

## Filozofia Boga: filozofia religii czy metafizyka racji ostatecznej

„Taż sama święta Matka – Kościół utrzymuje i uczy, że Bóg, początek i cel wszystkich rzeczy, może być z rzeczy stworzonych poznany z pewnością za pomocą naturalnego światła rozumu, bo ‘niewidzialne jego rzeczy od stworzenia świata przez dzieła jego umysłowo rozpatrywane stały się widzialne’ (Rz 1,20)”<sup>1</sup>.

Takim orzeczeniem dogmatycznym, potwierdzonym dodatkowymi kanonami, Sobór Watykański I daje wyraz przeświadczeniu chrześcijańskiemu o możliwości stwierdzenia istnienia Boga w oparciu o doświadczenie i namysł nad dostrzegalnym światem. Z orzeczenia tego wynika problem sposobu i charakteru poznania, które prowadziłyby człowieka do uznania istnienia Boga. Nie chodzi przy tym o poznanie typu teologicznego, ale poznanie w oparciu o właściwe człowiekowi władze poznawcze: zmysły i rozum.

Właściwym miejscem naturalnego poznania Boga zdaje się być filozofia. I rzeczywiście, w tradycji filozoficznej istnieje dziedzina filozofii, którą można określić ogólnie jako ‘filozofia Boga’<sup>2</sup>. W literaturze filozoficznej mówi się też o ‘teodycei’, albo ‘teologii naturalnej’.

---

<sup>1</sup> Denz. 3004

<sup>2</sup> Jesteśmy świadomi niedoskonałości takiego określenia, na które zwrócił już uwagę Kamiński: filozofia czego, czy filozofia czyja (zob. Kamiński S., *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, w: Tenże, *Jak filozofować*, Lublin 1989, s. 196).

Dokładniejsze określenie metodologiczne i przedmiotowe filozofii Boga budzi jednak wiele kontrowersji i jest przedmiotem dyskusji<sup>3</sup>. W drugiej połowie XX wieku dyskutowano szczególnie problem stosunku filozofii Boga do innych dyscyplin filozoficznych, zwłaszcza do metafizyki.

Po 1989 roku w filozoficznej literaturze polskiej pojawiło się kilka przekładów dzieł zagranicznych, które swym zakresem obejmują problematykę filozofii Boga. W tych opracowaniach problematyka filozoficznych rozważań na temat Boga pojawia się najczęściej w ramach szeroko rozumianej filozofii religii<sup>4</sup>. Nie ma wątpliwości, że problematyki filozofii Boga i filozofii religii zająbiają się i można dopatrzeć się wielu zależności<sup>5</sup>. Czy jednak filozofia Boga stanowi fragment filozofii religii i czy z takiej pozycji można dokonać adekwatnego (filozoficznie) poznania istnienia Boga i określenia Jego Natury?

Uprawianie filozofii Boga w tradycji scholastycznej XIX i XX wieku naznaczone jest zależnością od nowożytnej koncepcji filozofii, ukształtowanej zwłaszcza pod wpływem Kartezjusza<sup>6</sup>.

---

Jednakowoż przyjmujemy je, będąc zdania, że inne określenia powodują jeszcze większe nieporozumienia.

<sup>3</sup> Z dyskusji tej zdają sprawę na przykład akta VI Kongresu Tomistycznego (zob. *De Deo In philosophia S. Thomae et In hodierna philosophia (Acta VI Congressus Thomistici Internationalis)*, Romae 1965-1966, t. 1-2), a w Polsce cztery tomy studiów, wydane na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku przez ATK, w opracowaniu bpa Bejze (zob. *Studia z filozofii Boga*, t.1, Warszawa 1968; *Studia z filozofii Boga*, t.2, Warszawa 1973; *Studia z filozofii Boga*, t.3, Warszawa 1977; *Studia z filozofii Boga*, t.4, Warszawa 1977), zwłaszcza tom drugi tych studiów.

<sup>4</sup> Jako przykłady niech posłużą niektóre pozycje, które ukazały się na polskim rynku: L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma.....*, Kraków 1988 (dzieło to ukazało się w oryginale angielskim pod tytułem *Religion* i zostało uznane za pozycję klasyczną dla filozofii religii – zob. Kołakowski L., *Religion. If there is no God...*, Oxford&NY 1982); Tilghman B.R., *Wprowadzenie w filozofię religii*, Warszawa 1998 oraz Chwedeńczuk B. (red.) *Fragmenty filozofii analitycznej. Filozofia religii*, Warszawa 1997 - opracowanie seryjne dotyczące filozofii analitycznej.

<sup>5</sup> Na temat wzajemnych relacji między filozofią Boga i filozofią religii zob. Kamiński S., *Filozofia religii i filozofia Boga*, w: tenże, *Jak filozofować*, Lublin 1989, s. 241-247.

<sup>6</sup> Zwraca na to uwagę Genuyt. Zob. Genuyt F.M., *Afirmacja Boga a problematyka filozoficzna*, w: Bejze B. (red.), *Studia z filozofii Boga*, t.2, Warszawa 1973, s. 107-110

W filozofii starożytnej i średniowiecznej problem istnienia Boga nie pojawia się jako punkt wyjścia filozofowania. Między stwierdzeniem istnienia bytów doświadczanych zmysłowo a stwierdzeniem istnienia Boga rozciąga się cała metafizyka. Bóg – Absolut pojawia się jako zwieńczenie a zarazem granica poznania metafizycznego. Tymczasem u Kartezjusza uprawianie metafizyki jest możliwe jedynie wtedy, gdy najpierw udowodnimy istnienie Boga. Bóg, który jest gwarantem istnienia świata, gwarantem naszego adekwatnego poznania świata, musi z konieczności pojawić się na początku wszelkiego filozofowania. Zakładając własną świadomość jako jedyny niepowątpiewalny punkt wyjścia, Kartezjusz musi najpierw odnaleźć w niej pojęcie Boga – Istoty Najdoskonalszej, dalej musi wykazać, że temu pojęciu odpowiada rzeczywistość: faktycznie istniejąca Istota Najdoskonalsza. Dopiero teraz może udowodnić istnienie świata i to w oparciu o doskonałość etyczną Boga, który nie może nas zwodzić. Taka kolejność w filozofowaniu czyni Boga zwornikiem całego systemu metafizycznego w tym znaczeniu, że bez udowodnienia istnienia Boga cały system musi runąć. Zrozumiałą jest zatem rzeczą, że dowodzenie istnienia Boga staje się czymś niezbędnym. W tym znaczeniu metafizyka Kartezjusza nie jest faktycznie filozofią pierwszą, ale zakłada jakoś teologię<sup>7</sup>.

Kartezjański sposób uprawiania filozofii wpłynął na to, że Bóg stał się jednym z głównych, obok świata i człowieka, tematów metafizycznych nowożytnej filozofii. Ten sposób myślenia da się odnaleźć w wielu nurtach filozofii nowożytnej. Przeniknął on także do odradzającej się w XIX wieku

---

<sup>7</sup> Tamże, s.108-109. Gilson zauważa, że Kartezjusz, usunąwszy najpierw problematykę teologiczną z dziedziny wiedzy, a jednocześnie zmuszony przez opracowany przezeń system do dowodzenia Boga, siłą rzeczy uzyskuje bardzo ubożone pojęcie Boga: „był on Bogiem chrześcijańskim zredukowanym do poziomu zasady filozoficznej; jednym słowem był nieszczęśliwym mieszańcem wiary religijnej i racjonalnej myśli” (Gilson E., *Bóg i filozofia*, w: Tenże, *Bóg i ateizm*, Kraków 1996, s. 75).



scholastyki, która przyjęła podział dyscyplin filozoficznych ułożony przez Wolffa<sup>8</sup>. Filozofia Boga pojęta jest tam jako odrębna gałąź metafizyki szczegółowej, której celem jest udowodnienie istnienia Boga i analiza jego Natury.

Jedną z przyczyn takiego uprawiania filozofii Boga był także teoretyczny ateizm, rozwijający się silnie od XVIII wieku pod wpływem oświeceniowego racjonalizmu (deizmu) oraz rozmaitych odmian pozytywizmu i scjentyzmu. Z drugiej strony w XIX wieku zaczęły rozwijać się kierunki modernistyczne, akcentujące intuicyjne, czasem wręcz irracjonalne możliwości poznania Boga.

W tej perspektywie filozofia Boga, uprawiana przez neoscholastyków, miała nastawienie silnie apologetyczne. Pomijając samą przyjętą dla tej filozofii nazwę – teodycea, czyli usprawiedliwienie Boga – główny nacisk położono na argumentację za istnieniem Boga. Argumentacja ta opierała się przede wszystkim na „dowodach” wypracowanych w średniowieczu, zwłaszcza na drogach św. Tomasza<sup>9</sup>.

Problematyczność takiego rozumienia filozofii Boga leżała przede wszystkim w tym, że przenoszono do niej „żywcem” materiał zawarty w pierwszej części *Summy Teologicznej* św. Tomasza (gdzie najpierw następował wykład dotyczący uzasadnienia istnienia Boga, później analiza Bożej Natury), wrywając go z kontekstu, w jakim powstał.

Wraz z rozwojem badań nad średniowieczem i tomizmem, zwłaszcza od lat dwudziestych XX wieku, podnoszono kwestię trudności, jakie stwarza

---

<sup>8</sup> Wolff przyjął podział filozofii teoretycznej na ontologię (jako naukę ogólną o bycie) i trzech dyscyplin szczegółowych: psychologię, kosmologię i teologię racjonalną.

<sup>9</sup> Przykładem tak uprawianej filozofii Boga są XIX- i XX-wieczne filozoficzne podręczniki scholastyczne. W Polsce najbardziej popularny był podręcznik ks. Granata (zob. Granat W. *Teodycea. Istnienie Boga i Jego Natura*, Poznań 1960).

filozofia Boga pojmowana jako teodycea, czy też jako szczegółowa metafizyka Bytu Bożego.

Jako główną trudność metodologiczną podkreśla się status filozofii Boga względem metafizyki i względem teologii. Dyskutuje się problem, czy filozofia Boga jest samodzielną dyscypliną filozoficzną, czy też jest fragmentem innej. Problematyczna jest również zależność filozofii Boga: czy zależy ona jedynie od metafizyki, czy też od innych dyscyplin (jak antropologia, filozofia religii).

Głównym zarzutem przedmiotowym wobec tradycyjnej teodycei jest jej sam punkt wyjścia: udowodnienie istnienia Boga, czyli swego przedmiotu. Biorąc pod uwagę postulat neutralności metafizyki w jej punkcie wyjścia, podnoszono kwestię źródeł, z których teodycea czerpie pojęcie Boga, którego istnienie chce udowodnić. Bóg nie jest przedmiotem naszego doświadczenia, zatem skoro chcemy udowodnić, że On istnieje, musimy już uprzednio coś o Nim wiedzieć. Znaczyłoby to, że teodycea, jako metafizyka szczegółowa, zakłada już, że pojęcie Boga jest znane i zrozumiałe (na przykład na podstawie Objawienia). Zatem tak uprawiana metafizyka zakłada jakąś uprzednią naukę, co jest w niezgodzie z neutralnym punktem wyjścia metafizyki.

Metafizyka, jako filozofia pierwsza, powinna być w swym punkcie wyjścia neutralna wobec wszelkiego światopoglądu i wszelkiej religii. W tym znaczeniu metafizyka, ani cała filozofia, nie jest nigdy „chrześcijańska” (podobnie, jak matematyka, fizyka, czy inne nauki). Jest tak dlatego, że metafizyka nie bierze za przedmiot swych dociekań wydarzeń chrześcijańskich, ani też, uzasadniając swe tezy, nie odwołuje się do Objawienia<sup>10</sup>.

Można oczywiście próbować ominąć trudności metodologiczne, uznając, że filozofia Boga swoim punktem wyjścia czyni to, co jest przedmiotem religii. Argumentacja taka mogłaby wyglądać następująco: religia, ze swoją wiarą w

---

<sup>10</sup> Kamiński S., *Epistemologiczno-metodologiczne...*, s. 204



Boga, jest pewnym antropologicznym zjawiskiem. Wobec faktu, że głosi ona istnienie Boga – Siły Nadprzyrodzonej, nic nie stoi na przeszkodzie zadać filozoficznego pytania o realność tej właśnie Siły, podobnie jak możemy pytać naukę przyrodniczą o istnienie smoków, które znamy z baśni i legend. Przy takim podejściu pojęcie Boga byłoby zaczerpnięte z religii, ale odpowiedź na kwestię, dotyczącą jego istnienia, znajdowałaby filozofia Boga.

Jest to właśnie, mniej więcej jednolity, sposób myślenia wszystkich, którzy problem uzasadniania istnienia Boga traktują jako fragment filozofii religii.

Mackie rozpoczyna swoją pracę *Cud teizmu* następująco:

„Tematem tej książki jest teizm, doktryna głosząca, że istnieje bóg, a w szczególności bóg pojmowany tak, jak to czynią ośrodkowe tradycje głównych religii monoteistycznych, włącznie z judaizmem, chrześcijaństwem i islamem”<sup>11</sup>.

Tilghman w swoim *Wprowadzeniu w filozofię religii* poświęca jeden z jej rozdziałów argumentom na rzecz istnienia Boga. Również tutaj punktem wyjścia jest pojęcie Boga zaczerpnięte z religii:

„Istotą zarówno judaizmu, jak i chrześcijaństwa jest wiara w Boga oraz w to, że Bóg stworzył świat i aktywnie uczestniczy w jego sprawach. Dla osoby wierzącej szczególnie istotne wydaje się posiadanie przekonania, iż jej wiara w Boga jest prawdą, a nie fałszem”<sup>12</sup>.

Hick również wyraźnie zaznacza zależność swoich rozważań od uprzednio przyjętej religijnej koncepcji Boga:

„Oznacza to, że argumenty przez nas rozważane mają teistyczne nastawienie: Bóg, którego istnienia usiłują dowieść lub wykazać jego prawdopodobieństwo jest Bogiem etycznego monoteizmu (tzn. judaizmu, chrześcijaństwa i islamu). Taką koncepcję bóstwa możemy scharakteryzować

---

<sup>11</sup> Mackie J.L., *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, Warszawa 1997, s. 5

<sup>12</sup> Tilghman B.R., *Wprowadzenie...*, s. 41

następująco. Bóg jest jedynym, nieskończonym duchem osobowym, który stworzył z niczego wszystko poza samym sobą. Jest wieczny, niestworzony, wszechmocny i wszechwiedzący. Odnosi się do ludzi z miłością i udziela im łaski. Istnienie tego właśnie bytu próbują wykazać argumenty, które zamierzamy poddać analizie”<sup>13</sup>.

Przytoczone fragmenty są jedynie przykładem uprawiania filozofii Boga w ramach szeroko pojętej filozofii religii. Przykładem o tyle znamionym, że pochodzą z dzieł, które ostatnio pojawiły się w polskim tłumaczeniu.

Hick, w przytoczonym fragmencie swego dzieła, kusi się nawet o „zdefiniowanie” pojęcia Boga. Jego zdaniem takiego właśnie Boga usiłują dowieść tradycyjne argumenty. Jednakowoż nawet gdybyśmy zgodzili się z całą zawartością tych argumentów, nawet gdyby udało nam się dowieść ich całkowitej poprawności, to nigdy nie uzyskamy w ten sposób pewności, co do istnienia Boga tak zdefiniowanego. Po prostu, istnienie Boga, który kocha ludzi, który obdarza ich łaską nie wynika z tego, że istnieje Pierwsza Przyczyna, Pierwszy Motor, Byt Konieczny, itd.. Zauważali to już filozofowie od Kierkegaarda po Heideggera.

Problem Boga jest w metafizyce graniczny w tym znaczeniu, że ostateczne wyjaśnienie bytu, wobec faktu jego ontycznej niewystarczalności, prowadzi do uznania istnienia jego Racji Ostatecznej. Jest to ostateczny wniosek, przy którym zatrzymuje się metafizyka. Bóg, nawet utożsamiony z odkrytą Racją Ostateczną, nie staje się przez to kolejnym „zagadnieniem” filozoficznym, kolejnym „problemem”. Tymczasem między filozoficznym a religijnym pojęciem Boga istnieje jedynie zbieżność denotacji, ale pojęcia te różnią się ze względu na znaczenie (filozoficzne i religijne pojęcia Boga do tego samego się odnoszą, choć nie to samo znaczą)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Hick J., *Argumenty za istnieniem Boga*, Kraków 1994, s. 33.

<sup>14</sup> Zob. Kamiński S., *Epistemologiczno-metodologiczne.....*, s.204.



Uznanie istnienia Racji Ostatecznej, jako warunku uniesprzeczniającego byt dany w doświadczeniu, jest jednocześnie dostrzeżeniem inności ontycznej tej Racji względem wszystkich innych bytów. Pierwszy Motor jest ontycznie innym bytem niż motory drugie, gdyż nie potrzebuje motoru, aby poruszać inne motory; Pierwsza Przyczyna różni się od przyczyn drugich, gdyż sama jest nieuprzączynowana, itd.. Na końcu metafizyki pojawia się Byt, który pozostaje Tajemnicą, której przeniknięcie wykracza poza ramy filozofii pierwszej.

Metafizyka nie zajmuje się więc udowadnianiem istnienia Boga. Trudno jest postulować, by Bóg był przedmiotem jakiejś jej szczegółowej dziedziny (jakiejś metafizyki szczegółowej).

Nie wydaje się też, by próba zachowania tradycyjnej teodycei w niezmienionej postaci podyktowana była wiernością myśli św. Tomasza. Tomasz pisał tworzył dzieło w określonym kontekście historycznym i naukowym. Jego celem nie było udowadnianie istnienia Boga, ale wykazanie, że uznanie istnienia Boga może być dokonane za pomocą naturalnych dyspozycji intelektualnych człowieka. „Chodziło mu nie o zaprezentowanie filozofii Boga jako dyscypliny, ale o dostarczenie teologom szeregu argumentów, które wydawały się najbardziej racjonalne”<sup>15</sup>. Dla tych celów Tomasz używa metafizyki, ale w ściśle teologicznym kontekście. Przeniesienie tych rozważań bez zmian w kontekst czysto metafizyczny powoduje deformację samej metafizyki<sup>16</sup>.

Argumentacja Tomasza, zawarta w pięciu drogach, nie jest samodzielną operacją, ale może być zrozumiała w ramach całego systemu metafizycznego. W ramach tego systemu pojawia się cała problematyka Racji Ostatecznej,

---

<sup>15</sup> Zdybicka Z., *Analiza metodologiczna Tomaszowych form argumentacji za istnieniem Boga, a zwłaszcza argumentacji z ruchu*, w: Bejze B. (red.), *Studia z filozofii Boga*, t.2, Warszawa 1973, s.225.

<sup>16</sup> Kamiński S., *Epistemologiczno-metodologiczne.....*, s. 220-221.

wyjaśniająca ostatecznie byt. Drogi Tomaszowe wykorzystują tę część metafizyki. Nie znaczy to jednak, by metafizyka, analizując problematykę racji dostatecznej, miała po prostu zastosować te drogi w takiej postaci, jaką dał im Tomasz w *Summie Teologicznej*. Czym innym jest bowiem wskazywanie, że byt, dany w doświadczeniu codziennym, posiada niedoświadczalną Rację tego, że ten byt jest i jest właśnie taki (co jest zadaniem metafizyki), a czym innym – wykazywaniem tego, że istnienie Boga, w którego się wierzy, może być stwierdzone mocą naturalnie działającego rozumu (co jest zadaniem teologii). Nic, przy tym, nie stoi na przeszkodzie, by wykorzystał analizy, poczynione przez św. Tomasza (w ramach jego teologii), do metafizycznej analizy problematyki Racji Ostatecznej. Wymaga to jednak gruntownej rekonstrukcji argumentacji pięciu dróg tak, by była adekwatna do celów stawianych sobie przez metafizykę. Rekonstrukcja taka powinna pozwolić wydobyć to, co stanowi metafizyczny „rdzeń” argumentacji pięciu dróg, ale w żadnym razie nie powinna być przeniesieniem „żywca” pięciu dróg do metafizyki<sup>17</sup>.

Podobnie rzecz ma się z drugą częścią tradycyjnej teodycei, która dotyczy rozważań nad naturą Boga. Ujęte są tam analizy dotyczące wszechmocy, wszechwiedzy, jedności Boga. Analizy te opierają się na ustaleniach filozoficznych dokonanych w ramach różnych dyscyplin filozoficznych (metafizyce, teorii poznania, antropologii), które wykorzystywane są do analogicznego opisu natury Boga. Tego rodzaju rozważania mają jednak fundamentalnie teologiczny charakter. Podobnie jak pierwsza część teodycei, są one efektem przeniesienia do filozofii teologicznych dociekań św. Tomasza wedle porządku wyznaczonego przez *Summę Teologiczną*. Działał tu zatem ten sam mechanizm, który spowodował

<sup>17</sup> Na konieczność takiej rekonstrukcji zwracają uwagę tomiści lubelscy. Zob. Krapiec M.A., *Filozofia i Bóg*, w: *O Bogu i o człowieku*, t.1, s. 11-54; Kamiński S., *Epistemologiczno-metodologiczne.....*, s. 220-224; Zdybicka Z., *Analiza metodologiczna.....*, s.224-228.



przeniesieniem wprost argumentacji za istnieniem Boga z *Summy Teologicznej* do teodycei. I tu również pojawia się niebezpieczeństwo nieautonomicznego uprawiania filozofii: jako filozofię Boga traktuje się to, co jest ściśle teologią<sup>18</sup>. Problematyka, zawarta w części tradycyjnej teodycei, dotyczącej natury Boga, jest fragmentem teologii. W rozważaniu takich zagadnień, jak wszechmoc Boża, czy poznanie Boże, używa się, co prawda, analiz, dokonanych w ramach dociekań filozoficznych, ale jest to jedynie wykorzystanie filozofii do rozstrzygnięcia problemów teologicznych, nie zaś filozofowanie w ścisłym znaczeniu.

Podsumowując te rozważania, należy stwierdzić, że problematyka Boga pojawia się w filozofii w pewien specyficzny sposób, różny od tego, jaki proponuje tradycyjna teodycea. Z powodów metodologicznych i przedmiotowych filozofia Boga nie jest samodzielną dyscypliną filozoficzną, ani nie jest fragmentem filozofii religii. Jest tak dlatego, że Bóg nie jest bezpośrednio przedmiotem żadnej gałęzi filozofii.

Problematyka Boga pojawia się przede wszystkim w rozważaniach metafizycznych, ale tam też w specyficzny sposób. Byt Boży nie jest bowiem nigdy punktem wyjścia metafizyki, której celem jest ostateczne wyjaśnienie bytu danego w codziennym doświadczeniu. I właśnie w ramach tych wyjaśnień zostaje ukazana Racja Ostateczna, uzasadniająca wystarczająco i ostatecznie fakt istnienia i naturę bytu danego w doświadczeniu. Jest jednak znamienne, że metafizyka tak rozumiana, w imię swej światopoglądowej neutralności, powinna powstrzymać się od sądu, czy tak stwierdzona Racja Ostateczna jest Bogiem, uznawanym przez chrześcijaństwo, czy też inną religię. W tym znaczeniu Bóg nie jest także celem, ani punktem, do którego zmierza

---

<sup>18</sup> Zob. Genuyt F.M., *Afirmacja Boga.....*, s. 107.

metafizyka. Mówiąc obrazowo, dla rzetelnej metafizyki charakterystyczne być musi swoiste „milczenie” o Bogu. Ale jest to milczenie wymowne.

### **Bibliografia**

- Genuyt F.M, *Afirmacja Boga a problematyka filozoficzna*, w: Bejze B. (red.), *Studia z filozofii Boga*, t.2, Warszawa 1973, s. 101-119.
- Gilson E., *Bóg i filozofia*, w: Tenże, *Bóg i ateizm*, Kraków 1996, s. 15-107.
- Granat W. *Teodycea. Istnienie Boga i Jego Natura*, Poznań 1960
- Hick J., *Argumenty za istnieniem Boga*, Kraków 1994, s. 33
- Kamiński S., *Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga*, w: Tenże, *Jak filozofować*, Lublin 1989, s. 195-227.
- Kamiński S., *Filozofia religii i filozofia Boga*, w: tenże, *Jak filozofować*, Lublin 1989, s. 241-247
- Mackie J.L., *Cud teizmu. Argumenty za istnieniem Boga i przeciw istnieniu Boga*, Warszawa 1997
- Tilghman B.R., *Wprowadzenie w filozofię religii*, Warszawa 1998
- Zdybicka Z., *Analiza metodologiczna Tomaszowych form argumentacji za istnieniem Boga, a zwłaszcza argumentacji z ruchu*, w: Bejze B. (red.), *Studia z filozofii Boga*, t.2, Warszawa 1973, s. 223-243.

