

Dariusz Łukasiewicz

Podstawy i główne zasady teodycei Bernarda Bolzano

Słowa kluczowe: Bernard Bolzano, Leibniz, teodycea, Bóg, substancja,
zło, prawa uniwersalne

Bernard Bolzano jest znany głównie jako matematyk i filozof logiki. Edmund Husserl w swoich *Badaniach logicznych* zwrócił uwagę na zasługi Bolzana dla walki z psychologizmem i ugruntowania pojęcia logiki jako nauki o nauce [Husserl 1996, 38, 226, 227]¹. Jednak za życia był Bolzano znany głównie jako filozof religii (od 1807 do 1819 miał katedrę filozofii religii w uniwersytecie praskim), a jego najpopularniejsze prace dotyczyły zagadnień teologicznych². Szczególnie interesująca jest tu na pewno rozprawa o nieśmiertelności duszy *Athanasia oder Gründe für die Unstreblichkeit der Seele* [Bolzano 1976], publikowana dwukrotnie za jego życia. Teodycea nie była jednak nigdy głównym tematem zainteresowań Bolzana. Wszelako możliwe jest zrekonstruowanie zasadniczych założeń Bolza-

¹ Husserl napisał „Wprawdzie Bolzano wyraźnie nie rozważa i nie opowiada się za samodzielnym odgraniczeniem czystej logiki w naszym sensie; *de facto* w dwóch pierwszych tomach swego dzieła przedstawił ją – jako podstawę nauki o nauce w sensie jego ujęcia – w sposób tak czysty i naukowo ścisły, opatrując ją przy tym tyloma oryginalnymi, naukowo upewnionymi i w każdym razie płodnymi myślami, że już z tego powodu winien być uznany za jednego z największych logików wszech czasów” [Husserl 1996, 226]. Husserl przyznał również, że to właśnie Bolzano obok H. Lotzego miał największy wpływ na jego własną filozofię logiki i matematyki, a ogólniej na ontologiczne podstawy semantyki zawarte w *Badaniach logicznych* [Husserl 1996, 228].

² Warto jednak pamiętać, że to Kazimierz Twardowski jeszcze przed Husserlem zwrócił uwagę na szereg idei Bolzanowskich. Tadeusz Kotarbiński napisał o tym: „Nasz i pod tym względem zasłużony Kazimierz Twardowski pierwszy bodaj przerwał ciszę zapomnienia, powołując się na Bolzana wielokrotnie w *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand* w 1894 (tłum. pol. 1965r.). Wkrótce potem Husserl uderzył w głośny gong, zaliczwszy Bolzana do największych logików wszystkich czasów” [Kotarbiński 1966, XI]. O wpływie Bolzana na myśl polską („bolzanianizacji filozofii polskiej”), w szczególności koncepcji Twardowskiego i Szkoły Lwowsko-Warszawskiej pisze Arianna Betti [Betti 2006, 55].

nowskiej teodycei na podstawie jego prac poświęconych problemom ontologii logiki i matematyki, a także metafizyce. Zarazem właśnie uchwycenie głównego sensu teodycei Bolzana wymaga przedstawienia podstawowych założeń jego logiki i metafizyki obejmujących koncepcję prawd samych w sobie, pojęcie substancji oraz Boga.

Zdania same w sobie³

Prawda w sobie to tyle, co zdanie prawdziwe, a fałsz sam w sobie to tyle, co zdanie fałszywe⁴. Szczególna pozycja ontologiczna tych obiektów logicznych opiera się na tym, że są one niezależne od dowolnego podmiotu sądzącego (w tym także od Boga). Niezależność ta polega na tym, że ani ich treść, ani ich byt nie są warunkowane przez podmioty sądzące. Nie są one wytwarzane w aktach sądzenia, ale są jedynie w nich odkrywane. Dokładniej rzecz ujmując, niezależność od Boga można pojmować w taki sposób, że obiekty logiczne

(1) Byłyby bytem także wtedy, gdyby Boga nie było

oraz tak, że

(2) Bóg myśli, że p , dlatego, że p , a nie dlatego p , że Bóg myśli, że p .

Niezależność bytów logicznych wobec Boga można, jak sądzę, tłumaczyć dwójako.

Po pierwsze, obiekty logiczne, zdaniem Bolzana, nie są realne, czyli nie istnieją w czasie ani przestrzeni; nie posiadają one zdolności oddziaływania na inne byty ani nawzajem na siebie. Skoro są nierealne, to nie istnieją, a ponieważ nie istnieją, to nie są stworzone przez Boga i dlatego są niezależne od Niego. Realizm Bolzana względem obiektów logicznych nie jest w ścisłym sensie realizmem

³ Bolzano posługuje się na ogół zwrotami „Satz an sich” oraz „Wahrheit an sich”, które tłumaczę jako „zdanie w sobie” i „prawda w sobie” (oraz korelatywnie „fałsz w sobie”). W literaturze polskiej Łucja Pakalska, tłumaczka *Paradoksów nieskończoności*, używa wyrażenia „zdania same w sobie” [Bolzano 1966, 84 i n.]. Dla uproszczenia przyjmuję krótszą wersję. Zdania w sobie nie są jednak zdaniem w sensie językowym, lecz znaczeniem tych ostatnich. Zatem, jeśli mowa jest o zdaniach bez bezpośredniego odniesienia do Bolzana, to chodzi o części języka, jeśli jednak występuje słowo ‘zdanie’ poza całością „zdanie w sobie”, ale w relacji do Bolzana, to chodzi o zdanie w sobie, czyli właśnie nie o zdanie, ale o znaczenie zdania. Od zdań w sobie i zdań jako części języka odróżnia Bolzano sądy jako czynności psychiczne, w których następuje ujęcie zdania w sobie. Między zdaniem w sobie a zdaniem zachodzi taka relacja, że wartości logiczne zdania w sobie są wartościami logicznymi zdania. Naturalnie nie wszystkie własności zdań w sobie są własnościami zdań.

⁴ Rekonstrukcja poglądów Bolzana dotyczących prawd w sobie zawarta jest w [Morscher, Simons, 1982, 205] oraz w monografii Artura Rojszczaka, (redakcja Jan Woleński) *From the Act of Judging to the Sentence: The Problem of Truth-Bearers from Bolzano to Tarski*, Dordrecht 2005.

platońskim, skoro Platon uważał, że idee istnieją i są bytem realnym, a Bolzano właśnie odmawia im realności i wszelkiego istnienia [Bolzano 1966, 84]⁵.

Po drugie, radykalna transcendencja i niezależność obiektów logicznych wobec Boga może być wyjaśniona za pomocą pojęcia Bożej doskonałości. Jeśli obiekty logiczne byłyby stworzone przez Boga, to znaczyłoby to także, że fałsz byłby dziełem Boga, Bóg jednak nie może stwarzać fałszu i nie może być tak, że fałsz bytuje w Jego umyśle.

Pytanie, jakie się tu nasuwa, brzmi tak: czy uznanie za prawdziwe zdania

(3) „Fałsz nie jest stworzony przez Boga i nie istnieje w Bogu”

pociąga uznanie zdania, że

(4) „Prawda nie jest stworzona przez Boga i nie istnieje w Bogu”.

Stanowisko klasyków filozofii chrześcijańskiej (Augustyn, Tomasz) jest takie, że fałsz nie pochodzi od Boga, ale prawda istnieje w Bogu (jako odwieczne myśli Boga). Niektórzy współcześni augustianie uważają, że nosicielem fałszu nie są byty istniejące w Bogu i nie są to też obiekty idealne, lecz są to aczasowe możliwości. Możliwości te mają istnienie jedynie potencjalne, które jest znacznie mniej doskonałe niż aczasowa rzeczywistość idealnych prawdziwych zdań. Augustianie w ten sposób podkreślają metafizyczną i aksjologiczną wyższość prawdy w relacji do fałszu. Owa wyższość uzyskuje swoje wsparcie w tym, że prawdziwe zdania idealne są myślami Boga, a zdania fałszywe nie są [Seifert 2002, 228]. Ponieważ prawda jest w umyśle Boga, to jest wieczna i niezmienna. I dlatego jest tak cenna.

Uzasadnienie stanowiska Bolzana, które jest wyraźnie inne niż Augustyna, w kwestii równości ontologicznej prawdy i fałszu, jest takie, jak myślę, że nie ma różnicy obiektywności między prawdziwymi i fałszywymi zdaniami w sobie. Inaczej mówiąc: jeśli zdanie *p* jest prawdziwe, to jest obiektywnie prawdziwe (niezależnie od jakiegokolwiek świadomości, czasu i innych okoliczności) i jeśli zdanie *p* jest fałszywe, to jest obiektywnie fałszywe. Obiektywność prawdy i obiektywność fałszu nie różnią się niczym od siebie, obiektywność w obu wypadkach ma identyczny sens. Wyjaśnieniem obiektywności prawdy i fałszu jest przyjęcie założenia, że obiektywne wartości logiczne mają identyczną podstawę ontologiczną. Są nią zdania w sobie. Drogę wytyczoną przez Bolzano obrał następnie Husserl, uznając, że nośnikami prawdy i fałszu są idealne znaczenia (*Bedeutungen*). Drugi możliwy powód uznania równej pozycji ontologicznej prawdy i fałszu

⁵ Warto dodać, że według Bolzana także obiekty matematyczne, tj. liczby oraz figury geometryczne, jak też obiekty możliwe, oraz czas i przestrzeń, nie istnieją. [Bolzano 1966, 25–26, 82–83].

może być taki, że zdania w sobie są znaczeniami zdań (zarówno prawdziwych, jak i fałszywych). Niezmiennność znaczenia jest natomiast gwarancją możliwości logiki jako nauki i obiektywności poznania. Skoro więc fałsze w sobie są obiektywne i są niezmiennym znaczeniem fałszywych zdań, a bytują poza Bogiem, to prawdy w sobie zachowają obiektywność i niezmienność także wtedy, gdy bytują poza Bogiem. Więcej, zdaniem Bolzana, niezależność od Boga, czyli od doskonałego podmiotu sądzącego (ale i wszechmocnego), jest oznaką i gwarancją zarazem tak pożądanej przez filozofa obiektywności.

Rozumowanie Bolzana mogło być więc zupełnie odwrotne niż augustian. Skoro prawda jest niezależna od najdoskonalszego epistemicznie i wszechmocnego podmiotu sądzącego, to tym bardziej nie zależy od jakiegokolwiek innego podmiotu sądzącego. Skoro Bóg nie może zmienić prawdy w fałsz, a fałszu w prawdę, to tym bardziej nikt nie może, a to właśnie jest obiektywność prawdy i obiektywność fałszu (zatem ich niezmienność). I dlatego prawda jest tak cenna⁶.

Samo pojęcie prawdy definiuje Bolzano w sposób następujący.

Zdanie jest prawdziwe, wtedy i tylko wtedy, gdy orzeka o obiekcie desygnowanym przez podmiot atrybut, który mu faktycznie przysługuje [Bolzano 1972, 35] i, korelatywnie,

zdanie jest fałszywe, wtedy i tylko wtedy, gdy orzeka o obiekcie desygnowanym przez podmiot atrybut, który mu faktycznie nie przysługuje.

Definicja prawdy Bolzana jest więc definicją klasyczną (Arystotelesowską) w wersji mocnej (prawdziwe jest zdanie złożone z co najmniej dwóch pojęć, tj. zdanie podmiotowo-orzecznikowe, wtedy i tylko wtedy, gdy koresponduje z odpowiednikami składników zdań w sobie). Stąd wydaje się, że warunkiem prawdziwości zdania jest u Bolzana zachodzenie pewnego stanu rzeczy, którego składnikami są co najmniej dwa obiekty i stosunek posiadania *a ma b*.

Jednakże można cały czas mieć wątpliwości, czy koncepcja Bolzana jest naprawdę Arystotelesowska. Arystoteles mówi w 12 rozdziale *Kategorii*:

Jeżeli jest prawdziwe zdanie stwierdzające, że człowiek istnieje, to człowiek istnieje. Prawdziwe twierdzenie nie jest jednak przyczyną istnienia rzeczy, ale jej istnienie wydaje się w pewien

⁶ Scholastycy powiedzieliby tak: skoro prawda nie istnieje w umyśle Boga, to istnieje poza umysłem, ale jeżeli istnieje poza umysłem Boga, to istnieje poza Bogiem. Jeżeli prawda istnieje poza Bogiem, to jest stworzona (bo wszystko, co nie jest Bogiem i jest poza Bogiem, jest stworzone). Jeżeli jest stworzona, to jest zmienna, bo wszystko, co jest stworzone, jest stworzone z nicości, a zatem zmienne. Jeżeli prawda jest zmienna, to nie jest wieczna i obiektywna. Rozumowania takiego Bolzano by nie uznał, skoro twierdził, że poza Bogiem nie istnieje nic niestworzonego, ale jedynie *bytują* obiekty logiczne i matematyczne. Ciekawą rzeczą będzie tu odnotować, że sam Bóg jest bytem istniejącym, a nie bytującym, co odróżnia Go od innych bytów niestworzonych (zdań samych w sobie), które są nieistniejące a bytujące. Bóg istnieje, ponieważ jest w czasie, jak substancje stworzone, ale jest inaczej niż one, skoro one ulegają zmianom, a Bóg jest niezmienny. Bóg istnieje w czasie, ale nie ma początku ani końca, jak i sam czas. Czas więc jest synonimem wieczności; czas w obu kierunkach bez końca [Bolzano 1966, 84].

sposób przyczyną prawdziwego twierdzenia: bo prawdziwość lub fałszywość zdania uzależniona jest od faktu istnienia czy nieistnienia rzeczy. [Arystoteles 1990, 60]

Na pierwszy rzut oka pogląd Arystotelesa jest w pełni spójny z Bolzana koncepcją zdania w sobie. Zdania w sobie bowiem nie są realne, nie są substancjami, nie mają przeto żadnej mocy sprawczej (nie mogą niczego powodować). Wszelako idea Arystotelesa jest taka, że to pewien fakt czyni zdanie prawdziwym, czyli że jest uprawdziwiaczem zdania. Nie jest więc tak, że to zdanie prawdziwe jest warunkiem faktu. Myślę, że jest zgodne z duchem realizmu Arystotelesa powiedzieć, że zachodziłyby w świecie pewne stany rzeczy także wtedy, gdy nie bytowało żadne prawdziwe zdanie (nie byłoby żadnego podmiotu poznawczego zdolnego do wydania jakiegokolwiek prawdziwego zdania). Stanowisko Bolzana jest jednak zupełnie przeciwne, skoro twierdzi, że nawet zdania w sobie

(1) Byłyby bytem także wtedy, gdyby Boga nie było⁷.

Twierdzi Bolzano również, że Bóg jest konieczny, ponieważ zdanie:

(5) „Bóg jest rzeczywisty jest prawdą czysto pojęciową”, jest prawdziwe.

Zatem Bóg posiada pewną własność (modalność), ponieważ prawdziwe jest zdanie pewnego rodzaju (aprioryczne).

Wynika z tego, że to nie fakt jest warunkiem prawdziwości zdania. Jednakże jest zbyt daleko idącym twierdzeniem, że to zdanie prawdziwe jest warunkiem faktu. Załóżmy, że Bóg istnieje i że jest taki, jak uczy Bolzano (to znaczy niezdolny do stworzenia żadnego zdania), załóżmy również wbrew Bolzano, że nie ma żadnych zdań. Czy w takiej sytuacji Bóg mógłby stworzyć jakikolwiek fakt? Odpowiedź brzmi: nie. Nie mógłby stworzyć żadnego faktu, ponieważ zawartość każdego faktu jest określona przez zdanie (zdanie jest wzorem faktu lub przepisem na fakt: podaje składniki i strukturę faktu). Tak zatem, nawet jeśli Bóg chciał cokolwiek stworzyć, to nie mógłby stworzyć niczego. Nie mógłby również stworzyć faktu, że Bóg istnieje. Gdyby Bóg mógł to zrobić, to znaczyłoby, że Bóg stworzył sam siebie, ale nie jest to możliwe, ponieważ Bóg jest substancją niestworzoną. Jednakże, przy założeniu, że niczego nie zmieniamy w koncepcjach Bolzana, jeżeli istnieje Bóg Bolzana, a także bytują zdania (zbiór wszystkich zdań prawdziwych można nazwać „programem”), to Bóg może stworzyć fakty, jeżeli zechce. Wynikałoby z tego, że prawdziwe zdania współwarunkują zachodzenie

⁷ Warto odnotować, że np. Kartezjusz twierdzi dokładnie coś odwrotnego w liście do swojego przyjaciela Mersenne'a: nie wolno nam mówić, że gdyby Bóg nie istniał, to owe prawdy pozostałyby prawdziwe [Janowski 1998, 152].

stanów rzeczy. Współwarunkowanie obejmuje jeszcze Bożą moc stwórczą i wolę. Zatem moja konkluzja dotycząca Bolzanowskiej teorii prawdy byłaby taka, że definicja prawdy Bolzana jest Arystotelesowska w formie, ale ontologia prawdy nie jest Arystotelesowskim realizmem. Być może należałoby nawet powiedzieć, że ontologia prawdy Bolzana jest neokantowska, a stąd platońska, lub odwrotnie: jest platońska, stąd neokantowska.

Uzasadnieniem dla takiej konkluzji może być następująca interpretacja neokantyzmu, zaproponowana przez Kazimierza Ajdukiewicza [Ajdukiewicz 1985, I 272]. Według transcendentalnego idealizmu (marburskiego: Cohena i Natorpa, badeńskiego: Rickerta), świat realny jest tylko korelatem zdań (norm transcendentalnych), tj. idealnych znaczeń zdań. A ontologia neokantowska (formy umysłu) wydaje się bardzo bliska platońskiej metafizyce idei⁸. Należy jednak tu odnotować, że są filozofowie, którzy podkreślają, idąc za samym Bolzanem, że jego filozofia jest anty-Kantowska i zachowuje ontologię prawdy Arystotelesa. Tak sądzi, np. Jan Woleński [Woleński 2005, 95]. Moje stanowisko jest natomiast takie, że Arystotelesowskie sformułowanie definicji prawdy maskuje platońską, a zatem i neo-kantowską ontologię zdań⁹.

Gdybyśmy próbowali ująć najistotniejsze wątki koncepcji Bolzana, posługując się jednym przykładem, to, być może, następujący przykład byłby odpowiedni.

Zdanie

(6) „Bóg jest wszechwiedzący”

jest prawdziwe nie dlatego, że Bóg sądzi, że cecha wszechwiedzy Mu przysługuje, ale dlatego cecha wszechwiedzy Mu przysługuje i sądzi On, że jest wszechwiedzący, ponieważ zdanie (6) jest prawdą. Zatem warunkiem prawdziwości (6) jest (6).

Uzupełnieniem tych rozważań, niech będą dwie poniższe uwagi.

Uwaga 1

Jeśli prawdziwe zdania są niezależne od Boga, to wszystkie prawdziwe zdania są niezależne od Boga¹⁰. Załóżmy więc, że prawdziwe jest także zdanie

⁸ Sami neokantyści uważali, że idee Platona nie są niczym innym jak formami umysłu. Formy te jednak rozumiano nie subiektywistycznie i psychologizycznie i nie jako uniwersalne idee wrodzone, ale jako powszechne i bezosobowe matryce, którymi każdy umysł musi się posługiwać, jeśli ma poznawać przedmioty. W tym kontekście można powiedzieć, że owe formy umysłu są niezależne od umysłu. Były też podstawowe różnice pomiędzy ontologią Bolzana a neokantyzmem. Neokantyzm był antysubstancjalizmem w tym sensie, że nie uznawał substancji za podstawowe składniki świata i jego opisu filozoficznego. Był raczej neokantyzm relacjonizmem. Bolzano natomiast był substancjalistą [Tatarkiewicz 244–246, III, 1978].

⁹ Trzeba jednak także dodać, że neokantyzm, o którym mowa obecnie, był teorią filozoficzną powstałą po śmierci Bolzana. Zatem kiedy Bolzano był nazywany „anty-Kantem”, w tle nie było jeszcze szkoły marburskiej.

¹⁰ Adam Drozdek pisze na ten temat: „Świat został stworzony w sposób determinowany przez przesłanki systemu (prawo moralne i prawo rozwoju), rozwija się zgodnie z tym formalnym syste-

(*) „Liczba włosów na głowie Piotra wynosi n ”.

Jeżeli zdanie (*) jest prawdziwe, to nawet Bóg nie może zmienić prawdziwości tego zdania i faktu stwierdzonego przez zdanie (*). Bóg nie może spowodować, że liczba włosów na głowie Piotra wynosiłaby $n + 1$. Oczywiście, można powiedzieć, że to Bóg był tym, który spowodował, że liczba włosów na głowie Piotra wynosi n w czasie $T1$, a w czasie $T2$ $n+1$, ale nawet On nie może spowodować, żeby liczba ta wynosiła $n+1$ w czasie $T1$, jeżeli zdanie (*) jest prawdziwe. W obu wypadkach: liczba n i liczba $n+1$ włosów na głowie Piotra, to Bóg jawi się jako najbardziej potężny podmiot działający w świecie (czyli taki, który może najwięcej spowodować). Jednakże moje rozumienie sytuacji jest takie, że: jeśli zdanie (*) jest prawdziwe wiecznie (a zatem także przed tym, jak Piotr zaistniał), to Bóg nie mógł spowodować, żeby liczba włosów na głowie Piotra w $T1$ nie wynosiła n . Tak zatem, nawet jeżeli to Bóg spowodował, że Piotr ma n włosów na głowie w czasie $T1$, Bóg nie może sprawić, by liczba włosów na głowie Piotra nie wynosiła n . Bóg jest najpotężniejszym podmiotem działającym w uniwersum w tym sensie, że może znacznie więcej niż ktokolwiek lub cokolwiek innego, ale zarazem zawsze musi On „podażać” za „przepisem” na świat zawartym w zbiorze wszystkich prawdziwych zdań (nie tylko uniwersalnych apriorycznych praw).

Uwaga 2

Należy jednak rozważyć nieco dokładniej także zdania teologiczne, czyli zdania dotyczące samego Boga. Czy Go determinują? Weźmy zdanie „Bóg istnieje”. Oczywiście Bolzano nie zgodziłby się, że Bóg istnieje, ponieważ zdanie „Bóg istnieje” jest prawdziwe. Jego zdaniem, Bóg jest substancją nieuwarunkowaną i stąd prawdziwość zdania nie może być żadnym warunkiem Jego istnienia lub Jego natury. Byłoby więc, przy takiej interpretacji, tak, że Bóg byłby jedyną substancją nieuwarunkowaną przez zdanie prawdziwe. Jednakże, powtórzmy, sam Bolzano, twierdzi, że

Bóg jest konieczny, ponieważ zdanie
„Bóg jest rzeczywisty jest prawdą czysto pojęciową”
jest prawdziwe.

czyli Bóg posiada pewną własność (modalność), ponieważ prawdziwe jest zdanie pewnego rodzaju (aprioryczne).

Wygląda więc na to, że stanowisko Bolzana nie jest spójne. Aby takim być mogło, trzeba założyć, albo że Bóg jest zaprogramowany przez prawdziwe zdania

mem czystych prawd. Świat jest modelem tego systemu i doskonałość Boga jest gwarantem, że jest to model zamierzony, zgodny z systemem. Bóg jednak jest tutaj tylko wykonawcą tego, co głosi niezależny od niego system, na którego kształt sam nie ma wpływu” [Drozdek 1997, 150]. Wydaje mi się, że świat nie jest tylko determinowany przez fundamentalne prawa aprioryczne (prawdy czysto pojęciowe), ale też po prostu przez ogół prawd samych w sobie.

teologiczne, albo zdania te są prawdziwe, ponieważ Bóg czyni je prawdziwymi. Jeżeli drugi składnik alternatywy jest prawdziwy, Arystotelesowski realizm jest poglądem Bolzana, a mój argument na rzecz Bolzanowskiego neokantyzmu jest niepoprawny lub nie znajduje po prostu zastosowania.

Ontologia substancji

Ważnym składnikiem koncepcji metafizycznej Bolzana jest pojęcie substancji. Substancja w sensie ścisłym i właściwym jest *de facto*, zdaniem Bolzana, bytem prostym (nie ma żadnych części czasowych ani przestrzennych), odwiecznym i wiecznym, działającym na inne substancje, posiadającym zdolność doznawania (Bolzano nazywa substancje niekiedy „atomami”)¹¹. W *Atanazji* Bolzano daje następujący opis substancji.

Wszystko, co *jest*, czyli zachodzi w rzeczywistości, zachodzi w niej zawsze albo przez pewien czas i należy do jednego z dwóch rodzajów [przedmiotów]: jest to coś, co jest, i zachodzi w czymś innym, jako własność tego, albo nie jest to jedynie własnością czegoś innego, lecz, jak zwykło się mówić, zachodzi samo dla siebie (*für sich*). Przykładów obiektów pierwszego rodzaju dostarczają nam *barwa, zapach, ciężar* pewnego ciała; wszystkie te rzeczy (byty) są bowiem czymś rzeczywistym, jednakże nie same w sobie, lecz tylko w czymś innym; w tym wypadku w ciele, jako pewna jego właściwość. Przykładem [bytu] drugiego rodzaju jest materia, z której ciało jest złożone. Jest ona czymś rzeczywistym, co nie istnieje jako właściwość innego rzeczywistego bytu, lecz już istnieje sama dla siebie. Przedmioty pierwszego rodzaju bywają nazywane zwykle przez filozofów za pomocą łacińskiego wyrażenia *adherencjami*, drugiego zaś rodzaju *substancjami*. Tak więc barwa, zapach, ciężar są *adherencjami*, natomiast materia, z której ciało się składa, jest *substancją*. W języku polskim najlepiej dla nazwania tych pojęć byłoby używać, takich określeń jak *właściwość* oraz *istota*. [Bolzano 1976, 234–235]¹²

Bolzano dowodzi w *Atanazji*, że dusza ludzka jest substancją, i, że jest to byt prosty. Ważność tezy Bolzana można jednak rozciągnąć na wszystkie substancje, nie tylko duszę ludzką. Jeżeli zaś dusza ludzka jest prosta, to niemożliwe jest, by uległa jakimkolwiek rozkładowi, można więc przyjąć – twierdzi Bolzano – że nigdy nie przestanie istnieć, co stanowiłoby argument za jej wiecznością i nieśmiertelnością. Argument ten jednak może i powinien zostać wzmocniony

¹¹ „Trzeba jednak koniecznie zakładać istnienie takich prostych substancji, skoro przyjmuje się ciała złożone w świecie”. [Bolzano 1966, 116]. Bolzano pisze również: „Nie mniej zaś pewne są te prawdy pojęciowe, że każda przyczyna musi być czymś rzeczywistym, i że wszystko, co rzeczywiste, jest bądź substancją, bądź zbiorem kilku lub liczniejszych substancji, bądź też właściwością jednej albo kilku liczniejszych substancji. Przy czym właściwości, które są czymś rzeczywistym, nie mogą istnieć bez istnienia substancji, w której się znajdują, a zbiory substancji nie mogą istnieć, bez prostych substancji, które tworzą części tych zbiorów. Z tego wynika z prostą koniecznością istnienie prostych substancji i śmieszne byłoby, gdyby się nie chciało przyjąć tych ostatnich, ponieważ się ich nie widzi, i tym bardziej to niedorzeczne, skoro zważyć, że dalszy namysł uczy, iż każde ciało, jeśli tylko ma być dostrzegalne dla zmysłów, musi być złożone i to złożone z nieskończonej mnogości prostych części” [Bolzano 1966, 117–118].

¹² Cytowane w całym tekście fragmenty *Atanazji* Bolzana zostały przełożone przeze mnie.

rozumowaniem dodatkowym. Dowodzi on bowiem tylko, że dusza ludzka istnieje bez końca, ale przy założeniu, że ma początek w czasie, może ktoś – sugeruje Bolzano – podnieść zarzut oparty na analizie znaczenia wyrazu „początek”¹³. Mianowicie wszystko, co ma swój początek w czasie, musi także mieć swój koniec w czasie. By zneutralizować ten argument, autor *Atanazji* stara się dowieść tezy następującej: każda substancja – w tym i dusza ludzka – nie ma początku w czasie, lecz jest współwieczna z Bogiem, choć zarazem właśnie jest przez Boga stworzona [Bolzano 1976, 249–250].

W świecie (całym Bożym stworzeniu) działają uniwersalne prawa, którym podlegają wszystkie substancje (poza Bogiem). Są to prawa ciągłości, postępu, prawo moralne oraz prawo racji dostatecznej.

Prawo ciągłości mówi, że w przyrodzie nie ma zmian nieciągłych (nieorganiczna forma życia to jedynie niedostrzegalna dla nas postać życia i dlatego właśnie z tego, co pozornie nieorganiczne, powstaje życie).

Prawo postępu głosi, że każda zmiana dokonująca się w każdej z nieskończenie wielu substancji służy lub może służyć wzrostowi mocy i doskonaleniu się tych substancji. Tylko jedna substancja nie jest objęta prawem postępu, jest nią Bóg, który jest po prostu nieskończenie doskonały [Bolzano 1976, 325].

Prawo moralne określa pojęcie dobra i zła moralnego: złem takim jest działanie nieprowadzące do dobra powszechnego.

Prawo racji dostatecznej (Bolzano nie używa takiej nazwy) głosi, że wszystko, co dzieje się w świecie, ma swoją rację (wolno chyba też powiedzieć, że wszystko, co się dzieje w świecie, ma swoją przyczynę); dotyczy to również postanowień woli.

Świat jest więc heraklitemskim strumieniem ciągłych przemian, a zmiany i zdarzenia, jakie w nim mają miejsce, służą doskonaleniu zarówno poszczególnych substancji, jak i świata jako całości. Ponieważ nieskończona liczba substancji istnieje nieskończenie długo, bez początku i bez końca, proces doskonalenia się trwa od zawsze i będzie trwał w nieskończoności. Cokolwiek się wydarza, ma swoją przyczynę i przyczynia się do doskonałości poszczególnych bytów, jak i świata jako całości.

Nie jest tak, że nieograniczona liczba istot zajmuje puste miejsca w przez nic nieograniczonej i pustej przestrzeni, lecz każdą nawet skończoną część tej przestrzeni wypełnia nieskończona liczba istot; a wszystkie te istoty, nawet każda poszczególna ich część prosta, są czymś ożywionym, są substancjami wyposażonymi w pewnym stopniu w moc wyobrażania i doznawania, zdolnymi do zażywania pewnego zadowolenia i w rzeczywistości zażywającymi go. Te istoty znajdują się tu nie od wczoraj, nie od tysiąca tysięcy lat, lecz na mocy woli boskiej są tu odwiecznie i będą tu z woli boskiej wiecznie trwać. Nie jest tak, że one po prostu są i trwają, lecz one działają, rozwijają się i stają się coraz doskonalsze, wstępują nieprzerwanie na coraz wyższe poziomy. Nie było nigdy takiego czasu, kiedy którakolwiek z tych istot zaczynała dopiero istnieć i rozwijać się, lecz w każdym określonym momencie, każda z nich miała już za sobą pokonanych

¹³ Grzegorz z Nyssy zwracał uwagę na to, że jeśli coś ma początek, to ma i koniec, oraz, że jeśli coś nie ma końca, to nie ma i początku [Grzegorz z Nyssy 2006, 116–117].

nieskończenie wiele etapów, a także miała do osiągnięcia przed sobą nieskończenie wiele innych wyższych poziomów i w przyszłości będzie się na nie jeden po drugim systematycznie wspinać. W żadnym momencie istoty te nie znajdują się wszystkie na jednym poziomie, lecz podczas gdy jedne stoją jeszcze bardzo nisko, inne zdołały już osiągnąć o wiele wyższy poziom; wszystkie one jednak są wyposażone przez mądrego i dobrego stwórcę w taką wielkość pierwotnej mocy i tak są zestawione i ze sobą związane, że moce jednych służą w optymalnym stopniu rozwojowi pozostałych, a przy każdym innym urządzeniu całość musiałaby się rozwijać wolniej. [Bolzano 1976, 277–278]

Wydaje się, że trudno sobie wyobrazić doskonalszy świat niż właśnie taki. Taka koncepcja świata ma oczywiście swoje implikacje dotyczące teodycei, w tym ważnych dla teorii teodycealnych pojęć: zła, śmierci i życia wiecznego. Dokonajmy więc przeglądu każdego z tych pojęć.

Zło moralne i naturalne (śmierć)

Zło moralne zachodzi wtedy, gdy racją postanowienia woli nie jest prawo moralne, gdy w działaniu chodzi o dobro własne realizowane kosztem dobra innych, wtedy też rodzą się cierpienia i konflikty¹⁴. Zło moralne nie jest jednak rezultatem pewnej złośliwości określonych istot, czyniących zło, ale zasadniczo bierze się z niekompetencji woli i ignorancji rozumu. Niekompetencja woli polega na słabości woli, która nie jest w stanie (nie może i dlatego nie chce) podążyć za prawem moralnym, a ignorancja rozumu przejawia się w tym, że nie jest on niekiedy w stanie stwierdzić, że racje, jakie leżą u źródeł postanowień woli, nie są zgodne z prawem moralnym. Braki woli i rozumu są czymś naturalnym dla istot rozumnych, skoro jedynie biorą one udział w kosmicznym procesie doskonalenia się, ale są bardzo odległe od doskonałości. Koncepcja Bolzana nie jest tu jednak jasna pod każdym względem. Mówi on bowiem, że choroby, śmierć i wszelkie cierpienia wywołane przez te fakty są następstwem grzechu pierworodnego, że chociaż człowiek jako istota ziemská i doczesna nie jest z natury nieśmiertelny (nieśmiertelność dotyczy tylko duszy), to jednak pojawił się na Ziemi jako byt nieśmiertelny. Nieśmiertelność tę utracił wskutek grzechu pierworodnego [Bolzano 1834 I, 25]. Wydaje się, że koncepcja utraty pewnych doskonałości (nieśmiertelność doczesna) jako konsekwencji upadku moralnego nie pasuje do całości poglądów Bolzana, w których jest obecne prawo postępu.

Śmierć nie jest jednak złem, którego powinniśmy się obawiać, zły jest jedynie lęk przed śmiercią. Od zawsze istniejemy i będziemy istnieć bez końca, śmierć jest tylko okazją do tego, żeby wejść w nowy obszar bytu, w nowy świat, w którym osiągniemy większą doskonałość pod każdym względem: moralnym, intelektualnym, fizycznym, a także społecznym. Powiada Bolzano jasno, że nieskończenie

¹⁴ Warto tu odnotować, że Bolzano prawo moralne miało szerszy zakres obowiązywania niż ewangeliczne przykazanie miłości bliźniego, miało bowiem dotyczyć także zwierząt.

wiele razy już umieraliśmy i jeszcze nieskończenie wiele razy będziemy umierać [Bolzano 1976, 311]. Śmierć, która nas czeka tu na Ziemi, nie tylko otworzy nam drogę do nowego, lepszego życia, ale też wyzwoli nas od uciążliwości naszego życia obecnego, uwolni nas od naszego niedoskonałego ciała¹⁵. Śmierć jest niezwykle istotna także dlatego, że pozwoli nam się spotkać z istotami doskonalszymi od nas, z tymi, które znaliśmy tu za życia, i z tymi nam nieznanymi. Mogą to być także istoty rozumne, które żyły kiedyś na innych planetach, a o istnieniu których nic nie wiedzieliśmy. Wszystkie te dobre istoty, przewyższające nas pod wieloma względami otoczą nas opieką i miłością w nowej, z naszej obecnej perspektywy, eschatologicznej społeczności [Bolzano 1976, 322]. Nie mniej i to życie w nowym i lepszym świecie skończy się dla nas śmiercią, która jednak otworzy nam bramę do jeszcze lepszego i doskonalszego życia, i tak w nieskończoność.

Śmierć w perspektywie nieskończonej reinkarnacji (transświatowej migracji), która umożliwia nieskończone doskonalenie się, jawi się więc nie jako zło, ale jako dobro, zły jest jedynie lęk przed nią, zupełnie nieuzasadniony, jak Bolzano naucza. Śmierć byłaby złem – i to największym z możliwych – gdyby była definitywnym kresem naszego istnienia, ale tak przecież nie jest. W kolejnym życiu, jakie nas czeka po śmierci na Ziemi, będziemy już świadomi tego, jaka jest rola i natura śmierci, dlatego lęk przed nią przestanie istnieć. Każda śmierć jest dobra, zarówno ta w podeszłym wieku, jak i ta uważana za przedwczesną. Świat jest tak urządzony, że każda istota znajduje się w nim w takich okolicznościach, które najlepiej służą jej rozwojowi; jeżeli ktoś umiera przedwcześnie, to znaczy, że albo nie ma się czego już uczyć na Ziemi, bo umie to, co inni muszą nadrobić, albo sam nadrobi to z nawiązką w kolejnym życiu. Ten zaś, kto umiera w późnym wieku, też nie ma co narzekać, ponieważ miał dużo czasu, żeby się nauczyć tego, co było możliwe dla niego tu na Ziemi (a nieskończona wieczność przed nim). Jednym słowem, każda śmierć przychodzi dla każdego w dobrym czasie, a nawet w najlepszym z możliwych:

Nie każdy poziom bytu, który musimy pokonać, aby osiągnąć następne, wyższe, wymaga pobytu i to pobytu dłuższego; przez wiele z nich wystarczy zaledwie przemknąć, zakładając, że na kolejnym, nadchodzącym poziomie zatrzymamy się na dłużej i tym pilniej będziemy się uczyć. To więc, w którym z miejsc jest korzystne dla jednego z nas, a w którym dla drugiego, pozostać dłużej, jest znane i ustalone przez tego, kto obdarzony jest wszechwiedzą i ogranicza całość. [...] Nie mamy, rozpatrując rzecz z tego punktu widzenia, żadnej przyczyny, opłakiwać

¹⁵ Tu należy dodać, że dusza zawsze jest związana z pewnym ciałem, śmierć na ziemi uwolni nas od ciała ociężałego, podatnego na zepsucie, natomiast zachowamy ciało subtelne, które w nowym świecie będzie się doskonalić; stały związek duszy z ciałem jest ważny dla Bolzana, ponieważ nasze istnienie jest istnieniem w czasie i przestrzeni, a głównym popędem każdej duszy jest popęd do działania, bez ciała dusze nie byłyby zdolne działać w świecie czasowo-przestrzennym. Jest jednak odrębnym problemem, czy ciało duszy jest złożone z tych samych atomów, z których złożone było w życiu doczesnym, czy też z innych lub w części z tych samych, a w części z innych. Temat ten podejmuje ostatnio w literaturze bolzanowskiej Andrej Krause [Andrej Krause 2002, 288–292].

losu wcześniej umierających, lecz mamy tylko powód, by podziwiać pełnię bogactwa i wszechmoc Boga, który bez trudu zrekompensuje z wielką nadwyżką w innych obszarach swojego stworzenia to tym istotom, co im umknęło na Ziemi [Bolzano 1976, 280–281].

Na podstawie dotychczasowych wywodów bardzo łatwo można już podać zasadniczą ideę teodycealną Bolzana: każde zło, każde cierpienie, jakie istnieje, służy jednemu celowi i jednemu dobru: doskonaleniu się każdej substancji; doskonaleniu wszelkich zdolności psychicznych (intelektualnych, emocjonalnych, moralnych, społecznych), a także fizycznych. Świat, w którym żyjemy, jest najlepszym z możliwych światów w tym sensie, że lepszych warunków do doskonalenia się dla każdej z substancji na jej danym etapie rozwoju być nie może i oczywiście nie jest najlepszy z możliwych w tym sensie, że każdy kolejny świat, w którym będziemy istnieć po kolejnej naszej śmierci, będzie lepszy od poprzednich. Z tego punktu widzenia pojęcie świata najlepszego z możliwych nie jest możliwe i nie ma sensu, skoro zawsze po kolejnym życiu będzie czekał nas kolejny, lepszy świat, i tak w nieskończoność. W każdym, nowym świecie będziemy bardziej doskonali i przez to bardziej szczęśliwi, to zaś będzie dobre nie tylko dla nas, ale dla innych, gdyż możemy promieniować naszym szczęściem także na innych, co przyczyni się do wzrostu dobra (i szczęścia) powszechnego.

Bolzano a Leibniz

Istnieje opinia, ugruntowana w wypowiedziach samego Bolzana, że jego teodycea jest teodyceą najlepszego z możliwych światów i jako taka jest bardzo blisko spokrewniona z koncepcją Leibniza [Drozdek 1998, 280–281]¹⁶. Warto jednak w tym kontekście zwrócić uwagę na pewne istotne różnice pomiędzy stanowiskiem Leibniza a Bolzana, zarówno jeśli chodzi o metafizyczne podstawy teodycei, jak i same idee teodycealne. Metafizyka Bolzana zawiera twierdzenia o odwieczności świata aktualnego i substancji prostych (dusz) oraz o wzajemnej i nieustającej interakcji wszystkich substancji w świecie, czego, oczywiście, nie

¹⁶ A. Drozdek pisze, bazując na wypowiedzi samego Bolzana z *Atanazji*, że „Each of these beings is ascending to perfection by having passes through an infinity of stages and interaction to pass in the future. This all happens through an interaction with other beings and is only possible because the world was created in such a way that this interaction can move each being upward whereby also the whole universe is being perfected.” Następnie dodaje do tego komentarz: “In this light, Bolzano, has no problem with agreeing with Leibniz’ view that our world is the best possible. If some parts of the world can be considered far from perfection, then the world as a whole was created in such a way that it simply must become better, so that Bolzano’s theodicy is defended on the grounds of a constant perfecting of the universe. For example, all suffering in the world serves ‘our own and always increasing perfection and happiness’. In this sense, the world is never best, because it steadily becomes better, it is, on the other hand, best, because of the built-in tendency to become better.” [Drozdek 1998, 280–81].

ma w metafizyce Leibniza¹⁷. Obca Leibnizowi jest idea reinkarnacji, a teodycea najlepszego z możliwych światów, za którą opowiada się Leibniz, jest zarazem teodyceą dobra globalnego, przy czym dobro globalne niejednokrotnie rozumie się w kategoriach estetycznych; ten świat jest najlepszy z możliwych, ponieważ jest najpiękniejszy [Łukasiewicz 2004, 86]. Miarą piękna w klasycznej estetyce jest harmonia. Harmonia, najlepsze zestrojenie wszystkich elementów całości, dopuszcza, jeśli w ogóle nie zakłada, zachodzenie kontrastów pomiędzy elementami. W tym ujęciu zło może stanowić tło, na którym dobro uzyskuje swoją optymalną wyrazistość, a piękno całości ulega spotęgowaniu. Otóż ten motyw estetyczny i globalny nie jest, moim zdaniem, wyraźnie akcentowany w poglądach Bolzana. Ten świat jest najlepszy z możliwych, ponieważ każda poszczególna substancja uczestniczy w nieskończonym procesie doskonalenia się i zło, jakie się jej przytrafia, służy jej własnej doskonałości. Doskonałość całości oparta jest tu na doskonałości części. U Leibniza tak nie jest, braki, niedoskonałości części, służą opartej na harmonii doskonałości całości. W tym sensie teodycea Bolzana jest o wiele bardziej indywidualistyczna, jest teodyceą każdej substancji z osobna, u Leibniza najważniejsza jest całość. Dlatego teodycea Bolzana jest w gruncie rzeczy, jak sądzę, odmianą teodycei *soul-making*, stąd właśnie pojęcia globalne nie są najważniejsze¹⁸.

Obie teodycee wprowadzają ograniczenia Bożej wszechmocy i kreatywności. U Leibniza Bóg jest zobowiązany stworzyć, a dokładniej biorąc, urzeczywistnić najlepszy z możliwych światów. Treść tego świata jest określona przez odwieczne idee (możliwości, których Bóg nie stworzył; istnieją one odwiecznie w Jego umyśle jako jego zawartość). Bóg nie może niczego zmienić, niczego poprawić w tym świecie możliwości, jedyne, co Bóg może i powinien zrobić na mocy zobowiązań moralnych dotyczących bytu dobrego i wszechmocnego, to wybrać i urzeczywistnić najlepszy z możliwych światów. Podobnie jest u Bolzana, z tą różnicą, że Bożą wszechmoc ogranicza nie nieskończony zbiór możliwych światów, do którego należy też najlepszy z możliwych światów, który powinien być aktualny (i faktycznie jest), ale nieskończony zbiór prawd samych w sobie, które są od Boga niezależne w tym także sensie, że w przeciwieństwie do możliwych światów Leibniza, bytują poza Bogiem i nie wyrażają istoty Boga, jak ma to miejsce w teoriach egzemplaryzmu.

¹⁷ Teza ta nie jest oryginalna. Koncepcję odwieczności świata spotykamy np. u Arystotelesa, Laktancjusza, Orygenesisa i Sigera z Brabancji, którzy uważali, że świat nie ma początku w czasie. Dwaj ostatni, argumentowali za odwiecznością świata podobnie jak Bolzano, czyli przyjęli koncepcję przyczynowości, w której przyczyna (Bóg) i skutek (świat) są równoczesne.

¹⁸ Bolzano w *Lehrbuch der Religionswissenschaft* stwierdza, że wszystkie cierpienia w świecie służą zawsze naszej własnej wzrastającej stale doskonałości i szczęściu [Bolzano 1834 IV, 46]. Por. [Drozdek 1998, 281].

Konkluzje

Teodycea Bolzana jest bardzo dobrym przykładem platonizmu w filozofii religii (ściślej jest kombinacją platonizmu i atomizmu). Bolzano głosi bowiem takie typowo platońskie poglądy jak: preegzystencja i wieczność dusz (podąża tu za platonikami takimi jak Orygenes i Ireneusz), reinkarnacja lub, jak to nazwaliśmy, transświatowa migracja, a przede wszystkim postuluje on bytowanie idealnej dziedziny prawd samych w sobie i przedmiotów matematycznych, które są niezależne od Boga (nazwijmy dziedzinę tę „projektem” albo „programem świata”). Dlatego wolno nam stwierdzić, że Bóg Bolzanowski jest jedynie wykonawcą świata, wprawdzie potężniejszym niż Platoński Demiurg, ponieważ stworzył On substancje (zatem i materię), a także podtrzymuje je w istnieniu, ale w działaniu tym musi podążać za niezależnym od Niego projektem. Skoro jednak świat jest zdeterminowany przez program (czyli: zaprogramowany) i Bóg musi stosować się do programu, to w istocie program jest bogiem, albo dokładniej: nie ma Boga (w sensie klasycznego teizmu chrześcijańskiego). Według tej tradycji bowiem projekt świata istnieje w umyśle Boga; Tomasz z Akwinu uczy nawet, że idee (programy) indywidualnych stworzeń istnieją odwiecznie w Bożym umyśle, wyrażając przy tym istotę samego Boga [Stróżewski 2005, 105]. Projekt Bolzana nie pozostaje w relacji do istoty Boga, skoro jest transcendentny ontycznie wobec Boga i nie jest przez Boga stworzony, czyli nie pochodzi od Boga. Warto również zauważyć, że teodycea Bolzana stoi w opozycji do teodycei Kartezjusza. Bóg teodycei Kartezjańskiej może zmienić wszystkie zasady, prawa naukowe – i w konsekwencji stworzyć dowolny świat. Bóg Bolzana nie może tak działać i dlatego nie może stworzyć świata innego niż ten właśnie, jaki został stworzony. Jednakże im bardziej wszechmocny jest Bóg (jak właśnie np. Bóg Kartezjański), tym bardziej palące staje się pytanie, skąd bierze się zło na świecie, w tym zło przerażające. Moralna odpowiedzialność za zło Boga teodycei Bolzana jest ograniczona przez projekt tego świata.

Bibliografia

- Adjukiewicz, Kazimierz, 1937, „Problemat transcendentalnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym”, w: „Przegląd Filozoficzny” XL, 271–287. Przedruk w: K. Adjukiewicz, *Język i Poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa 1986, 265–277.
- Arystotels, 1990, *Kategorie*, w: Arystoteles *Dzieła wszystkie*, t. 1, przeł. Kazimierz Leśniak, PWN, Warszawa, 32–63.
- Betti, Arianna, 2006, “The Strange Case of Savonarola and the Painted Fish. On the Bolzanianisation of Polish Thought” in Arkadiusz Chrudzimski & Dariusz Łukasiewicz (eds.) *Actions, Products, and Things*, Frankfurt–Lancaster: Ontos Verlag, 55–82.

- Bolzano, Bernard, 1834, *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, v. 1–4, Sulzbach: Seidel.
- Bolzano, Bernard, 1972, „Wissenschaftlehre”, v. 1–4, Sulzbach: Seidel 1837. Przekład angielski: *Theory of Science* by Rolf George, Los Angeles: University of California 1972.
- Bolzano, Bernard, 1966, *Paradoksy nieskończoności*, przeł. Łucja Pakalska, PWN, Warszawa.
- Bolzano, Bernard, 1976, *Athanasia*, Sulzbach: Seidel 1976. Przedruk w *Bernard Bolzano Augewählte Schriften*, Berlin: Union Verlag.
- Drozdek, Adam, 1997, „Logic and Ontology in the Thought of Bolzano”, w: *Logic and Logical Philosophy*, vol. 5, 3–18.
- Drozdek, Adam, 1997–1998, „Prawo postępu i prawo moralne w teologii Bolzana”, w: „Roczniki Filozoficzne” XLV–XLVI, 137–150.
- Drozdek, Adam, 1998, „Infinity and Bolzano’s Eschatology”, w: „Axiomathes” 3, 275–286.
- Drozdek, Adam, 2000, „Bolzano i ontologia zdań w sobie”, w: „Przegląd Filozoficzny” 36, 105–116.
- Grzegorz z Nyssy, 2006, *O stworzeniu człowieka*, przeł. Marta Przyszychowska, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Husserl, Edmund, 1996, *Badania logiczne*, t. 1, *Prolegomena do czystej logiki*, przeł. Janusz Sidorek, Wydawnictwo Comer, Toruń.
- Janowski, Zbigniew, 1998, *Teodycea Kartezjańska*, Wydawnictwo Arcana, Kraków.
- Kotarbiński, Tadeusz, 1966, „Słowo Wstępne”, w: Bernard Bolzano, *Paradoksy nieskończoności*, przeł. Łucja Pakalska, PWN, Warszawa.
- Krause, Andrej, 2002, „Was bleibt von der menschlichen Seele nach dem Tod? Bolzanos Antwort in der *Athanasia*”, w: Winfried Löffler (ed.) *Bernard Bolzanos Religionsphilosophie*, Sankt Augustin: Academia Verlag, 273–295.
- Łukasiewicz, Dariusz, 2002, *Stany rzeczy i prawda, Szkice filozoficzne*, Akademia Bydgoska im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2002, s. 245.
- Łukasiewicz, Dariusz, 2004, „Przyczynek do teodycei Gottfrieda Leibniza” (A contribution to Leibniz’ theodicy) w: „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, 2, Warszawa, 75–95.
- Morscher, Edgar/Simons M. Peter, 1982, „Objektivität und Evidenz” w: Josef Seifert, Fritz Wenisch und Edgar Morscher (eds.) *Vom Wahren und Guten*, Salzburg, 205–220.
- Rojszczak, Artur, Woleński Jan (ed.), 2005, *From the Act of Judging to the Sentence: The Problem of Truth-Bearers from Bolzano to Tarski*, Dordrecht, Springer.
- Seifert, Josef, 2002, „Czy prawda może posiadać byt tylko dzięki umysłowi ludzkiemu? O statusie metafizycznym prawdy logicznej”, w: Dariusz Łukasiewicz, 2002, *Stany rzeczy i prawda*, s. 186–231.

Stróżewski, Władysław, 2005, „Bóg i świat w myśli Tomasza z Akwinu” w: Władysław Stróżewski, *Istnienie i sens*, Kraków: Znak, 81–132.

Tatarkiewicz, Władysław, 1978, *Historia filozofii*, t. III, PWN, Warszawa.

Woleński, Jan, 2005, *Epistemologia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Premises and Main Claims of Theodicy by Bernard Bolzano

Key words: Bolzano Bernard, Leibniz, theodicy, God, substance, evil, universal laws

The article presents the main logical and metaphysical assumptions of Bolzano's theodicy. The conception of truth-in-itself is understood as a logical assumption of Bolzano's proposal, and the conception of substance is a metaphysical assumption of the theodicy in question. The world, according to Bolzano, is causally determined and it is also logically determined insofar as the world is a model of a system of truths in themselves. Truths-in-themselves are independent of God (the nature of relation between God and truth is explained in the article), and consequently God is not responsible for evil in the world.