

ANDRZEJ RYGALSKI

(Kraków)

KONCEPCJA BOGA W FILOZOFII JERZEGO PERZANOWSKIEGO

Profesor Jerzy Perzanowski w odniesieniu do Leibniza z upodobaniem cytował myśl przypisywaną świętemu Augustynowi: *Jeżeli Bóg jest na pierwszym miejscu, to wszystko jest na właściwym miejscu*. Z równą trafnością myśl tę można zastosować także do koncepcji Perzanowskiego. Sądzę, iż nie miałby nic przeciw temu, bowiem z rozmów z nim wiem, że do dwóch tekstów przywiązywał największą wagę. Do *Teofilozofii Leibniza* oraz do swojego dowodu ontologicznego, podanego w haśle *Ontological Arguments, II: Cartesian and Leibnizian*, zamieszczonym w *Handbook of Metaphysics & Ontology*, ed. by H. Burkhardt & B. Smith, 1991.

Teologia mistyczna Leibniza opisuje uniwersum jako kosmos i całość, której jądrem jest Bóg, będący doskonałym stwórcą najdoskonalszego z możliwych tworów – świata.

Teofilozofia, czyli filozofia Boga, jest kluczową składową racjonalistycznej metafizyki zachodniej¹.

Perzanowski uprawiał metafizykę leibnizjańską, bowiem w ramach wyznaczonych przez Leibniza uprawiał metafizykę jego sposobem. Metafizykę w duchu i stylu metafizyki Platona i Leibniza nazywał w ostatnim okresie PL-metafizyką². Ontologię rozumiał – po Leib-

¹ J. Perzanowski, *Teofilozofia Leibniza* [w:] G. W. Leibniz, *Pisma z teologii mistycznej*, Tłumaczenie i opracowanie naukowe M. Frankiewicz. Wstęp i dodatek J. Perzanowski, Kraków 1994, s. 243.

² Por. J. Perzanowski, *Miejsce Wittgensteina w PL-metafizyce* [w:] *Ludwig Wittgenstein „przydzielony do Krakowa”*, „*Krakau zugeteilt*”, Wyd. J. Bremer, J. Rothhaupt, Kraków 2009, s. 84.

nizjańsku – jako teorię przestrzeni (logicznej) wszystkich możliwości. I w duchu Leibniza odróżniał przestrzeń ontologiczną (możliwości) od przestrzeni logicznej (Logosu, idei i ich splotów).

Miejsce refleksji nad Bogiem w filozofii Perzanowskiego wynika z funkcji, jaką monada centralna – generator – spełnia wśród pozostałych monad i z roli substancji w wypracowanym przez Perzanowskiego uniwersum leibnizjańskim.

Analiza naturalna prowadzi od tego, co dane, do tego, co w porządku naturalnym proste, jeżeli jest takowe. W naturze nie ma obiektów prostych. Są one na granicy, tworząc substancję. Wychodząca od monad synteza ontologiczna prowadzi do przestrzeni wszystkich możliwości, która przez dopełnienie jest przestrzenią niemożliwości.

Obiekty proste z uwagi na analizę ontologiczną – monady – są złożone z uwagi na analizę logiczną. Są na granicy przestrzeni logicznej (przestrzeni Logosu, którą tworzą jakości oraz idee) i nadbudowanej nad nią przestrzeni ontologicznej. Perzanowski sugerował nawet dające przestrzeń jednogenerowaną zlepianie obu przestrzeni w walec.

Monady mogłyby powstać tylko na drodze jakiejś ponadnaturalnej syntezy, na przykład syntezy logicznej w przestrzeni logicznej – Logosie. Monady – sploty idei – produkowane są z determinant ostatecznie z perfekcji.

W ostatnim okresie życia Perzanowskiego pojawił się nowy, osobisty ton w jego publikacjach. Zaznacza się on głęboko zwłaszcza w artykule *Bóg jest – albo nie jest*, odpowiedzi na ankietę „Znak”, a nawet w *Wymiarach serca*. Jednak wyzbycie się prywatnego stosunku do Boga, pełnego emocji i pretensji uważał za warunek *teologii (jądra metafizyki)*, która *jest dziełem Arystotelesa i innych logików*.

Standardowo odróżnia się Boga Abrahama od Boga filozofów. Najlepszym przykładem jest tu, mający – jak wiadomo – informację z Pierwszej Ręki, Pascal, który zanotował:

Bóg Abrahama, Bóg Izaaka, Bóg Jakuba, a nie filozofów i uczonych. [...] Bóg Jezusa Chrystusa³.

Praktyczne wnioski z tego rozróżnienia wyciągnął zapewne Kurt Gödel, który, zatroskany o zdrowie i obawiający się bliskiej śmierci, pokazał w 1970 roku swój dowód ontologiczny Danie Scottowi i przedyskutował go z nim. Widocznie chciał się zabezpieczyć, żeby ten do-

³ B. Pascal, *Rozprawy i listy*, przekł. T. Żeleński-Boy, M. Tazbir, Warszawa 1962, s. 77.

wód nie przypadł po jego śmierci. Później jednak, w tym samym roku, powiedział Oscarowi Morgensternowi, że:

[...] chociaż był „zadowolony” z dowodu, wahał się go opublikować, z obawy, żeby nie myślano, „iż on faktycznie wierzy w Boga, gdy tymczasem zajmuje się on tylko badaniem logicznym (to znaczy pokazaniem, że taki dowód z klasycznymi założeniami [zupełność. etc.], odpowiednio zaksjomatyzowanymi, jest możliwy”⁴.

Odróżnienie Boga Abrahama od Boga filozofów znajdujemy także u Perzanowskiego.

Spośród co najmniej ośmiu sposobów tworzenia pojęcia Boga – według dorozumowanego porządku, istoty, naczelných idei, zasad, poszczególnych władz, świata, boskiej natury i obecności w świecie najważniejsze dla naszych rozważań okazują się dwa pierwsze:

Jako w porządku bytu istoty najdoskonalszej; tam, gdzie doskonałość jest osiągalna.

Bóg jest bytem doskonałym, wszechmocnym, wszechwiedzącym, wszechdobrym i nieskończonym⁵.

Bóg jest bytem, czyli podmiotem jakiegoś układu jakości. Jakości te są doskonałe. Są perfekcjami.

Ergo, Bóg ma istotę, poprzez którą jest bytem najdoskonalszym, czyli podmiotem wszystkich jakości doskonałych (perfekcji).

Istnienie jest perfekcją. Bóg więc istnieje.

Z istoty boskiej wynika istnienie. Bóg jest więc bytem koniecznym.

Następnie: Bóg jest prosty i pierwotny. Jest więc wieczny i odwieczny.

Jest poza czasem i przestrzenią⁶.

Powyższe osiem idei jest w różny sposób zestawianych i komplikowanych w poszczególnych systemach filozoficznych i religijnych. Skoncentrujmy uwagę na najistotniejszym przeciwstawieniu *Boga filozofów, czy też myślicieli – Bogu Religi*. Pojawiający się przez kombinację idei z sześciu pierwszych sposobów tworzenia pojęcia Boga Bóg filozofów czy też myślicieli:

⁴ Bodaj jedynym świadectwem jego obiekcji jest przekazana przez M. White’a informacja, że Gödel wyraził „zastrzeżenia co do swojego dowodu ontologicznego z powodu wątpliwości co do użycia pewnego prawa w logice modalnej”, ale nie wymienił S5 ani jego aksjomatu charakterystycznego. K. Gödel, *Collected Works*, Vol. III, *Unpublished essays and lectures*, ed. by S. Feferman (Editor-in-Chief), J. W. Dawson, Jr., W. Goldfarb, Ch. Parsons, R. M. Solovay, New York, Oxford 1995, s. 388 oraz 391.

⁵ J. Perzanowski, *Teofilozofia Leibniza* [w:] G. W. Leibniz, *Pisma z teologii mistycznej*, dz. cyt., s. 244.

⁶ Tamże, s. 244.

Jest bytem najdoskonalszym, wszechmocnym, wszechwiedzącym i wszechdobrym; jest źródłem i stwórcą wszystkiego, generatorem wszystkich możliwości.

Bóg filozofów zwykle jest bezosobowy. Jest wyróżnionym, centralnym bytem prostym.

[...] Bóg myślicieli dany jest niewprost. Jak w zwierciadle. Przez budowę świata i poprzez ślady w nim rozproszone⁷.

Natomiast Bóg religii, w działaniu – Bóg Abrahama, a w refleksji – Bóg teologów jest *wzmocnieniem* Boga filozofów. Jest osobą ujętą w aspekcie uobecniającego działania, adresatem modlitwy i obiektem kultu. Podstawową różnicę określił Perzanowski następująco:

[...] Bóg filozofów jest obiektem ogólniejszym – czysto ontologicznym i formalnym, podczas gdy Bóg wierzących jest bytem specyficznym i quasi-konkretnym⁸.

O ile więc zgodnie z tradycją odróżniał Boga filozofów od Boga wiary, to ciekawe jest to, że nie przeciwstawia sobie tych pojęć:

Pojęcie Boga będącego przedmiotem wiary jest pojęciem mocniejszym, bardziej założonym, od pojęcia Boga rozumujących. Zwykle oba pojęcia nie pozostają w sprzeczności⁹.

Co więcej nie wykluczał uchwycenia w ramach filozofii Boga wiary, pod warunkiem jednak dostatecznego zaawansowania filozofii osoby w ogóle oraz taksonomii bytów wraz z opisem ich aktywności w świecie.

Rozważania Perzanowskiego pozwalają uchwycić dodatkowo pewien ciekawy paradoks. Wprawdzie *Bóg filozofów jest kształtowany głównie poprzez Księgę Natury, poprzez poznanie świata, to w głównej mierze kształtowany przez Objawienie* Bóg teologów jest „bliżej” świata:

Wszak Bóg wierzących jest osobą, obecną w świecie nie tylko przez swe ślady, lecz także poprzez uczynki, do której możemy zanosić modły prosząc, na przykład, by usunęła ze świata całe jego zło¹⁰.

Różne rozłożenie akcentów prowadzi do różnych stanowisk religijnych: deizmu, panteizmu, ateizmu, teizmu filozoficznego albo religijnego, czy wreszcie fundamentalizmu.

⁷ Tamże, s. 246.

⁸ Tamże, s. 247.

⁹ Tamże, s. 246.

¹⁰ Tamże, s. 336.

Jak jednak wobec tego interpretować to, że: „[...] jest dobrze uzasadniona. Zasługuje na rozumną wiarę [...]”¹¹ teza deistyczno-teistyczna, iż w rozważanym uniwersum jest byt najdoskonalszy, który jest stwórcą (i Panem) i zasadą świata, Logosem, będąca koniunkcją następujących tez:

- a. [...] w rozważanym uniwersum jest byt najdoskonalszy.
- b. [...] byt ów jest stwórcą (i Panem).
- c. [...] ów byt najdoskonalszy jest zasadą świata, Logosem¹².

I co znaczy, że Perzanowski był logikiem, więc praktykował:

[...] opartą na wiedzy teo/logicznej wiarę w Boga, który jest zasadą, Logosem i stwórcą (Mojżesz, św. Jan Apostoł).

Pan Bóg nie jest z tego świata! (Chrystus)¹³.

Kierunek odpowiedzi zdaje się wskazywać następujący fragment:

Z wiedzy płyną wskazania. Wskazówką etyczną jest więc:

Postępuj jak mędrzec. Ciesz się światem, szanuj jego ład moralny, pomagaj innym, miłuj Boga poznając i czyniąc dobrze¹⁴.

Najważniejsze w refleksji Perzanowskiego nad Bogiem są oczywiście jego badania dotyczące dowodów ontologicznych. Wyrosły one z refleksji nad myślą Leibniza, a jego wkład był w historii dowodów ontologicznych najważniejszy. Wymieniając jedynie najistotniejsze z punktu widzenia omawianego autora kamienie milowe w dziejach dowodu ontologicznego wspomnieć trzeba, że rozwijając idee Seneki i św. Augustyna, św. Anzelm zdefiniował w *Proslogionie* Boga jako:

[...] coś, ponad co nic większego nie może być pomyślane¹⁵

i podał, odpowiednio w rozdziale drugim i trzecim, dwie wersje rozumowania, które spotkało się z krytyką Gauniliona.

Pomijając ważny, ale z punktu widzenia Perzanowskiego drugorzędny wpływ takich myślicieli, jak św. Tomasz, możemy przejść do Kartezjusza, który przedefiniował Boga jako:

¹¹ J. Perzanowski, *Bóg jest – albo nie jest*, s. 16.

¹² J. Perzanowski, *Bóg jest – albo nie jest*, s. 16.

¹³ J. Perzanowski, *Ankieta* [w:] „Znak”, (645), luty 2009, s. 48.

¹⁴ J. Perzanowski, *Teofilozofia Leibniza*, s. 334.

¹⁵ Anzelm z Canterbury, *Monologion, Proslogion*, przekł. T. Włodarczyk, przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył I. E. Zieliński, Warszawa 1992, s. 145.

był najdoskonalszy, to znaczy byt posiadający *wszystkie doskonałości*.

Z kolei Leibniz uznał, że:

[...] dowód zapożyczony przez p. Descartesa od Anzelma, arcybiskupa z Canterbury, jest bardzo piękny i naprawdę bardzo pomysłowy, ale, że pozostaje w nim jeszcze pewna luka do zapełnienia¹⁶.

To nie jest paralogizm, tylko dowód niedoskonały, zakładający coś, co należało jeszcze udowodnić, aby mu nadać matematyczną oczywistość. Zakłada się w nim mianowicie milcząco, że owa idea Bytu całkowicie wielkiego i całkowicie doskonałego jest możliwa i nie zawiera sprzeczności¹⁷.

Z punktu widzenia omawianych analiz Spinoza odgrywa drugorzędną rolę, jako ten, któremu Leibniz przedstawił brakujący dowód lematu:

[...] wszystkie doskonałości są między sobą zgodne, czyli mogą istnieć w tym samym podmiocie¹⁸.

Wstępną definicję *perfekcji* jako *najwyższego stopnia danej ograniczalnej jakości* Leibniz zastąpił korzystniejszą definicją, zgodnie z którą: perfekcja to każda prosta jakość, która jest pozytywna i absolutna, co wprowadziło dodatkowo problem prostoty.

Przeprowadzona przez Kanta krytyka dowodów na istnienie Boga, w szczególności dowodów ontologicznych, nie zyskała aprobaty Perzanowskiego, co nie znaczy, że nie poświęcił jej uwagi. Główny zarzut, jaki kierował pod adresem Kanta, dotyczył tego, że wszystkie dowody ontologiczne traktuje *en bloc*, a krytykuje je nie na podstawie oryginalnych tekstów. Rdzeniem krytyki Kanta jest twierdzenie:

Istnienie nie jest predykatem ani określeniem jakiejś rzeczy¹⁹.

'Istnienie' nie jest oczywiście realnym orzeczeniem, tzn. pojęciem czegoś, co może dołączać się do pojęcia pewnej rzeczy²⁰.

W wieku XX pojawiły się zarówno ciekawe analizy wcześniejszych wersji dowodu, jak i propozycje całkiem nowe. Charles Hartshorne w wydanej w 1962 roku książce *The Logic of Perfection* zaproponował

¹⁶ G. W. Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przekł. i przyp. I. Dąbska, Wstęp L. Kołakowski, t. II, Warszawa 1955, s. 272–273.

¹⁷ Tamże, s. 273–274.

¹⁸ G. W. Leibniz, *Pisma z teologii mistycznej*, dz. cyt., s. 42.

¹⁹ I. Kant, *Jedyna możliwa podstawa dowodu na istnienie Boga*, przekł. M. Abraham, K. Kaśkiewicz, T. Kupś, R. Michalski, M. Mróz, P. Parszutowicz, M. Żelazny, Wstęp i redakcja naukowa: Tomasz Kupś, Kęty 2004, s. 49.

²⁰ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przekł. i oprac. R. Ingarden, t. II, Warszawa 1957, s. 339.

formalizację rozumowania św. Anzelmia z trzeciego rozdziału *Proslogionu*. Kurt Gödel kilkakrotnie podejmował próby przeprowadzenia własnej wersji dowodu ontologicznego. W rozumowaniu z 10 lutego 1970 roku zdefiniował Boga jako podmiot wszystkich pozytywności:

Definicja 1. $G(x) \equiv (\varphi)[P(\varphi) \rightarrow \varphi(x)]$ (Bóg)²¹

Kłopotliwą ideę doskonałości zastąpił więc pojęciem pozytywności:

Pozytywny znaczy pozytywny w moralno-estetycznym sensie (niezależnie od przypadkowej struktury świata)²².

Natomiast Jerzy Perzanowski wybrał drogę wyjaśnienia perfekcji, odwołującego się do innej – i umożliwiającej odmienny dowód ontologiczny – idei Leibniza, że: *perfekcje zwiększają realność*. Swoją wersję dowodu ontologicznego przedstawił w tekście *Ontological Arguments, II: Cartesian and Leibnizian*.

Skoro perfekcje są jakościami, Perzanowski wyszedł od elementarnej teorii jakości, w której jakości, jako *wyznaczające* obiekty, odróżnione są od *własności* – jako *charakteryzujących* je. *Rzecz* to coś, co może być *wyznaczone* albo *scharakteryzowane*. Obiekt (coś w ogóle) to coś, co jest *wyznaczone* lub *scharakteryzowane*, albo co *determinuje* lub *charakteryzuje*. Obiektami są więc rzeczy, jakości oraz własności. *Byty* (rzeczy wyznaczone) to podmioty pewnych jakości, a *byty właściwe* to byty niesprzeczne. Do opisu jakości służy język zdaniowy, do własności – język predykatywny.

Dla wyrażenia idei, że *perfekcje zwiększają realność*, Perzanowski wprowadził *skalę* (niepustą rodzinę *stopni realności* wyposażoną w relację porównującą stopnie), na której to skali zdefiniowana jest *miara*, będąca odwzorowaniem *rzeczy w stopnie*.

Elementarna teoria jakości scharakteryzowana została czterema aksjomatami, w których kluczową rolę odgrywa *charakterystyka rzeczy, czyli rodzina wszystkich jej jakości*. Tak rozumiana *charakterystyka jest logicznie domknięta*. Zgodnie z zasadą Leibniza *różne rzeczy różnią się w swych charakterystykach*. Na mocy słabej (ogólnej) *komprehensji dla każdej rodziny jakości istnieje taka rzecz, że do jej charakterystyki należy owa rodzina jakości*. (Komprehensja przyjmuje więc tylko realizację każdej rodziny jakości przez pewną rzecz, nie zakładając ani

²¹ K. Gödel, *Collected Works*, Vol. III, *Unpublished essays and lectures*, dz. cyt., s. 403.

²² Tamże, s. 404.

jej jedyności, ani identyczności tej rodziny z charakterystyką owej rzeczy.) Wreszcie aksjomat realizacji zapewnia, że *jeżeli rzecz jest niesprzeczna i do jej charakterystyki należy jakość, to jakość ta jest własnością owej rzeczy (jest przez nią realizowana)*.

Przyjęcie *konsekwencji logicznej* spełniającej dwa aksjomaty: zachowania (*dla dowolnego zbioru formuł, jeżeli jest on niesprzeczny, to konsekwencja jest także niesprzeczna i konsekwencja jest sprzeczna tylko wtedy, gdy ów zbiór formuł jest sprzeczny*) oraz minimalności (*minimalna C-logika jest niepusta i niesprzeczna*) pozwala udowodnić, że *istnieje co najmniej jeden byt właściwy, mianowicie byt czysto logiczny*, którego charakterystyką jest minimalna C-logika. A *jeżeli rodzina wszystkich jakości jest sprzeczna, to istnieje co najmniej jeden byt niewłaściwy, mianowicie pełny*, którego charakterystyka obejmuje wszystkie jakości. *Wykluczona jest nicość, czyli rzecz pozbawiona jakości*.

Partykularyzacja rzeczy jakością zdefiniowana jest przez charakterystykę będącą logicznym domknięciem wzbogaconej przez tę jakość charakterystyki owej rzeczy. O tak rozumianej partykularyzacji można udowodnić, że *jeżeli jakość należy do charakterystyki danej rzeczy, to partykularyzacja tej rzeczy ową jakością tożsama jest z tą rzeczą. Dla każdej jakości i rzeczy jej partykularyzacja ową jakością istnieje i jest jedyna*.

Kluczowe dla całego rozumowania *perfekcje* zdefiniował Perzanowski jako *jakości, które nie zmniejszają realności rzeczy*. Zgodnie z intuicją aksjomatycznie rozstrzygnął, że *rzecz sprzeczna nie może być bardziej realna od niesprzecznej*. Komprehensja gwarantuje *istnienie bytów bogopodobnych, czyli takich, do których charakterystyki należą wszystkie perfekcje*. Takich bytów bogopodobnych jest sporo, bowiem *dla każdej rzeczy można otrzymać jej bogopodobny odpowiednik, biorąc za jego charakterystykę konsekwencję wzbogacenia charakterystyki rzeczy rodziną wszystkich perfekcji*.

Skoro dla każdej rzeczy, to i dla bytu czysto logicznego można otrzymać jego bogopodobny odpowiednik i *Bóg* został zdefiniowany właśnie jako *bogopodobny odpowiednik bytu czysto logicznego*. Z charakterystyki tak zdefiniowanego Boga wynika, że jego jakościami są wyłącznie konsekwencje logiczne wszystkich perfekcji. Rozstrzygnięcie, że *rodzina wszystkich perfekcji jest logicznie domknięta* daje, że *Bóg jest podmiotem wszystkich perfekcji i tylko perfekcji* i jako taki *Bóg jest bytem najdoskonalszym*.

Najistotniejszym punktem dowodu ontologicznego jest oczywiście wykazanie niesprzeczności tak zdefiniowanego Boga. W tym celu

Perzanowski udowodnił, że partykularyzacja za pomocą perfekcji, czyli *perfekcjonalizacja zachowuje niesprzeczność*. Kluczowym punktem dowodu niesprzeczności jest przyjęcie maksymalizacji Anzelmiańskiej: *dla każdej rzeczy i każdej rodziny perfekcji perfekcjonalizacja nie zmniejsza realności*.

Wykazując, że tak rozumiany niesprzeczny Bóg jest jedyny i maksymalny, Perzanowski otrzymał twierdzenie ontologiczne o *istnieniu niesprzecznego, maksymalnego i jedyne go bytu, który jest najdoskonalszym bytem właściwym*.

Uznawszy potrzebę zbadania twierdzenia, że *istnienie jest perfekcją*, dla uwolnienia się od kwantyfikatora jako narzędzia wyrażania istnienia, a tym samym od kwestii, czy odpowiada mu jakaś realna własność, Perzanowski wyraził istnienie za pomocą jakości i zdefiniował charakterystykę *partykularyzacji Boga za pomocą istnienia jako logiczną konsekwencję rozszerzenia charakterystyki Boga o istnienie*. Rozstrzygnięcie aksjomatyczne, że *partykularyzacja za pomocą istnienia rzeczy niesprzecznej nie zmniejsza jej realności* umożliwia wykazanie, że *istnienie jest własnością Boga* a przy założeniu *domknięcia logicznego rodziny wszystkich perfekcji*, rozstrzygnięcie, że *istnienie jest perfekcją*.

Podane przez Perzanowskiego definicje perfekcji i Boga oraz samo rozumowanie zależą od przyjętej logiki i od skali ze sprzężoną z nią miarą realności. Bóg tej teorii jest w tej mierze zrelatywizowany do logiki, skali i miary. Przeprowadzony dowód rozwija racjonalistyczną intuicję, że uniwersum jest zorganizowane i uporządkowane stosownie do jakiejś hierarchii. Twierdzenie ontologiczne wyjaśnia rolę Boga w takim uniwersum. Zasugerowana przez owo twierdzenie ontologia Boga oparta jest na naukach przyrodniczych, logice i matematyce. Stosownie do przeprowadzonego dowodu odkrycie Boga to znalezienie typu skali posiadanej przez rzeczywistość i właściwej logiki jakości, co można osiągnąć tylko przeprowadzając badania. Dlatego Jerzy Perzanowski wyraził nadzieję, że jeżeli ludzie nadal będą odnosić sukcesy w poszukiwaniu prawdy, to powinni znaleźć prawdziwe perfekcje, odkrywając w ten sposób główne rysy Boga. Podanie własnej wersji dowodu ontologicznego dało Perzanowskiemu pełne prawo do stwierdzenia:

Współcześnie znane są trzy różne dowody twierdzenia ontologicznego w wersji drugiej: Leibniza, Gödla i Perzanowskiego. Każdy z nich przeprowadzony jest ze wszystkimi rygorami sztuki²³.

²³ J. Perzanowski, *Bóg jest – albo nie jest*, s. 16.

Jednak przeprowadzone przez Perzanowskiego analizy pozwalają na wzmocnienie tej konstatacji. Z jednej strony, rozumowanie Leibniza zależy od przyjętej, niejasnej teorii analizy logicznej oraz idei dowodzenia, definicji i konieczności, a rezultaty Kurta Gödla zakwestionowały twierdzenie Leibniza, że wszystkie sądy konieczne prawdziwe są albo dowiedlne, albo znane *per se*. Ponadto rozumowanie w dowodzie lematu Leibniza można przeprowadzić także dla stwierdzenia A: elementy *X* są zgodne.

Z drugiej strony, jak zauważył Perzanowski, dwa aksjomaty Gödla są odpowiednikami twierdzenia Leibniza dotyczącego zgodności perfekcji, będącego najważniejszym punktem w dowodzie Leibniza i w ten sposób to, czego Leibniz dowodził, Gödel rozstrzygnął aksjomatycznie (dlatego Perzanowski uznał dowód Gödla za raczej Kartezjański niż Leibnizjański). Żeby odeprzeć zarzut Kanta, trzeba by podać argument, a nie rozstrzygnąć aksjomatycznie, jak Gödel, że istnienie konieczne jest własnością pozytywną. Krytyczne uwagi nad rozumowaniem Gödla nie przeszkodziły w wysokiej ocenie samej teorii pozytywności, a przeprowadzone przez Perzanowskiego badania nad nią zyskały uznanie. Robert Merrihew Adams w nocie wprowadzającej do dowodu ontologicznego w trzecim tomie dzieł zebranych Kurta Gödla dwukrotnie cytuje tekst Perzanowskiego. W drugim, ważniejszym fragmencie czytamy:

Wskazano, że "Teoria Gödla jest na pewno [formalnie] niesprzeczna, mając monistyczny model zawierający jeden obiekt, jedną własność atomiczną, stąd jeden [możliwy] świat i, oczywiście, jednego Boga"²⁴.

Rozumowanie Perzanowskiego jest najlepsze z wymienionych. Przed konstatacją tą, na pewno oczywistą dla Perzanowskiego, powstrzymała go zapewne skromność. Uczeń zwolniony jest już z tych skrupułów.

Paradoksalnym jest jednak fakt, że mówiący o sobie, iż jeżeli się na czymś zna, to na logikach modalnych, Perzanowski – autor twierdzenia o dedukcji dla S3, twórca teorii modalności *umożliwia* (MP) swój dowód, którego konotacji modalnych był oczywiście świadom, przedstawił *prima facie* bez pojęć modalnych.

W „Tygodniku Powszechnym” z 8 lutego 2009 roku na s. 16–17 ukazał się bodaj ostatni tekst Jerzego Perzanowskiego *Bóg jest – albo nie jest*. Artykuł ten spotkał się z „polemiką” Jana Jaworowskiego z Indiana University, USA – zawartą w opublikowanym w „Tygodniku

²⁴ K. Gödel, *Collected Works*, dz. cyt., s. 398.

Powszechnym” z 15 marca 2009 roku na s. 11 pod tytułem *Lemat Kuratowskiego-Zorna*, liście rozpoczynającym się znamionym zdaniem:

W artykule ‘Bóg jest – albo nie jest’ Jerzy Perzanowski powołuje się na lemat Kuratowskiego-Zorna i pisze o jego zastosowaniu do ‘sformalizowanego dowodu Anzelma [na istnienie Boga]’.

Wbrew sugestii autora listu Perzanowski nie pisze jednak o zastosowaniu lematu Kuratowskiego-Zorna od sformalizowanego dowodu Anzelma na istnienie Boga. Stwierdza jedynie, że:

W wersji pierwszej dowodu Anzelma, oryginalnej, Bóg rozumiany jest, za Seneką, jako obiekt, od którego nic doskonalszego nie da się pomyśleć. W oczywisty sposób pojęcie to zdefiniowane jest w przestrzeni uporządkowanej przez relację ‘być lepszym’. W przestrzeni tej najpierw Augustyn, a potem ze stosowną zmianą Anselm odwołali się do wykrytych przez siebie zasad maksymalizacyjnych, mówiących w skrócie, że bycie realne jest lepsze niż bycie po prostu – co w rzeczy samej z całym rygorem logicznym daje dowodzoną tezę.

Odpowiednio sformalizowany dowód Anzelma jest poprawnym dowodem matematycznym, godnym zapamiętania także dlatego, że w dowodzie tym po raz pierwszy w dziejach użyto popularnych we współczesnej matematyce zasad maksymalizacyjnych w rodzaju lematu Kuratowskiego-Zorna.

Nawiasem mówiąc w omawianym artykule Perzanowski odesłał do swojego, kluczowego dla jego interpretacji dowodu ontologicznego, tekstu: „(Por. mój tekst ‘*Ontological Arguments: Cartesian and Leibnizian*’ w ‘*Handbook of Ontology and Metaphysics*’, 1991)”. W cytowanym tekście także znalazło się odniesienie do lematu Kuratowskiego-Zorna²⁵.

W ostatniej kolejności rozważał Perzanowski dowody Anzelma. Można to wytłumaczyć merytorycznie przejściem od ogólnego i nie-teologicznego wariantu filozoficznej teorii Boga do tradycyjnego i stosowanego. Tematem zainteresowania stało się najpierw rozumowanie z trzeciego rozdziału *Proslogionu* i to pośrednio. W artykule *O wskazanych przez Ch. Hartshorne’a modalnych krokach w dowodzie ontologicznym św. Anzelma* poddał bowiem analizie nie samo rozumowanie Anzelma, tylko słynną jego formalizację i jej recepcję. Zainteresowała

²⁵ „If, like Anselm, we take God to be the most perfect being, then we will be involved in investigations of the realm of all beings as an order having some sort of maximal nodes. The Anselmian argument is a prototype of maximal principles, like Kuratowski–Zorn’s or Hausdorff’s lemmas (cf. Moore 1982), so important in contemporary mathematics. Such principles are well know to be logically non-effective, and are thus rather suspect”, s. 625–626.

więc Perzanowskiego składowa modalna związana z użytymi w dowodzie modalnościami logicznymi i ontologicznymi, bowiem związana z nią jest podstawowa dla trafności dowodu ontologicznego kwestia: „[...] czy byt najdoskonalszy jest możliwy?”²⁶

Składowa modalna, której wagę rozpoznał już Leibniz w swojej krytyce dowodu z *Medytacji Piątej* Kartezjusza łączy zatem dowody typu Anzelmiańskiego z dowodami typu Kartezjańskiego. Perzanowski słusznie ubolewał, że ważny rezultat Leibniza – uzupełnienie dowodu ontologicznego o dowód lematu, iż wszystkie doskonałości są zgodne, nie doczekał się jednak należytej uwagi:

„Żle to, doprawdy, świadczy o filozofach, iż *en gros* lekceważą sobie oni wyniki nawet najwybitniejszych przedstawicieli swej dyscypliny, często o nich – po prostu – nie pamiętając.

Tak też jest i w przypadku wspomnianych osiągnięć Leibniza²⁷.

Doceniając zasługi Hartshorne’a, który między innymi w *The Logic of Perfection* przywrócił kwestię modalnej składowej dowodu ontologicznego, Perzanowski musiał skonstatować ze smutkiem, że:

[...] sam Hartshorne i liczni jego komentatorzy fałszywie rozłożyli akcenty, uwagę koncentrując na banalnej z punktu widzenia logiki modalnej kwestii poprawności samego rozumowania Anzelmia–Hartshorne’a, nie zaś na zgoła nietrywialnej kwestii Leibniza możliwości (istnienia) bytu najdoskonalszego²⁸.

Przeprowadzone przez Hartshorne’a rozumowanie *w istocie zarysowuje miniteorię bytu najdoskonalszego* (AH), w której za narzędzie dowodów przyjmuje się rachunek modalny S5. AH przyjmuje trzy aksjomaty (w tym jedną definicję), dla wyrażenia której język został wzbogacony o stałą zdaniową α , czytaną: *byt najdoskonalszy istnieje*:

Rozważana teoria AH nie jest teorią logiczną, lecz onto-logiczną; logika, na której się ona opiera nie jest czystą logiką modalną, lecz logiką stosowaną, wyrażoną w języku specyficznym ze stałą α ²⁹.

Teoria Anzelmia-Hartshorne’a AH:

²⁶ J. Perzanowski, *O wskazanych przez Ch. Hartshorne’a modalnych krokach w dowodzie ontologicznym św. Anzelmia* [w:] *Filozofia/Logika: Filozofia Logiczna 1994, Materiały I Polskich Warsztatów Logiczno-Filozoficznych*, Szklarska Poręba, 25–29 kwietnia 1994 roku, red. J. Perzanowski, A. Pietruszczak i C. Gorzka.

²⁷ Tamże, s. 77.

²⁸ Tamże, s. 78.

²⁹ Tamże, s. 82.

- (D1) $\alpha := \text{Byt najdoskonalszy istnieje}$
 (AA) $\alpha \Rightarrow L\alpha$
 (AM) $\neg L\neg\alpha$

(AA) to zasada Anzelmia: istnienie bytu najdoskonalszego nie jest przypadkowe, czyli jeżeli byt najdoskonalszy istnieje, to istnieje koniecznie. Zasada ta wyraża jedną z podstawowych intuicji filozoficznej teorii Boga, że Bóg jest bytem koniecznym. Natomiast (AM) to aksjomat możliwości (istnienia) bytu najdoskonalszego: istnienie bytu najdoskonalszego nie jest niemożliwe, jest więc możliwe. (AM) zakłada właśnie to, co według Leibniza jest kluczowym punktem całego dowodu ontologicznego, wymagającym szczegółowego uzasadnienia. Aksjomat ten nie jest ani oczywisty, ani łatwy do udowodnienia. Z trzech znanych jego dowodów (podanego przez Leibniza oraz dowodów – rozwijających dwie różne intuicje Leibniza – przeprowadzonych przez Gödla i Perzanowskiego) żaden nie jest trywialny.

Głównym wynikiem teorii AH jest dowód twierdzenia o istnieniu bytu najdoskonalszego. Pozwala ona także udowodnić, że nie jest przygodne to, iż byt najdoskonalszy istnieje; a co więcej – to, że koniecznym jest, iż byt najdoskonalszy istnieje. Na gruncie przyjętego systemu S5 z twierdzeń tych można otrzymać twierdzenie: istnienie bytu najdoskonalszego jest równoważne temu, że konieczne, iż byt najdoskonalszy istnieje oraz temu, że możliwe, iż byt najdoskonalszy istnieje.

Krytykę AH skoncentrował Perzanowski na dwóch kwestiach: zasadności jej specyficznych aksjomatów (AA) i (AH) oraz sprawie samego uzasadnienia, które może być uproszczone, a sugerowany przez dowód Hartshorne'a związek argumentu ontologicznego z systemem S5 nie jest istotny, choć związek niektórych formuł i reguł występujących w rozumowaniu z logiką S5 jest daleko idący.

„Samo wnioskowanie Hartshorne'a jest bez zarzutu. Wydaje się tylko zbyt skomplikowane i może być, na różne sposoby, uproszczone i zgeneralizowane”³⁰

„Odwołanie się więc w rozumowaniu Hartshorne'a do S5 jest nieistotne – wszak rozumowanie o tej samej osi krystalicznie klarowne staje się na innym gruncie, oraz mylące – bo zaciemnia związek Dowodu Anzelmia z racjonalizmem ontologicznym”³¹.

„Dla niesprzeczności Argumentu Ontologicznego wybór logiki modalnej jako jego podstawy nie jest więc obojętny!”³²

„Formalizująca fragment dowodu ontologicznego teoria AH ma wartość tylko pod warunkiem, iż aksjomat AM jest niesprzeczny. Niesprzeczność zaś wiąże się z możli-

³⁰ Tamże, s. 82.

³¹ Tamże, s. 87.

³² Tamże, s. 88.

wością. Czyli teoria AH jest metalogicznie poprawna wtedy tylko, gdy istnienie bytu najdoskonalszego jest możliwe.

I w tym, jak zauważył Leibniz, leży punkt kluczowy dowodu ontologicznego³³.

Przy okazji kwestii niezależności aksjomatów specyficznych teorii AH Perzanowski zwraca uwagę na to, że wcale nie wiadomo, czy pożądana jest niezależność aksjomatów AA i AM.

Czy nie jesteśmy, na przykład, skłonni myśleć, że *jeśli byt jest taki, że koniecznym jest, że istnieje, o ile istnieje, to możliwe, że byt ów istnieje?* [...]

A może na odwrót: Czy nie jest tak, że *jeśli możliwe jest, że x istnieje, to koniecznym jest to, że byt ów istnieje, o ile tylko istnieje?*³⁴.

Perzanowski pokazuje, *jak bardzo wybór logiki podstawowej jest ważny dla dowodu ontologicznego. Z przeprowadzonej analizy metalogicznej wynikają dwa podstawowe wnioski:*

Primo, dowód ontologiczny wymaga zasadnego i ostrożnego wyboru logiki podstawowej.

Secundo, jądrem Dowodu jest dowód Lematu Leibniza mówiącego o tym, że byt najdoskonalszy jest możliwy³⁵.

Z badań Perzanowskiego wynika, że w klasie normalnych podlogik TR, stosowanych dla dowodu ontologicznego, są co najmniej trzy możliwości jego przeprowadzenia i wiele logik pozwalających na rozwinięcie odpowiednich AH-teorii.

Wbrew przyjętej teofilozoficznej interpretacji zdania α rozpatrywane AH-teorie dotyczą problematyki Boga tylko pośrednio, a przedstawione przez Perzanowskiego wyniki obowiązują dla każdej interpretacji α , pozwalającej na uznanie aksjomatów specyficznych AH. Do rozstrzygnięcia merytorycznego pozostaje to, czy aksjomaty AA oraz AM obowiązują o Bogu – czy koniecznym jest, że Bóg istnieje, o ile istnieje i czy możliwym jest, iż Bóg istnieje.

Znaczenie AH-teorii przekracza teofilozofię. Ich twierdzenia i metatwierdzenia obowiązują dla wszystkich tych obiektów x i ich własności α , że koniecznym jest, iż x posiada własność α , o ile ją posiada, i możliwym jest, że x posiada własność α . Jako przykład podał Perzanowski obiekty matematyczne, które według platoników, jako idealne istnieją koniecznie oraz są możliwe, bowiem niesprzeczne. Obowiązuje więc o nich La , *a fortiori* $a \rightarrow La$, oraz Ma , czyli aksjomaty AA i AM.

³³ Tamże, s. 90.

³⁴ Tamże, s. 91.

³⁵ Tamże, s. 95.

W stosownych AH–teoriach będzie więc tak, iż α , czyli że obiekty matematyczne istnieją. Istotne jest pytanie o zasięg AH–teorii: dla których obiektów x i dla jakich własności α obowiązują aksjomaty specyficzne AH. W każdym razie zasięg AH–teorii wykracza znacznie poza teologię, a uwikłanie teologiczne tych teorii wynika z preferowanej interpretacji, a nie z zawartości tych teorii czy ich logiki.

Ostatecznym wnioskiem, jaki wypływa z rozważań jest to, że:

[...] badania AH–teorii nie należy mylić z samym dowodem ontologicznym.

Rozumowanie Anzelma-Hartshorne’a jest tylko fragmentem dowodu i to wcale nie najważniejszym.

Podstawowe bowiem jest uzasadnienie lematu Leibniza, czyli – w ramach AH–teorii – aksjomatu AM³⁶.

Ostatnim akordem w badaniach Perzanowskiego nad dowodem ontologicznym było podjęcie próby analizy i formalizacji rozumowania Anzelma z drugiego rozdziału *Proslogionu* dokonane w niedokończonej rozprawie *Medytacje Anzelmiańskie*, które miały kolejne wersje i nie mam nawet pewności, czy znana mi jest ostatnią. Zaproponowana formalizacja, czyli przekład na stosowny język formalny, jest formalizacją standardową. Logiką klasycznych stałych zdaniowych, kwantyfikatorów i identyczności jest węższy rachunek predykatów z identycznością.

Perzanowski rozważał wprowadzenie modalności epistemologicznej Anzelma-Leibniza: *może być pomyślane* (*cogitari possit*) CP oraz ewentualnie także innych modalności logicznych i ontologicznych, na przykład *może być* EP. Napisałem „rozważał”, bowiem – i to jest bodaj najciekawsze *novum* – Profesor, który jeszcze kilka lat wcześniej nie dopuszczałby niemodalnej formalizacji rozumowania, które opiera się wszak na definicji „coś, ponad co niczego większego nie można pomyśleć”. W omawianej próbie rozważania prowadzone są równoległe także w wersji ekstensjonalnej.

W *Medytacjach Anzelmiańskich* problematykacji poddane zostało także pytanie o rolę odwołania się w kroku trzecim do założenia empirycznego, że jest bezbożnik stwierdzający, iż Boga nie ma: Czy jest to stylizacja założenia nie wprost, czy założenie nie wprost wzbogacone o informację o jego treści, skoro rozważa je racjonalny podmiot poznający.

Odróżnienie przez Anzelma sześciu sposobów bycia: *jest* (E), *może być* (EP), *jest w intelekcie* (EI), *jest rzeczywiście* (ER), *jest wyłącznie*

³⁶ Tamże, s. 96.

w *intelekcie* (ESI) oraz *istnieje*, czyli *jest prawdziwie* (Ex) skłoniło Perzanowskiego do pytań o przyczynę tej wielości i o stosunki logiczne między tymi pojęciami.

Jednak najistotniejsze pytania dotyczą oczywiście modalności: czy użycie modalności w dowodzie ontologicznym jest istotne, czy też jego wersja ekstensjonalna jest sprawna? Gdyby ekstensjonalna wersja dowodu nie była sprawna, to podstawowym stałoby się pytanie o rolę i logikę użytych w dowodzie modalności: *można pomyśleć* (CP) oraz *może być* (EP).

Jak mało kto Jerzy Perzanowski mógłby wypowiedzieć słowa włożone przez Zbigniewa Herberta w usta Sokratesa:

Nie głosiłem Twego imienia. Nie składałem Tobie ofiar. Nie zachęcałem uczniów do kultu, wiedząc, że jest Ci to doskonale obojętne. Chwaliłem Cię w koniunkcji i dysjunkcji, a także w małej świątyni zbudowanej z sylogizmów³⁷.

THE CONCEPT OF GOD IN JERZY PERZANOWSKI'S PHILOSOPHY

Summary

The article is an attempt to present the overall consideration on God, which is, in a sense, the core of Jerzy Perzanowski's philosophical theory. Although a number of issues are considered, the most attention is paid to Perzanowski's critical analysis of some well-known ontological arguments and to the presentation of his own version of the argument.

Andrzej Rygalski

³⁷ Z. Herbert, *Dramaty*, Warszawa [2008], s. 54–55.