

Poza **logiką** jest tylko absurd



Poza **logiką** jest tylko absurd
Filozofia Józefa Marii Bocheńskiego OP

Tom pod redakcją Dariusza Łukasiewicza
i Ryszarda Mordarskiego



Copyright © for this edition by Fundacja
„Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”

Redakcja naukowa
Dariusz Łukasiewicz i Ryszard Mordarski

Redakcja
Anna Skucińska

Redakcja techniczna
Stanisław Tuchotka

Projekt okładki
Joanna Piesiak

Opieka wydawnicza
Mateusz Prządowski OP

Książka dofinansowana przez Uniwersytet Kazimierza Wielkiego
w Bydgoszczy

ISBN 978-83-941655-0-5

Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”
ul. Stolarska 6/7, 31-043 Kraków
tel. 12 222 00 01, faks 12 345 03 54
dsft@dominikanie.pl www.dsft.dominikanie.pl

Kraków 2014

Spis treści

Wstęp	7
Józef M. Bocheński	
Fenomenologia otchłani	11
Korneliusz Policki	
Komentarz do artykułu J.M. Bocheńskiego <i>Fenomenologia otchłani</i>	17
Jan Woleński	
Józef M. Bocheński i Koło Krakowskie	29
Michał Adamczyk	
O. Józef Maria Bocheński: idea logicznej modernizacji myśli katolickiej i tzw. Koło Krakowskie	47
Roger Pouivet	
Bocheński a kwestia niewyraźności Boga	79
Edward Nieznański	
Pierwsza formalizacja dowodu niezniszczalności formy samoistnej	95

Marek Porwolik	
Józefa Marii Bocheńskiego analizy logiczne pierwszej kwestii <i>Sumy teologicznej</i> św. Tomasza z Akwinu	107
Marek Lechniak	
J.M. Bocheńskiego zastosowanie logiki w analizie filozoficznej a współczesna formalna ontologia stosowana	145
Mariusz Grygianiec	
Dwa ujęcia problemu powszechników u J.M. Bocheńskiego	163
Anna Brożek	
Bocheński o autorytecie	189
Aleksandra Horecka	
Zastosowanie teorii Ajdukiewicza-Bocheńskiego do formułowania tez ontologicznych. Zarys semantyki nieendurantystycznej	221
Piotr Kostyło	
Józef Bocheński a religia statyczna	273
Dariusz Łukasiewicz	
Opatrzność Boża a wolność woli ludzkiej w ujęciu J.M. Bocheńskiego	295
Ryszard Mordarski	
J.M. Bocheńskiego koncepcja filozofii analitycznej	309

Wstęp

Józef M. Bocheński (1902–1995) należał do najwybitniejszych polskich myślicieli XX wieku. Jego ogromna erudycja wykraczała daleko poza filozofię, sięgając do językoznawstwa, etnologii, egiptologii, ekonomii, socjologii, politologii, a nawet do teorii organizacji i zarządzania dużymi korporacjami biznesowo-handlowymi. Posiadał przy tym znakomitą orientację w historii filozofii oraz we współczesnej filozofii, zarówno kontynentalnej, jak i anglojęzycznej. Jeśli chodzi o logikę, jego pionierskie prace badawcze dotyczące historii tej dziedziny cieszyły się uznaniem wśród największych logików XX wieku. Owocem jego dokonań w tym zakresie, które przyniosły mu światową sławę, była wszechstronna monografia *Formale Logik* z 1955 roku. Drugim ważnym obszarem jego zainteresowań była filozofia marksistowska w Związku Sowieckim. Na Uniwersytecie we Fryburgu Bocheński powołał Osteuropa-Institut, w którym prowadzono systematyczne badania naukowe nad filozofią sowiecką. Ich rezultatem było ponad 50 monografii z serii „Sovietica” oraz ponad 35 roczników kwartalnika *Studies in Soviet Thought*, istniejącego do dziś jako *Studies in East European Thought*, a redagowanego obecnie przez E. Świderskiego.

Prawdopodobnie to zainteresowania Bocheńskiego ideologią sowiecką spowodowały, że po II wojnie światowej recepcja jego dokonań była w Polsce bardzo ograniczona. Panująca wówczas ideologia komunistyczna skutecznie izolowała go od jakiegokolwiek wpływu na polską myśl filozoficzną. Istniały wprawdzie nieliczne kontakty, opierały się jednak bardziej na osobistych więziach. Obejmowały

one wąski krąg kontynuatorów Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, takich jak prof. Nieznański w Warszawie i prof. Woleński w Krakowie. Znacznie łatwiej kontakty z Bocheńskim mogli utrzymywać Polacy mieszkający na stałe na Zachodzie, np. polski historyk marksizmu Leszek Kołakowski, który po wydaleniu z Polski w 1968 roku pracował w Oxfordzie.

Nie najlepiej układała się również współpraca Bocheńskiego z polskimi ośrodkami myśli katolickiej. Panujący w Polsce tomizm egzystencjalny (tzw. szkoła lubelska) dosyć niechętnie patrzył na proponowane przez Bocheńskiego podejście do tomizmu. Największy opór budziło stosowanie ścisłych metod analizy logicznej do rozwiązywania problemów filozoficznych. Uznawano, że punktem wyjścia filozofii powinno być intuicyjne uchwycenie istnienia bytu, i że na nim należy zbudować metafizyczną wizję całej rzeczywistości. Posługiwano się przy tym raczej metodą scholastyczną niż narzędziami współczesnej logiki matematycznej. Stwierdzenie Bocheńskiego, że gdyby św. Tomasz żył w dzisiejszych czasach, to osiągnąłby również do osiągnięć współczesnej analizy logicznej, nie trafiło polskim tomistom do przekonania. Z tego powodu traktowali oni Bocheńskiego raczej jako swego konkurenta, który w nieuzasadniony sposób „uwspółcześnia” myśl św. Tomasza.

Na szerszą skalę kontakty Bocheńskiego z polskimi filozofami nawiązały się w latach osiemdziesiątych XX wieku. Bocheński rozpoczął wtedy we Fryburgu polskie seminarium („Sempol”), w którym uczestniczyli studenci i pracownicy naukowcy wyjeżdżający z Polski na stypendia zagraniczne. Umożliwiło to polskim filozofom zapoznanie się z najnowszymi badaniami prowadzonymi przez filozofów i logików na Zachodzie. Owocem tych kontaktów były również informacje o Bocheńskim, które od lat dziewięćdziesiątych pojawiały się w filozoficznych czasopismach w Polsce. Pisali o nim m.in.: J. Woleński i W. Stróżewski ze środowiska krakowskiego; E. Nieznański, T. Olszewski i K. Świętorzecka ze środowiska warszawskiego; A. Czech i Cz. Głombik z Katowic, oraz: A. Bronk, S. Majdański i P. Moskal z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Dopiero w latach osiemdziesiątych Bocheński zaczął częściej bywać w Polsce. Był wówczas zdeklarowanym zwolennikiem filozofii analitycznej, cieszącym się powszechnym uznaniem na całym świecie. Przestrzegał zwłaszcza przed irracjonalizmem, panującym w kulturze zachodniej, na którą Polska otwierała się nieraz bezkrytycznie. Uczyl – zgodnie z tradycją i wielką spuścizną Szkoły Lwowsko-Warszawskiej – szacunku dla jasnego i ścisłego myślenia według zasad logiki. Ze szczególną podejrzliwością podchodził do różnorodnych zabobonów produkowanych przez wszelkiego pokroju współczesnych humanistów i intelektualistów. W związku z tym ułożył słownik stu najbardziej popularnych zabobonów, które w ideologiczny sposób wypaczają myślenie w sferze nauki, etyki, polityki i codziennego życia. Proponował także mądrościowe reguły oparte na myśli starożytnej, które pomagają przeżyć życie owocnie i szczęśliwie.

Właśnie te mądrościowe teksty zaczęły się cieszyć w Polsce powszechnym uznaniem i zdobyły szerokie grono czytelników. Poza tym spośród prac Bocheńskiego przelożono na język polski znakomitą analizę autorytetu *Was ist Autorität?*, rozprawę poświęconą logice religii *The Logic of Religion* oraz kilka drobniejszych tekstów analitycznych. Przekładu doczekały się też jego teksty sowietologiczne oraz popularyzujące filozofię. W propagowanie dorobku i myśli Bocheńskiego w Polsce zaangażował się szczególnie ks. dr Korneliusz Policki. Ciągłe jednak nie ma polskiego tłumaczenia monumentalnej rozprawy *Formale Logik* oraz *Europäische Philosophie der Gegenwart*, przelożonej na wiele języków, w tym na rosyjski. Dopiero przygotowanie tych przekładów pozwoli na przedstawienie polskiej kulturze pełnego obrazu dokonań naukowych Bocheńskiego. Pokaże bowiem Bocheńskiego nie tylko jako sowietologa, krytyka ideologii i pisarza mądrościowego, ale również jako znakomitego filozofa logiki i historyka filozofii współczesnej.

Niniejszy tom składa się z dwóch części. W pierwszej prezentujemy niepublikowany dotychczas tekst Bocheńskiego z wczesnego okresu jego twórczości, poświęcony metafizycznej tajemniczości

śmierci, oraz komentarz do tego tekstu pióra Korneliusza Polickiego, wieloletniego współpracownika Bocheńskiego i uczestnika prowadzonego przez niego polskiego seminarium. Na drugą część tomu złożyły się teksty wygłoszone na sympozjum zorganizowanym w październiku 2012 roku przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy z okazji 110 rocznicy urodzin Bocheńskiego. Przedstawiają one różne konteksty, w jakich przebiega recepcja myśli Bocheńskiego po niemal dwudziestu latach od jego śmierci. Niektóre z tych tekstów były wcześniej publikowane w wersji angielskiej w monograficznym tomie poświęconym filozofii Bocheńskiego, zatytułowanym *Józef Maria Bocheński – The Heritage of Ideas: From Logic to Wisdom*, w „Studies in East European Thought” (vol. 65, no 1–2, September 2013) pod redakcją D. Łukasiewicza i R. Mordarskiego.

Chcielibyśmy podziękować wszystkim Autorom za trud włożony w przygotowanie tekstów. Szczególne słowa wdzięczności należą się ks. dr. Korneliuszowi Polickiemu za jego zaangażowanie oraz wiele cennych sugestii, z których korzystaliśmy w trakcie przygotowywania niniejszej książki. Osobne słowa wdzięczności chcielibyśmy też wyrazić Pani Redaktor Annie Skucińskiej za niezwykle wnikliwą i cenną pracę redakcyjną włożoną w przygotowanie niniejszego tomu oraz o. dr. Mateuszowi Przanowskiemu za pomoc i zaangażowanie w realizacji całego przedsięwzięcia wydawniczego.

Dariusz Łukasiewicz i Ryszard Mordarski

Józef M. Bocheński

Fenomenologia otchłani

In quo nullus ordo sed sempiternus horror inhabitat
Job X,22

Należy odróżnić dwa znaczenia słowa „świat”. W pierwszym znaczeniu ... świat to tyle, co ogół tego, co jest; w drugim, to wycinek tego pierwszego świata, jego część, odznaczająca się tym, że czujemy się w niej swojsko, to jest, że przedmioty do niej należące są nam znane, albo przynajmniej uchodzą za poznawalne; „poznawalne” znaczy przy tym tyle, co „podległe pewnym zrozumiałym prawom”. To, co się poza tym swojskim światem znajduje, nazwę „otchłanią”; dlaczego, to się może pokaże w toku dalszych rozważań.

Twierdzenie: człowiekowi dany jest jako przedmiot nie tylko świat, ale i otchłań.

Najpierw i przede wszystkim dany jest nam ów swojski świat. Można by nawet sądzić, że tylko on jest dany; naprawdę jednak tak nie jest. Swojski świat otoczony jest ze wszystkich stron otchłanią; jest jakby cienką warstewką na przepaścistej głębi – a przy tym jak szczyt skalny, naokoło którego otwiera się bezden. Mówię „bezden” – bo w przeciwieństwie do prawdziwego skalnego szczytu, przepaść

otaczająca swojski świat nie ma dna – albo przynajmniej nikt tego dna dojrzeć nie może.

Że tak jest, że stoimy na cienkiej i kruchej warstewce swojskiego świata nad otchłanią, o tym wszyscy stale i na pewno wiemy. Co prawda, nie zawsze „świadomie”; w większości wypadków nawet raczej „podświadomie”. Wyczuwamy raczej, niż wiemy. Ale fakt, że istnienie otchłani do naszej jaźni jakoś dociera, zdaje się nie ulegać najmniejszej wątpliwości.

Co więcej, poza tą wiedzą czy wycuciem habitualnym występuje u człowieka od czasu do czasu jasne poznanie otchłani. Występuje mianowicie w tzw. sytuacjach granicznych – „granicznymi” dlatego zwanych, bo leżą właśnie na krawędzi swojskiego świata.

Otchłań można zrozumieć tylko ze stanowiska swojskiego świata. Co to jest swojski świat? Jest on zespołem rzeczy posiadających pewne cechy i powiązanych różnorakimi stosunkami. Rzeczy: te przedmioty są w pełnym tego słowa znaczeniu, posiadają pełny i masywny byt. Cechy: każda rzecz posiada przynajmniej jedną jakąś właściwość, jasną, zrozumiałą, ściśle ją określającą. Stosunki: i statycznie, i dynamicznie rzeczy są tak między sobą powiązane, że możemy przewidywać, co się stanie. Oczywiście, nie zawsze się to nam udaje; ale w zasadzie przewidywanie w świecie jest możliwe. Kiedy podniosę młot i spuszczę go na gwóźdź, wiem, że usłyszę dźwięk i odczuję reakcję. A nawet tam, gdzie nie wiem – jak np. gdy włączam teraz prąd z odbiornika radiowego do magnetofonu – wiem, że jakieś elektryczne prawo skutkiem tego włączenia rządzi.

Na tej strukturze swojskiego świata oparty jest jego charakter ludzki: w jego granicach mogę planować. W rezultacie, jak daleko sięga swojski świat, sięga moje planowanie. Nie zawsze udane, ale jeśli nieudane, to tylko dlatego, że źle był poinformowany, albo źle rozumowałem. Bo planowanie jest możliwe. Stąd przedmioty

w swojskim świecie są dla mnie prawie zawsze narzędziami. (Nazywam tutaj „narzędziem” także kamień u drogi, bo jest on dla mnie „tym, o co można się potknąć”; oczywiście, nie tylko tym; ale także tym czymś ludzkim).

Częścią swojskiego świata jestem ja sam – cokolwiek by o tym różni pisarze mówili. Ja sam – to znaczy nie owa nieuchwytna czysta jaźń, bo takiej „czystej” jaźni nigdzie i nigdy nie było poza książkami kiepskich filozofów – ale to ciało moje skojarzone w jakoś dziwny sposób z tą moją świadomością i wolą. I ja jestem rzeczą – mam ów pełny, masywny byt rzeczem właściwy; posiadam cechy – nie lubię kwiatów, na przykład, ani poziomek. Wreszcie, jestem związany z innymi rzeczami poprzez wielorakie stosunki. Co więcej, ja sam jestem w najwyższym stopniu przedmiotem ludzkim, przedmiotem planowania. Idealem narzędzia jest moje ciało; ale i myśl może być, i zwykle jest, narzędziem. Życie moje ma sens: stanowi je zwarta sieć projektów wzajemnie podporządkowanych. Te projekty są czasem niewykonalne; ale jeśli tak jest, to dlatego, żem się w ocenie samego siebie i położenia pomylił. Zresztą nie ma żadnej różnicy między mną a resztą swojskiego świata pod tym względem.

Święty Tomasz mówi: sapientis est ordinare; i to jest prawda – bo ład prawdziwy wprowadza tylko mędrzec. Ale jakiś ład należy do istoty każdego ludzkiego życia. Świat swojski jest światem zrozumiałym, to jest światem ładu.

Czytamy w Księdze Joba o otchłani (szeol) jako miejscu, „w którym nie ma żadnego ładu, ale wieczna panuje okropność”. Ten zwrot poety nie powinien, oczywiście, być brany dosłownie. Jakiś ład istnieje wszędzie; być i posiadać strukturę, a więc ład, to to samo. Ale to być może ład nieswojski. Może być ład, który przekracza nasze zrozumienie. I przestrzeń, w której taki ład panuje, jest dla nas miejscem okropności, miejscem trwogi.

Edward Nieznański

Uczelnia Łazarskiego w Warszawie

Pierwsza formalizacja dowodu niezniszczalności formy samoistnej

Każdy, kto stara się zgłębić, lub nawet więcej: rozstrzygnąć, filozoficzny problem kresu ludzkiej egzystencji, musi najpierw opanować stosowny język, niezbędny do analizy natury realnego bytu. Jest wówczas także rzeczą pożądaną, by z góry, *a priori*, zdawał sobie sprawę z tego, czym jest poznanie rzeczywistości i jaka jest jego skuteczność czy niezawodność.

Ustalmy zatem już na wstępie, że nasze poznanie, jeśli nawet jest jakimś odwzorowaniem rzeczywistości, to nie na zasadzie dostępnych obrazów lub kopii, lecz raczej na sposób finezyjnych kodów i parafraz. Od stuleci, od starożytności, poznawczymi kodami były *pojęcia*, a parafrazami – *sądy*. Dziś chętniej – w nadziei większej precyzji – sięgamy po *zbiory* i *funkcje zdaniowe*.

Bogatą kolekcję poznawczych kodów pojęciowych znajdujemy już w dziełach Arystotelesa¹. Po pierwsze, Arystoteles swobodnie posługiwał się stosunkiem *subsumpcji powszechników* (zawierania się *gatunków w rodzajach*), co pozwalało mu tworzyć parafrazy o rodzajach niebędących gatunkami, czyli o *kategoriach*, jak również o gatunkach niebędących rodzajami, czyli o *indywidualach*. Dziś (wyjawszy

¹ ARYSTOTELES, *Dzieła wszystkie*, PWN, Warszawa 1990–2003, t. 1–7.

wszystkich symboli, przyjmując znaki obecnie stosowane w logice formalnej. Wszystkie formuły odnotowane przez o. Bocheńskiego w języku symbolicznym opatrzymy też tekstem stanowiącym sposób ich czytania w języku naturalnym, by ułatwić czytelnikowi odbiór filozoficznego przesłania zawartego w tym formalizmie. A przesłanie to – w pewnym uproszczeniu – jest takie:

1. W introspekcji doświadczam z absolutną oczywistością, że moja jaźń-osoba (nie osobowość!) jest prosta i przez całe życie ta sama, a poza tym – jest jednym jedynym takim przypadkiem w nieskończoności czasu i przestrzeni;
2. Ta prostota i niezmienność podmiotu, którym właśnie jestem, pozwala snuć sądy, że moja jaźń jest niezniszczalna, bo będąc prosta, nie może się rozpaść na części, których nie ma, a będąc niezmienna, nie może ulec transformacji w coś, czym nie jest;
3. Moja samoistna podmiotowość zatem ani *per se*, ani *per accidens* nie może ulec zniszczeniu.

Słownik języka sformalizowanej antropologii filozoficznej:

- spójniki logiczne: \sim , \rightarrow , \wedge , \vee ;
- kwantyfikator: \forall ;
- zmienne nazwowe: x, y, z;
- stale nazwowe:
 - „a” – « a » jest stałą nazwą, która oznacza indywiduum wzięte *in suppositione simpliciter* – określoną *duszę ludzką (czyli rzecz, która jest formą i nie zawiera materii)*⁵;
 - „s” – oznaczające sposób *per se*;
 - „c” – oznaczające sposób *per accidens*;
- predykaty:
 - ‘Sx’ =: ‘x jest samoistne’;

⁵ « a » è una costante terminale che significa un individuo preso *in suppositione simpliciter*. Anima umana – forma pura (cioè cosa che è una forma e non contiene materia).

- ‘ $\forall yx$ ’ =: ‘x istnieje na sposób y’;
- ‘ $\forall x$ ’ =: ‘x jest zniszczalny’;
- ‘ $\forall yx$ ’ =: ‘x jest zniszczalny na sposób y’;
- ‘ $\forall Zy$ ’ =: ‘y łączy się z x *per se*’;
- ‘ $\forall Xyx$ ’ =: ‘y może istnieć w odosobnieniu od x’;
- ‘ $\forall Mx$ ’ =: ‘x jest czystą formą’;
- ‘ $\forall Nyx$ ’ =: ‘y jest istnieniem x-a’;
- symbole metajęzykowe:
 - numeracja rzymska: I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, służy do oznaczenia aksjomatów logicznych;
 - numeracja arabska: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, służy do oznaczenia aksjomatów pozalogicznych;
 - podwojona numeracja arabska: 1.1, 1.2, 1.3, 6.1, 6.2, 6.3, 10.1, 10.2, służy do oznaczenia twierdzeń dowodzonych.

Zasadnicza idea dowodu

Zasadnicza idea tomistycznego dowodu jest jak najbardziej prosta: wszystkie rzeczy, które są zniszczalne, są zniszczalne albo *per se*, albo *per accidens*; ale dusza ludzka nie jest zniszczalna ani *per se*, ani *per accidens*; zatem dusza ludzka nie jest zniszczalna⁶.

I. $\forall x [Fx \rightarrow (P_{sx} \vee P_{cx})] \rightarrow [\sim P_{sa} \rightarrow (\sim P_{ca} \rightarrow \sim Fa)]$

(Skoro to, co jest zniszczalne, jest takie *per se* lub *per accidens*, to jeśli duszą ludzką nie jest zniszczalna ani *per se*, ani *per accidens*, to nie jest zniszczalna w ogóle).

1. $\forall x [Fx \rightarrow (P_{sx} \vee P_{cx})]$

⁶ L’idea centrale della prova tomistica è semplicissima: tutte le cose che sono corrutibili, sono corrutibili o *per se* o *per accidens*; ma l’anima umana non è corrutibile nè *per se* nè *per accidens*; dunque l’anima umana [non] è corrutibile. (Wyrazu „non” w oryginalnym tekście brakuje.)

Wszystkie rzeczy, które są niszczone, są niszczone albo *per se*, albo *per accidens*⁷. *Dupliciter enim aliquid corrumpitur, uno modo, per se; alio modo, per accidens.*

1.1 \sim Psa

anima autem humana non potest corrumpi, nisi per se corrumpetur. Quod quidem est impossibile.

1.2 \sim Pca

Dusza ludzka nie jest niszczone *per accidens*⁸.

I: $1 \rightarrow [1.1 \rightarrow (1.2 \rightarrow 1.3)]$

1.3 \sim Fa

Dusza ludzka jest niezniszczalna⁹.

Respondeo dicendum quod necesse est dicere animam humanam, quam dicimus intellectivum principium, esse incorruptibilem.

Dowód tezy 1.2

Główna idea tego dowodu jest następująca: dusza ludzka jest samoistna, więc nie jest niszczone *per accidens*¹⁰.

II. $\forall x (Sx \rightarrow Vsx) \rightarrow \{\forall x \forall y [Vyx \rightarrow (Fx \rightarrow Pyx)] \rightarrow \forall x [Sx \rightarrow (Fx \rightarrow Psx)]\}$

⁷ tutte le cose che sono corruttibili, sono corruttibili o *per se* o *per accidens*.

⁸ l'anima umana non è corruttibile *per accidens*.

⁹ l'anima umana è incorruttibile („Dusza ludzka nie może ulec zniszczeniu – chyba żeby niszczała sama przez się – przez swoją naturę. Ale to jest zgoła niemożliwe nie tylko w odniesieniu do duszy ludzkiej, ale także do każdego bytu samoistnego, który jest samą formą tylko”; przeł. P. Belch OP, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, London).

¹⁰ L'idea principale di questa prova è la seguente: l'anima umana è susistente, dunque non è corruttibile *per accidens*.

(Jeżeli coś jest samoistne, to istnieje *per se*, i jeśli jest zniszczalne, to tylko w taki sposób, w jaki istnieje, to jeśli jest zniszczalne, będąc samoistne, jest zniszczalne *per se*).

III. $\forall x (P_{sx} \rightarrow \sim P_{cx}) \rightarrow \{\forall x [Sx \rightarrow (Fx \rightarrow P_{sx})] \rightarrow \forall x [Sx \rightarrow (Fx \rightarrow \sim P_{cx})]\}$

(Jeżeli wszystko, co jest zniszczalne *per se*, nie jest zniszczalne *per accidens*, i zawsze gdy byt jest samoistny i zniszczalny, to jest zniszczalny *per se*, to zniszczalny byt samoistny nie jest zniszczalny *per accidens*).

IV. $\forall x [Sx \rightarrow (Fx \rightarrow \sim P_{cx})] \rightarrow <\forall x \{[Sx \rightarrow (Fx \rightarrow \sim P_{cx})] \rightarrow (Sx \rightarrow \sim P_{cx})\} \rightarrow \forall x (Sx \rightarrow \sim P_{cx})>$

(Jeżeli zniszczalny byt samoistny nigdy nie jest zniszczalny *per accidens*, i jeżeli z tego faktu wynika, że gdy jest on samoistny, to nie jest zniszczalny *per accidens*, to żaden byt samoistny nie jest zniszczalny *per accidens*).

V. $\forall x (Sx \rightarrow \sim P_{cx}) \rightarrow (Sa \rightarrow \sim P_{ca})$

(Jeżeli żaden byt samoistny nie jest zniszczalny *per accidens* i dusza ludzka jest bytem samoistnym, to dusza ludzka nie jest zniszczalna *per accidens*).

2. $\forall x (Sx \rightarrow V_{sx})$

(Sposobem istnienia tego, co jest samoistne, jest istnienie *per se*).
Św. Tomasz nie jest skłonny uznać 2 – ponieważ według niego nie wszystko, co jest samoistne, jest zniszczalne *per se*¹¹.

3. $\forall x \forall y [V_{yx} \rightarrow (Fx \rightarrow P_{yx})]$

*Sic [...] competit alicui [...] corrumpi, sicut et esse*¹².

¹¹ S. Tommaso non intende affermare che 2 – poichè non ogni cosa sussistente è corruttibile *per se* secondo lui.

¹² „W ten bowiem sposób przysługuje jakiejś rzeczy powstawanie i uleganie zniszczeniu, w jaki sposób przysługuje istnieniu” (łaciński tekst św. Tomasza przel. P. Belch OP).

4. $\forall x (P_{sx} \rightarrow \sim P_{cx})$

„zniszczenie zachodzi tylko tam, gdzie występuje przeciwieństwo”¹³

5. $\forall x \{ [Sx \rightarrow (Fx \rightarrow \sim P_{cx})] \rightarrow (Sx \rightarrow \sim P_{cx}) \}$

(Jeżeli samoistny byt niszczalny nie jest niszczalny *per accidens*, to samoistny byt nie jest niszczalny *per accidens*).

6. Sa

animae brutorum non sunt per se subsistentes, sed sola anima humana

„dusze nierozumnych zwierząt nie mają bytu samoistnego: takowy byt ma jedynie dusza ludzka”¹⁴

II: $2 \rightarrow (3 \rightarrow 6.1)$

6.1 $\forall x [Sx \rightarrow (Fx \rightarrow P_{sx})]$

III: $4 \rightarrow (6.1 \rightarrow 6.2)$

6.2 $\forall x [Sx \rightarrow (Fx \rightarrow \sim P_{cx})]$

IV: $6.2 \rightarrow (5 \rightarrow 6.3)$

6.3 $\forall x (Sx \rightarrow \sim P_{cx})$

V: $6.3 \rightarrow (6 \rightarrow 1.2)$

1.2 $\sim P_{ca}$

„byt samoistny nie może powstać lub ulec zniszczeniu z przyczyny przypadłościowej”¹⁵

Dowód tezy 1.1:

Zasadnicza idea jest taka: żadna forma czysta (to jest, żadna rzecz, która jest formą i nie zawiera materii) nie jest niszczalna, ponieważ istnienie należy do formy *per se*; lecz dusza ludzka jest taką formą; zatem nie jest niszczalna *per se*¹⁶.

¹³ Łaciński tekst św. Tomasza przeł. P. Belch OP.

¹⁴ Łaciński tekst św. Tomasza przeł. P. Belch OP.

¹⁵ Łaciński tekst św. Tomasza przeł. P. Belch OP.

¹⁶ L'idea fondamentale è questa: nessuna forma pura (cioè nessuna cosa che è una forma e non contiene materia) è corruttibile, poichè l'esistenza conviene alla forma *per se*; ma l'anima umana è una tale forma; dunque non è corruttibile *per se*.

VI. $\forall x \forall y (Zyx \rightarrow \sim Xyx) \rightarrow \{\forall x \forall y [Mx \rightarrow (Nyx \rightarrow Zyx)] \rightarrow \forall x \forall y [Mx \rightarrow (Nyx \rightarrow \sim Xyx)]\}$

(Jeżeli wszystko, co łączy się z czymś innym *per se*, nie może istnieć oddzielnie od niego, i jeśli każde istnienie czystej formy łączy się z nią *per se*, to żadne istnienie czystej formy nie jest oddzielne od niej).

VII. $\forall x \forall y [Mx \rightarrow (Nyx \rightarrow \sim Xyx)] \rightarrow \{\forall x \forall y (Nyx \wedge \sim Xyx \rightarrow \sim P_{sx}) \rightarrow \forall x (Mx \rightarrow \sim P_{sx})\}$

(Jeżeli żadne istnienie czystej formy nie jest oddzielne od niej, i jeżeli każdy byt, który posiada nieoddzielne istnienie, nie jest zniszczalny *per se*, to żadna czysta forma nie jest zniszczalna *per se*).

VIII. $\forall x (Mx \rightarrow \sim P_{sx}) \rightarrow (M_a \rightarrow \sim P_{sa})$

(Jeżeli żadna czysta forma nie jest zniszczalna *per se*, to i czysta forma *duszy ludzkiej* nie jest zniszczalna *per se*).

7. $\forall x \forall y (Zyx \rightarrow \sim Xyx)$

id quod secundum se convenit alicui, est inseparabile ab ipso

8. $\forall x \forall y [Mx \rightarrow (Nyx \rightarrow Zyx)]$

esse autem per se convenit formae

9. $\forall x \forall y (Nyx \dot{\cup} \sim Xyx \rightarrow \sim P_{sx})$

Impossibile est autem quod forma separetur a seipsa

(Żaden byt, który posiada nieoddzielne od niego istnienie, nie jest zniszczalny *per se*).

10. M_a

quolibet subsistente quod est forma tantum

(dusza ludzka) „jest samą formą tylko”

VI: $7 \rightarrow (8 \rightarrow 10.1)$

10.1 $\forall x \forall y [Mx \rightarrow (Nyx \rightarrow \sim Xyx)]$

VII: $10.1 \rightarrow (9 \rightarrow 10.2)$

10.2 $\forall x (Mx \rightarrow \sim P_{sx})$

VIII: $10.2 \rightarrow (10 \rightarrow 1.1)$

11. $\sim P_{sa}$

*anima autem humana non potest corrumpi, nisi per se corrumpetur. Quod quidem est impossibile*¹⁷.

¹⁷ „Dusza ludzka nie może ulec zniszczeniu – chyba żeby zniszczała sama przez się – przez swoją naturę. Ale to jest zgoła niemożliwe” (łaciński tekst św. Tomasza przeł. P. Belch OP).