatycznego systemu dedukcyjnego, jest kontrowersyjna. Stoją jednak za nią poważne argumenty. Założenie o metodyczności teologii objawionej każe również dzisiaj stosować w niej narzędzia logiczne. Jeśli za probierz głównego nurtu współczesnej teologii objawionej weźmie się wspomniany podręcznik *Dogmatyka*, to wydaje się, że powyższa koncepcja jest odległa od obecnego stylu uprawiania teologii.

2. Tomasz wydaje się posługiwać w teologii objawionej jedną z logik niemonotonicznych. W przypadku *Summy teologii*, o czym nie wspominałem, jest to zapewne spowodowane również dydaktycznym celem tego dzieła. Niezależnie od

tego uważam, że stosowanie logiki niemonotonicznej jest właściwym postępowaniem w teologii objawionej. Jest to związane zarazem z możliwością stosowania różnych zestawów przesłanek dodatkowych, w tym reguł interpretacyjnych, i z faktem rozróżniania wielu sensów Pisma Świętego.

3. Teologia objawiona, a konkretnie chrześcijańska, może wymagać lokalnych modyfikacji praw myślenia dotyczących bytu zmysłowego (logiki bytu zmysłowego). Należy rozważyć, czy słuszne są koncepcje modyfikujących ją logiki Trójcy, Chrystologii i logiki istoty Bożej.

4. Teologia objawiona, a konkretnie chrześcijańska, wymaga stosowania teologii negatywnej jako metody orzekania o Bogu. Postulat ten w pełni realizowali Albert i Tomasz; w teologii objawionej nie powinien on być nigdy zapomniany.

BIBLIOGRAFIA

- Albert Wielki: *Summa Theologiae*, [w:] *Alberti Magni Opera Omnia*, t. 34, cz. 1, ed. D. Siedler et al., Münster 1978.
- Arystoteles: *Analityki wtóre*, tł. K. Leśniak, [w:] *tenże*, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 2003.
- Bartoś T.: *Koniec prawdy absolutnej. Tomasz z Akwinu w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2010.
- Bocheński J.M.: *Współczesne metody myślenia*, tł. S. Judycki, Poznań 1988.
- Humbrecht Th.-D.: *Teologia negatywna św. Tomasza z Akwinu*, tł. A. Kuryś, [w:] *Święty Tomasz teolog. Wybór studiów*, Warszawa–Kęty 2005, s. 136-209.
- Majewski J.: *Ogólnoteologiczny kontekst dogmatyki*, [w:] E. Adamiak, E. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 1, Warszawa 2005.
- Makinson D.: *Od logiki klasycznej do niemonotonicznej*, tł. T. Jarmużek, Toruń 2008.
- Malinowski J.: *Logiki niemonotoniczne*, „Przegląd Filozoficzny” 1997, nr 1(21), s. 7 i 8.
- Mikołaj z Amiens: *Ars fidei catholicae*, [w:] *Nikolaus von Amiens, Ars fidei catholicae – ein Beispielwerk axiomatischer Methode*, ed. M. Dreyer, Münster 1993, s. 76-103.
- Olszewski M.: *Teologia jako nauka według Tomasza z Akwinu jak też o pożytkach płynących z czytania średniowiecznych tomistów*, [w:] B. Kochaniec (red.), *Teologia św. Tomasza z Akwinu dzisiaj*, Poznań 2010, s. 137-150, i cytowana tam literatura.
- Pogoda P.: *Tomasz z Akwinu monotonicznie*, „Filozofia Nauki” 2012, nr 2, s. 129-133.
- Tomasz z Akwinu: *De ente et essentia*, ed. L. Baur, Monasterii Westfalorum 1933.
- Tomasz z Akwinu: *Traktat o Bogu*, Kraków 1999.
- Tomasz z Akwinu: *Summa Theologiae. Textum Leoninum*, Roma 1888.
- Torrell J-P.: *Święty Tomasz z Akwinu, mistrz duchowy*, tł. A. Kuryś, Poznań–Warszawa 2003.
- Trepczyński M.: *Tomasz z Akwinu niemonotonicznie*, „Filozofia Nauki” 2011, nr 2, s. 115-121.

THE LOGIC OF REVEALED THEOLOGY
IN THE WORKS OF ALBERT THE GREAT AND THOMAS AQUINAS

S u m m a r y

In this paper the Author presents some remarks and hypotheses concerning the logic of revealed theology according to approach of Saint Albert the Great and Saint Thomas Aquinas. First of all he shows that in their opinion revealed theology uses logic (as a science of correct reasonings). He also discusses the problem of scientific status of revealed theology on the grounds of the most important methodological fragments from their *summas* of theology; in this light he analyses if the revealed theology in their view may be interpreted as a kind of axiomatic deductive system. The Author inclines to give a positive answer on this question and presents a couple of arguments for such a hypothesis, however he is aware that the point is not totally clear and — hence — open for discussion. The next topic is a question if we can admit that Thomas adopts one of non-monotonic logic (understood here as relation of inference or relation of consequence) in some reasonings which we find in his *Summa Theologiae*. The Author gives a positive answer and confronts his opinion with an opinion of his opponent. In the third set of remarks he wonders if we may adopt that Aquinas accepts some local modifications in logic (this time understood as a some general rules of thinking), such as “the logic of Trinity” or “the Christologic”. Finally the Author invokes a case of the logic of negative theology and a nature of negation adopted according to this approach. However these remarks presented in this article concern the works of Albert and Thomas, the Author tends to affirm that their approach to the Catholic revealed theology is a proper one and—in this light—these conclusions may be valid for contemporary theology.

Summarized by Marcin Trepczyński

Słowa kluczowe: Albert Wielki, Tomasz z Akwinu, teologia objawiona, aksjomatyczny system dedukcyjny, logika niemonotoniczna, teologia negatywna.

Key words: Albert the Great, Thomas Aquinas, revealed theology, axiomatic deductive system, non-monotonical logic, negative theology.

Information about Author: Dr. MARCIN TREPCZYŃSKI — Institute of Philosophy, University of Warsaw, ul. Krakowskie Przedmieście 3, PL 00-927 Warszawa; address for correspondence: ul. Borsucza 36, PL 05-807 Podkowa Leśna; e-mail: mercyn@o2.pl