

Dariusz ŁUKASIEWICZ

SPÓR O ISTNIENIE BOGA

*Spór o istnienie Boga*¹ Jacka Wojtysia-ka jest pracą imponującą. Autor argumentuje w niej za prawdziwością teizmu oraz religii chrześcijańskiej, czyniąc to w ramach teologii naturalnej, a poprzez tytuł świadomie nawiązując do *Sporu o istnienie świata* Romana Ingardena. Oś podobieństwa między obydwoma „sporami” dotyczy zastosowania metody kombinatorycznej, która pozwala z pewnej ilości hipotez ontologicznych wybrać jedną – najbardziej wiarygodną. Wybór hipotezy najważniejszej odbywa się za pomocą zbioru intuicji zdroworozsądkowych testujących wiarygodność poszczególnych hipotez ontologicznych. Rozważania prowadzone są w ramach różnych odmian teologii naturalnej: prototeologii naturalnej, teologii relacyjnej, teologii atrybucyjnej oraz teologii praktycznej.

Zasadnicze znaczenie dla realizacji wielkiego zamierzenia autora, czyli obrony teizmu i chrześcijaństwa, mają rozważania z zakresu prototeologii. Punktem wyjścia tych rozważań są trzy hipotezy ontologiczne dotyczące natury oraz istnienia świata: kosmizm necesarystyczny, kosmizm kontyngencyjno-aracjonalny oraz kosmizm eksternalistyczny. Kosmizm ne-

cesarystyczny głosi, że świat jest bytem trwałym i posiada rację swojego istnienia w sobie, stąd jest bytem koniecznym, samowystarczalnym i samowyjaśnialnym. Konieczność pojmowana jest wewnątrz tego stanowiska w trzech znaczeniach – jako trwałość (wieczność), niemożliwość nieistnienia oraz posiadanie racji swojego bytu w sobie. Kosmizm kontyngencyjno-aracjonalny utrzymuje z kolei, że świat jest bytem nietrwałym (przygodnym) i nie posiada racji istnienia w sobie ani poza sobą. Hipoteza kosmizmu eksternalistycznego stwierdza natomiast, że świat jest bytem nietrwałym, przygodnym i nie posiada racji swojego istnienia w sobie, lecz poza sobą.

Hipotezy te poddawane są testowi dwóch fundamentalnych „intuicji”: racjonalności (na jej oznaczenie autor posługuje się skrótem IR) oraz przygodności. Intuicja racjonalności mówi, że dla każdego bytu istnieje jego racja (zwykle nazywa się tę intuicję zasadą racji dostatecznej). Intuicja przygodności odpowiada zaś, że każdy byt wewnątrzświatowy, każdy składnik świata, jest bytem nietrwałym, zniszczalnym, przemijającym i że bytem takim jest sam świat². Świat zaś pojmuje się jako sumę

¹ Jacek W o j t y s i a k, *Spór o istnienie Boga. Analityczno-intuicyjny argument na rzecz teizmu*, W drodze–Kolegium Filozoficzno-Teologiczne OO. Dominikanów, Poznań 2012, ss. 368.

² Dla wyprowadzenia późniejszej konkluzji, że istnieje byt konieczny, intuicja przygodności jest nawet za silna. Można bowiem wyprowadzić wniosek o istnieniu bytu koniecznego już przy założeniu, że istnieje coś. Jeżeli bowiem coś istnieje, to albo jest bytem koniecznym, albo

wszystkich bytów fizycznych (których jest skończenie wiele), rzeczy, wraz z tym, co się nad nimi nadbudowuje (na przykład abstrakty czy osoby ludzkie). W tym kolektywnym pojęciu świata zawarte jest już to, że właściwości składników tej ogólnoswiatowej sumy są zarazem właściwościami samej tej sumy. Te dwie intuicje różnią się między sobą tym, że pierwsza z nich ma charakter uniwersalny (jest wyrazem wszelkiej rozumności), a druga ma charakter lokalny: obowiązuje tylko w świecie, jest wewnątrzświatowa.

Warto też może od razu zauważyć – Jacek Wojtysiak zwraca na to uwagę w dalszej części pracy – że owe dwie podstawowe intuicje zdrowego rozsądku rodzą paradoks (groźbę necesaryzmu), którego rozwiązanie możliwe jest tylko wtedy, gdy uzna się istnienie osobowego absolutu³. Autor pisze o tym następująco: „Zarzut ten głosi, że jeśli każda przygodnie istniejąca rzecz i/lub każdy przygodnie zachodzący

przygodnym. Jeśli jest bytem koniecznym, to byt konieczny istnieje. A jeśli jest bytem przygodnym, to przy założeniu zasady racji dostatecznej, również dowiedziemy istnienia bytu koniecznego. Można dowieść istnienia bytu koniecznego nawet bez zakładania, że istnieje cokolwiek, wystarczy przyjąć samą możliwość istnienia czegośkolwiek. Wobec tego można powiedzieć, że intuicja przygodności w tak mocnej wersji, jak ta, którą zakłada Wojtysiak, nie jest w ogóle potrzebna do dowiedzenia istnienia bytu koniecznego, niezbędna jest natomiast zasada racji dostatecznej.

³ Na trudność tę zwraca uwagę na przykład Peter van Inwagen. Zauważa on, że jeśli zasada racji dostatecznej jest prawdziwa, to wszystkie prawdy są konieczne, jeśli zaś istnieją prawdy przygodnie prawdziwe (niekonieczne), to zasada racji dostatecznej jest fałszywa. Konieczności implikowanej przez intuicję racjonalności nie da się pogodzić z intuicją przygodności. Van Inwagen wykazuje też, że zasada racji dostatecznej jest po prostu fałszywa. Por. P. v a n I n w a g e n, *Metaphysics*, Westview Press, Boulder, Colorado, 2002, s. 121.

stan rzeczy ma rację swego istnienia lub zachodzenia, to musi istnieć (zachodzić) z konieczności. [...] W takim razie nasz świat nie może nie istnieć, a jego zawartość i przebieg nie mogą być inne, niż są. Albo więc odrzucimy szerokie roszczenia (warunkującej nasze poznanie) IR, albo zgodzimy się na (niewiarygodny) necesaryzm” (s. 197n.). Rozwiązaniem tego problemu – sugeruje Wojtysiak – jest przyjęcie, że absolut jest osobą (bytem zdolnym do podejmowania świadomych i wolnych decyzji). Ta propozycja usunięcia groźby necesaryzmu poprzedzona jest wszelako żmudną i skomplikowaną analizą wyjściowych hipotez ontologicznych i eliminowaniem najmniej wiarygodnych spośród nich. Analiza prowadzi autora do wniosku, że istnieje transcendentny wobec świata byt będący jego racją (absolut). W odniesieniu do hipotez ontologicznych dotyczących natury oraz istnienia świata eliminacja ta jest następująca: Kosmizm necesarystyczny spełnia intuicję racjonalności, lecz nie spełnia intuicji przygodności – świat jest bytem przygodnym a nie koniecznym, hipotezę tę należy zatem odrzucić. Kosmizm kontyngencyjno-aracjonalny spełnia intuicję przygodności, ale nie spełnia intuicji racjonalności, i tę hipotezę należy zatem odrzucić. Kosmizm eksternalistyczny spełnia natomiast obie fundamentalne intuicje zdrowego rozsądku: świat jest bytem przygodnym (intuicja przygodności), a zarazem posiada rację swojego istnienia (poza sobą – intuicja racjonalności). Trzeba tu jednak od razu wyraźnie dodać zastrzeżenie, że owe podstawowe intuicje są łącznie prawdziwe pod warunkiem, że istnieje osobowy absolut. Zatem jeżeli prawdziwe są intuicja racjonalności oraz intuicja przygodności, to prawdziwy jest kosmizm eksternalistyczny oraz jeżeli prawdziwy (w pewnej wersji – kreacjonistycznej) jest kosmizm eksternalistyczny, to prawdziwe są intuicja przygodności oraz intuicja racjonalności. Gdyby faktycznie tak było,

to siła testująca fundamentalnych intuicji została by znacznie osłabiona: służyłyby one bowiem do testowania hipotezy, bez przyjęcia której nie mogą obowiązywać.

W pracy starannie rozważane są możliwe sposoby obrony odrzuconych hipotez ontologicznych: kosmizmu necesarystycznego i kontyngencyjno-aracjonalnego. Nie jest więc tak, że metoda kombinatoryczna Jacka Wojtysiaka działa mechanicznie. Autor rozważa bowiem racje przemawiające na korzyść każdej – z ostatecznie jednak odrzuconych – hipotez. W szczególności w obronie kosmizmu necesarystycznego da się powiedzieć, że możliwe jest, iż intuicja przygodności jest fałszywa, ponieważ w świecie istnieją byty niezniszczalne (konieczne) – bytami takimi mogłyby być na przykład atomy Demokryta albo monady Leibniza (lub inne jakieś byty niezniszczalne). Świat składający się z tego rodzaju bytów byłby jako całość bytem niezniszczalnym, koniecznym. Obrona ta jest jednak zdaniem Jacka Wojtysiaka niewystarczająca. Zauważa on bowiem, po pierwsze, że współczesna fizyka wspiera intuicję przygodności – w świecie nie istnieje żaden trwały, niezniszczalny byt fizyczny (atomy Demokryta to zarówno metafizyczna, jak i fizyczna fikcja), a monady Leibniza są wyłącznie spekulacją metafizyczną. Po drugie, przyjęcie, że istnieje coś trwałego, coś niezniszczalnego w świecie, wymaga koncepcji dwuwarstwowości świata. Świat miałby warstwę zjawiskową, przemijającą, w której wszystko, co istnieje, jest nietrwałe, oraz warstwę głęboką, w której to, co istnieje, jest trwałe, niezniszczalne. Między obu warstwami świata zachodziłaby zależność taka, że warstwa zjawiskowa byłaby przejawem warstwy głębokiej. Wtedy jednak – zauważa autor – intuicja przygodności byłaby iluzją: mielibyśmy w odniesieniu do świata poczucie, że jest nietrwały, gdy tymczasem jest on trwały. Dlaczego jednak nie mogłoby tak być, że istnieją właśnie mnogie i nietrwałe prze-

jawy trwałego, niezniszczalnego światowego absolutu? Dlaczego, innymi słowy i w pewnym uproszczeniu mówiąc, Spinoza nie może mieć racji? Jacek Wojtysiak podkreśla, że intuicja przygodności ma zasięg lokalny i jest empiryczna, ale być może właśnie zakres jej obowiązywania należy jeszcze bardziej zawęzić i stosować ją nie do świata jako całości i wszystkiego, co w nim istnieje, ale do warstwy zjawiskowej. Należałoby wtedy najpewniej porzucić koncepcję świata jako sumy wszystkich bytów fizycznych. Zdaniem Wojtysiaka wszelako tego rodzaju koncepcja nie liczy się z obecnym stanem wiedzy naukowej i jest wyłącznie spekulacją metafizyczną. Ponadto stanowisko utrzymujące, że istnieją byty niezniszczalne (świat głęboki) oraz zniszczalne (świat widzialny, zjawiskowy), zbliża kosmizm necesarystyczny do eksternalistycznego.

W obronie kosmizmu necesarystycznego rozważana jest również hipoteza głosząca, że świat jest nieskończoną sumą rzeczy nietrwałych, ale nietrwałe rzeczy następują jedna po drugiej na zasadzie nieskończonej sukcesji i to właśnie dzięki tej nieskończonej sukcesji świat, choć złożony z nietrwałych bytów, sam jest niezniszczalny. Wówczas sam trwały czynnik tej sukcesji, „eliksir młodości”, można by uznać za trwały element świata. Wtedy jednak również mielibyśmy do czynienia z dwuwarstwową budową świata: świat składałby się z nieskończonej wielu nietrwałych, następujących po sobie bytów fizycznych oraz z niezniszczalnych zasad i czynników tej sukcesji. I wtedy także intuicja przygodności byłaby iluzją.

W obronie kosmizmu kontyngencyjno-aracjonalnego brana jest pod uwagę hipoteza, że intuicja racjonalności jest fałszywa i że świat powstał sam z nicości. Nie może być wieczny, skoro jest bytem przygodnym i nietrwałym, musiał więc powstać z niczego. Musiał powstać z niczego, ponieważ zgodnie z treścią tego stanowiska nie istnieje żadna racja wewnętrzna ani

zewnątrzna świata. Idea powstania czegoś z nicości jest wszelako nie do pogodzenia z intuicjami, jakie mamy na temat rzeczywistości (szczególnie z zasadą zachowania rzeczywistości, mówiącą, że ilość mocy rzeczywistości jest niezmienna – poniżej będzie jeszcze mowa o tej ważnej zasadzie metafizycznej).

Po wykazaniu, że kosmizm eksternalistyczny jest najbardziej wiarygodną z punktu widzenia testujących go intuicji hipotezą ontologiczną, autor *Sporu o istnienie Boga* rozważa trzy możliwe wersje kosmizmu eksternalistycznego: kontyngencyjno-aracjonalną, eksternalistyczną (zewnątrzna racja istnienia świata sama posiada rację istnienia poza sobą) oraz necesarystyczną (zewnątrzna racja istnienia świata jest bytem samowystarczającym-koniecznym). Te trzy wersje kosmizmu eksternalistycznego poddawane są testowi intuicji racjonalności (intuicja przygodności jako lokalna empiryczna zasada nie ma zastosowania do tego, co pozaświatowe i pozaempiryczne). Testu intuicji racjonalności nie zdaje hipoteza kosmizmu eksternalistycznego w wersji kontyngentno-aracjonalnej: zewnętrzną rację istnienia świata nie ma bowiem w sobie ani poza sobą racji swojego istnienia. Natomiast zdają go oba pozostałe stanowiska, z których po dalszych rozważaniach eliminacji podlega eksternalistyczna wersja kosmizmu eksternalistycznego. Pozostaje więc jedynie kosmizm eksternalistyczny w wersji necesarystycznej. Głosi on, że istnieje zewnętrzną i samowystarczalną rację istnienia świata. Taki samowystarczalny byt, który jest racją istnienia świata, nazywa się absolutem.

Od prototeologii naturalnej Jacek Wojtysiak przechodzi do teologii relacyjnej, której zadaniem jest podanie dokładniejszej charakterystyki absolutu z uwzględnieniem jego relacji do świata. Tu metoda kombinatoryczna zastosowana zostaje w odniesieniu do siedmiu możliwych ontologicznych hipotez czy stanowisk. Są nimi: panteizm,

panenteizm, panekteizm (emanacjonizm), nomologizm, aksjarchizm, intencjonalizm i kreacjonizm. Panteizm głosi, że absolut jest identyczny ze światem lub z jego głębszą warstwą. Panenteizm polega na uznaniu, że świat jako całość jest wewnętrzną częścią lub przejawem absolutu, że zawiera się on w samowjaśnialnym absolutcie. Panekteizm jest stanowiskiem głoszącym, że świat jest oderwaną częścią absolutu, a absolut jest samowystarczalną racją istnienia świata w tym sensie, że świat wyłonił się z absolutu jako jego usamodzielniona część. Nomologizm głosi, że świat jest korelatem, konkretyzacją lub konsekwencją absolutu jako bytu abstrakcyjnego czy idealnego (jak na przykład prawo logiki lub prawo przyrody). Absolut jest samowystarczalną racją istnienia świata w tym sensie, że świat jakoś wynika z (samowjaśnialnego) absolutu – cokolwiek, co świat stanowi, istnieje tylko o tyle, o ile jest wyznaczone, dopuszczone czy uprawdopodobnione do istnienia przez abstrakcyjny absolut (prawo). Aksjarchizm uznaje, że świat jest urzeczywistnieniem lub konsekwencją absolutu jako dobra, wartości lub moralnej powinności; absolut jest samowystarczalną racją istnienia świata w tym sensie, że moralnie implikuje owo istnienie; cokolwiek co świat stanowi, istnieje tylko o tyle, o ile jest moralnie wymagane przez absolut, o ile powinno być (por. s. 109). Intencjonalizm głosi, że świat jest myślą lub wytworem myśli absolutu jako super-umysłu, absolut jest samowystarczalną racją istnienia świata w tym sensie, że samowjaśnialny absolut wymyśla świat i myśli o nim; cokolwiek, co świat stanowi, istnieje tylko o tyle, o ile jest pomyslane przez absolut (istnieje jedynie w jego myślach lub jako przedmiot jego myśli). Kreacjonizm wreszcie stwierdza, że świat jest realnym wytworem samego absolutu, ściśle od niego różnym; absolut jest samowystarczalną racją istnienia świata w tym sensie, że stwarza świat z niczego, bez

żadnego uprzednio istniejącego materiału, pośrednika; cokolwiek, co świat stanowi, istnieje tylko o tyle, o ile jest przez absolut sprawione (powołane do istnienia) jako różny od niego byt (por. tamże).

Powyższe hipotezy ontologiczne testowane są za pomocą trzech intuicji: intuicji istnienia, intuicji odrębności oraz intuicji działania. Intuicja istnienia mówi, że byt istnieje niezależnie od tego, czy został przez kogoś pomyślany; intuicja odrębności podpowiada, że podstawowe byty tworzące świat, choć mogą wchodzić w rozmaite relacje z innymi światowymi bytami, są czymś więcej niż tylko niesamodzielnymi częściami jakichś większych całości – są w swej naturze istnościami różnymi od nich; intuicja działania głosi natomiast, że dowolny byt wewnątrzświatowy powstał w wyniku działania innych bytów (por. s. 118). Aplikacja intuicji testujących do siedmiu powyższych hipotez ontologicznych sformułowanych w ramach teologii relacyjnej pozwala wyprowadzić autorowi wniosek, że tylko jedna hipoteza spełnia wszystkie te trzy intuicje. Jest nią kreacjonizm. Po wyłonieniu kreacjonizmu jako najbardziej wiarygodnej – z punktu widzenia określonego przez intuicję istnienia, intuicję odrębności oraz intuicję działania – hipotezy teologii relacyjnej, Jacek Wojtysiak rozważa pewną trudność podnoszoną przez krytyków kreacjonizmu, która związana jest z zasadą zachowania rzeczywistości – metafizycznym odpowiednikiem fizycznej zasady zachowania energii. Kreacjonizm, twierdzą jego krytycy, naruszałby tę zasadę, ponieważ ilość bytu przed stworzeniem i ilość bytu po stworzeniu byłaby różna, skoro przed stworzeniem był tylko absolut, a po stworzeniu jest jeszcze świat. Autor *Sporu o istnienie Boga* stara się tę trudność przezwyciężyć, wskazując, że chociaż przy naiwnej interpretacji tej zasady może się wydawać, że zostaje ona wówczas naruszona, nie jest tak przy jej interpretacji metafizycznej. Naiwnie rozumiana zasada zachowania rzeczywistości głosi, że globalna ilość bytów wszystkich

typów jest niezmienna. Ta sama zasada pojmowana metafizycznie sprowadza się natomiast do tego, że zmianie może ulec ilość bytu, ale niezmienna jest ilość mocy rzeczywistości: „Ontyczna «moc» może być skonkretyzowana («ucieleśniona») w określonych bytach, może jednak występować tylko jako «zdolność» do takiej konkretyzacji” (s. 162). Główny rezultat teologii relacyjnej to twierdzenie, że byt konieczny pozostaje do świata w relacji stwarzania go z niczego. Nasuwa się tu jeszcze inna wątpliwość, którą zresztą Jacek Wojtysiak zauważa i stara się rozproszyć. Chodzi o to, że kreacjonizm narusza wewnątrzświatową intuicję zdrowego rozsądku na temat działania i powodowania czegoś. Jeżeli bowiem pewien byt powoduje w świecie inny byt, to nie w ten sposób, że powoduje go z niczego, lecz tak, że byt x oddziałuje na byt y , przekształcając go w byt z . W związku z tym w *Sporze o istnienie Boga* czytamy: „Ktoś powie, że relacja typu R2 [byt x sprawia byt z – D.Ł.] nie jest możliwa. W jaki jednak sposób można uzasadnić to przekonanie? W odwołaniu do twierdzenia, że relacja typu R2 nie jest obserwowalna w świecie. Dlaczego jednak wewnątrzświatowa obserwacja ma być właściwym kryterium możliwości i niemożliwości? Jeśli bowiem przyjęliśmy, że istnieje absolut oraz że sposób jego istnienia jest radykalnie różny od sposobu istnienia świata, to powinniśmy przyjąć – choćby dzięki zasadzie operari sequitur esse [...] – że również jego działanie wymyka się (może się wymykać) wewnątrzświatowym standardom. W takim razie nie można wykluczać zachodzenia relacji przyczynowej typu R2, pod warunkiem że w jej schemacie za zmienną x wolno podstawić wyłącznie nazwę oznaczającą absolut” (s. 157).

Kolejna część rozprawy poświęcona została teologii atrybucyjnej, czyli rozważaniom dotyczącym natury samego absolutu i jego atrybutów. Dyskutowane są

między innymi osobowość, doskonałość, wszechmoc, wszechwiedza oraz dobroć absolutu i zakładana jest jego prostota (autor omawia ją dokładniej w zamieszczonym w pracy dodatku będącym krytyką antyteistycznego argumentu Dawkinsa⁴). W ramach teologii atrybucyjnej zakładane są również pewne intuicje pozwalające lepiej i precyzyjniej określić naturę absolutu. Są to intuicja korelacji (im wyższa pozycja ontyczna bytu, tym wyższa jego wartość) oraz intuicja wartości osoby (byt osobowy znajduje się w – ontycznej i aksjologicznej – hierarchii bytów wyżej niż byt nieosobowy) (por. s. 215). Zastosowanie obu tych intuicji prowadzi do akceptacji personalizmu perfekcjonistycznego: absolut jest doskonałą osobą. W *Sporze o istnienie Boga*, jak sygnalizowaliśmy wcześniej, podane są również inne i ważniejsze nawet powody osobowego pojmowania absolutu. Chodzi o uniknięcie necessaryzmu i zachowanie dwóch podstawowych metafizycznych intuicji zdrowego rozsądku intuicji racjonalności i intuicji przygodności. Atrybut wszechmocy wyprowadzalny jest z kreacjonizmu: natura wszechmocy absolutu polega na tym, że stwarza on coś z niczego. Przepaść między bytem a niebytem jest tak ogromna, że tylko istota o absolutnej mocy może – dokonując aktu kreacji – ją przetrwać (por. s. 245). Bliższej wiedzy na temat tego, co absolut może, a czego nie może czynić w ramach swojej wszechmocy, jednakże nie posiadamy, ponieważ nie posiadamy wiedzy na temat natury absolutu. Dlatego autor bardzo ostrożnie podchodzi do paradoksów wszechmocy Bożej i zdolności Boga do stwarzania bytów sprzecznych: zaznacza bowiem, że w świetle posiadanej przez nas wiedzy absolut nie może sprawiać bytu

sprzecznego, ale nie wiemy przecież, czy natura absolutu dopuszcza takie stany, czy nie (znamy tylko byty lokalne i przez nas pojmowalne (por. s. 246)). Można tu wtrącić uwagę, że mimo iż zdaniem Jacka Wojtysiaka nie wiemy, jak działa absolut, to wiemy, że podlega on intuicji racjonalności, czyli spełnia naszą ludzką intuicję racjonalności. Zdaniem autora absolut może więc nie podlegać zasadzie niesprzeczności, ale podlega intuicji racjonalności. Z wszechmocy wyprowadzalna jest wszechwiedza: „Jeśli (wszech) moc kreacyjna absolutu pociąga jego pełne panowanie nad stworzeniem, to absolut (a tym bardziej absolut pojęty jako osoba) musi odznaczać się wszechwiedzą. Wszak pełna wiedza o tym, co stwarzane i stworzone, stanowi istotny aspekt panowania nad stworzeniem” (s. 247). Wojtysiak dodaje: „Z pewnością zachodzi znacząca korelacja między zdolnością do stwarzania (wszechmocą) a zdolnością do pełnej wiedzy o stworzeniu (wszechwiedzą): tylko istota wszechmocna może (a nawet musi) być wszechwiedząca, trudno też pomyśleć istotę wszechwiedzącą, która nie byłaby wszechmocna (a więc panowałaby nad stworzeniem jedynie epistemicznie, i to bez żadnej ontycznej podstawy)” (tamże).

Wojtysiak mówi więc o wiedzy pełnej, ale z drugiej strony zaznacza, że wedle tego, co wiemy na temat możliwości wiedzy o pewnych bytach, na przykład o przyszłych zdarzeniach przygodnych, żaden byt takiej wiedzy posiadać nie może. Ostatecznie jednak autor ponownie zauważa, że nie znamy możliwości i niemożliwości absolutu, nie wiemy więc, co może on, a czego nie może wiedzieć. Wydaje się więc, że zarówno w kwestii wszechmocy, jak i w kwestii wszechwiedzy, autor odrzuca wszelki „limitacjonizm teologiczny”: nie wiemy, co absolut może uczynić i co może wiedzieć, bo nie znamy jego natury, ale skoro może on nawet stworzyć coś z niczego i panuje nad wszystkim, to

⁴ Zob. J. W o j t y s i a k, *Dodatek: Bóg a boeing 747, czyli czy Richard Dawkins dowiódł, że „niemal na pewno nie ma Boga”*, w: Wojtysiak, dz. cyt., s. 319-331.

również wszystko wie bez żadnych ograniczeń, bez limitów.

Kreacjonizm implikuje również dobroć absolutu: „Jeśli stwarzanie – jako pokonywanie «przepaści» między nicością a istnieniem – wymaga wszechmocy (i wszechwiedzy), to wymaga także wszechdobroci. Trudno bowiem sobie pomyśleć «czyn» nacechowany większą dobrocią niż akt «wydobywania» z nicości do istnienia. Dlaczego? Dlatego, że istnienie jest dobrem fundamentalnym – dobrem, które umożliwia obecność wszelkich innych dóbr” (s. 248n.). Nie mamy jednak dostatecznej wiedzy o naturze absolutu, aby ocenić, co powinien on uczynić ze względu na swoją dobroć, a czego czynić nie powinien – ocena absolutu z ludzkiej perspektywy (o ile może być w ogóle dopuszczalna), narazona jest na subiektywizm i nieadekwatność.

W kontekście tym rozważane jest w pracy pytanie o zło, śmierć i cierpienie w świecie. Pomocna w namyśle nad pytaniem o zło okazuje się zasada kreacyjnej dobroci: stwarzanie jest wzorcową postacią dobroci, a istnienie fundamentalną odmianą dobra, pod warunkiem że żaden stworzony byt istniejący nie przeżywa świadomie nieusprawiedliwionego cierpienia lub nie jest czymś, czego istotą jest cierpienie (por. s. 251). Jak wskazuje Wojtysiak, wynika z tej zasady twierdzenie, że „dobroć absolutu-stwórcy polega właśnie na tym, że pozwolił on (choćby na chwilę) istnieć czemukolwiek różnemu od siebie – czemukolwiek, co ze względu na swą niedoskonałość nie wydaje się godne istnienia” (s. 254).

W kontekście tym pojawia się w istocie idea, że w wymiarze moralnym absolut nie jest nam – stworzeniom – nic dłużny, że winniśmy mu dziękować, za to, co od niego otrzymaliśmy (za nasz byt), nie zaś pytać, dlaczego istnieje zło, ból, cierpienie, śmierć. Wojtysiak bardzo wyraźnie to zaznacza: „Naturalną reakcją ocalonego na bezinteresowne ocalenie życia jest (powinna być) wdzięczność, a nie rozliczanie

wybawcy z tego, czy mógł go ocalić lepiej, szybciej, z mniejszymi stratami lub z mniejszą porcją bólu itp. Wydaje się, że podobną reakcją powinien wywoływać u świadomej istoty sam fakt bycia stworzonym. W perspektywie narzucającej się tej istocie możliwości jej niebycia – i braku u stwórcy «obowiązku» jej stworzenia – powinna ona dziękować mu za to, co wobec niej lub dla niej uczynił, a nie rozliczać go z tego, czego nie uczynił. Owa perspektywa niebycia zbliża do siebie sytuację udzielenia życia i jego ocalenia. Stworzony to – tak jak ocalony – absolutny dłużnik, ktoś, kto nienależnie otrzymał wszystko, co najważniejsze – otrzymał siebie” (s. 255).

Rozważania o dobroci absolutu oparte są na aksjologicznej intuicji centralnej wartości życia: „Owszem, określone życie, skontrastowane z możliwością lepszego życia, może się jawić jako mniej wartościowe lub niewartościowe. Jednak życie to, skontrastowane z absolutną możliwością nieistnienia, jawi się jako wartość fundamentalna. Z metafizycznego punktu widzenia ten drugi kontrast jest donioślejszy i to on właśnie powinien stanowić punkt wyjścia w określaniu moralnego charakteru stwórcy” (s. 256).

Chociaż autor rozprawy świadomie unika rozważań problemów teodycealnych, sygnalizuje jednak pewną – jak sam mówi – „niedocenioną” teodyceę oraz wskazuje na wartość teodycei wieloświata Timothy’ego W. O’Connora, sugerując przy tym możliwość powiązania ich obu. Teodycea niedoceniona to koncepcja stworzona przez św. Tomasza z Akwinu, głosząca, że Bóg celowo pozwala na zło, aby wydobyć z niego dobro. Teodycea ta spójna jest z koncepcją stwarzania jako paradygmatu dobroci: stwórca stwarza rozmaite, niegodne istnienia i skażone złem byty ułomne po to, aby z nim współpracując, mogły one dojść do doskonalszej postaci, do bycia godnymi istnienia. Teodycea O’Connora mówi na-

tomiast, że Bóg stworzył nieskończoną liczbę światów, w których istnieje nieskończone bogactwo stworzeń, a ułomności jednych są równoważone zaletami innych. Słabością teodycei O'Connora jest – jak zauważa Wojtysiak – to, że fakt istnienia bytów lepszych, godnych istnienia, nie usprawiedliwia faktu cierpienia innych bytów. Jednakże teodycea ta, uzupełniona o myśl teodycealną Tomasza, posiada szczególną doniosłość dla teologii atrybucyjnej, ponieważ ukazuje nieskończoną dobroć i hojność stwórcy, który pozwala istnieć wszystkiemu, co może istnieć (por. s. 259-261). Wynikałoby z tego, że Bóg nie mógłby stworzyć jedynie takiego złego bytu, jakiego nie mógłby doprowadzić do „doskonalszej postaci”. Z drugiej strony jednak, gdy weźmiemy pod uwagę intuicję centralnej wartości bycia (życia), nie ma takiego bytu, który nie byłby wart istnienia i stworzenia, o ile jest on bytem. Nawet najbardziej skażony złem i niedoskonałościami byt powinien istnieć, istnieć powinien nawet taki byt, którego nie można by doprowadzić do postaci doskonalszej. Można też powiedzieć, że istnienie zła, złych bytów, jest wyrazem i potwierdzeniem Bożej dobroci i wszechmocy. W tym kontekście nieuzasadnione wydaje się twierdzenie autora, że mogłoby istnieć coś, co podważałoby przekonanie o dobroci Boga. Bytem takim miałyby być bezwzględnie niesprawiedliwe cierpienie, czyli cierpienie świadomie przeżywane, intensywne, permanentne (wypełniające całe życie), niezrównoważone żadnym dobrem (żadnym aktem poznania ani woli) (por. s. 257). Sądzę, że uznanie intuicji o centralnej wartości bycia oraz przyjęcie koncepcji dobroci stwórcy osadzonej w akcie stworzenia z nicości, wyklucza możliwość istnienia czegokolwiek, co mogłoby tę dobroć podważać. Nie może jej podważać nawet istnienie nieusprawiedliwionego cierpienia, samo to pojęcie jest bowiem – jak sądzę – wewnątrznie sprzeczne na

gruncie systemu zasad i intuicji przyjętych przez Wojtysiaka. Wszakże skłonny jest on zgodzić się z tezą, że lepiej istnieć w piekle, niż w ogóle nie istnieć. Niemniej jednak twierdzi on, że wedle tego, co wiemy, takie bezwzględnie niesprawiedliwe cierpienie po prostu nie istnieje w świecie i pojęcie cierpienia niesprawiedliwego jest puste, lecz niesprzeczne. Warto jednakże – moim zdaniem – pamiętać, że często motywem konstrukcji argumentu ze zła na nieistnienie Boga jest silna intuicja moralna, że zło niesprawiedliwe właśnie istnieje w świecie, stąd jego pojęcie nie jest ani sprzeczne, ani puste.

Spór o istnienie Boga kończą rozważania z zakresu praktycznej teologii naturalnej. Są one poświęcone temu, jak należy się zachowywać wobec bytu, który jest racją istnienia, stwórcą przygodnego świata i doskonałą osobą, oraz uzasadnieniu prawdziwości chrześcijaństwa. W dociekaniach teologii praktycznej ważną rolę odgrywają dwie dalsze intuicje: intuicja religii, głosząca, że Bóg jest godny absolutnej czci, oraz intuicja objawienia, głosząca, że Bóg objawia się ludziom. Intuicja czci ma – zdaniem Wojtysiaka – wsparcie w intuicji korelacji, a intuicja objawienia w fakcie, że religie objawione są powszechne. Religia ma swoją podstawę psychologiczną w ludzkiej potrzebie zniwelowania potrójnej przepaści między Bogiem a człowiekiem: ontycznej, epistemicznej i moralnej. Przepaść moralna bierze się z faktu istnienia zła w świecie i naszego własnego uwikłania w zło. Z tego powodu rodzą się też wątpliwości co do dobroci Bożej. Stąd powstaje w ludziach skierowane ku Bogu oczekiwanie na wcielenie, ujawnienie i zbawienie (wyzwolenie od zła). „Wydaje się, że tym, co mogłoby ostatecznie usunąć te wątpliwości, powinna być obecność Boga w Jego stworzeniu, przyjęcie przez Niego na siebie kondycję bytu przygodnego i cierpiącego. Trudno sobie wyobrazić lepszy sposób – pisze Wojtysiak – potwier-

dzenia dobroci Boga i sensu naszego życia – takiego jakim jest – niż Jego zstąpienie czy wcielenie, uczestnictwo w naszej egzystencji” (s. 281).

Ze wszystkich tych twierdzeń i intuicji wynika – zdaniem Wojtyśiaka – wniosek, że mamy moralną powinność oddawać Bogu cześć i że winniśmy czynić to w ramach pewnej wspólnoty z uwagi na ułomność naszego poznania Boga i stopień oddalenia od Niego. Wojtyśiak przywołuje jednak pewną trudność, na którą zwrócił uwagę Karol Wojtyła. Ktoś, kto nie jest przekonany o istnieniu Boga, ponieważ nie jest ono według niego dostatecznie uzasadnione, nie ma powinności oddawania Mu czci. W sytuacji tej w konflikcie z sobą mogą być następujące dwa imperatywy: imperatyw nakazujący oddawać absolutną cześć Bogu (na oznaczenie go autor posługuje się skrótem IM) oraz imperatyw nakazujący uznawać tylko twierdzenia dostatecznie uzasadnione (na oznaczenie go autor stosuje skrót IE). Konflikt ten jest jednak pozorny – twierdzi Wojtyśiak – ponieważ, po pierwsze, przekonanie o istnieniu Boga jest dobrze uzasadnione oraz, po drugie: „Jeśli akceptujemy IM, to postawa bezreligijna jest moralnie uprawomocniona tylko wtedy, gdy teza o nieistnieniu Boga jest poparta silnymi argumentami. Człowiek wybierający bezreligijność, a niedysponujący takimi argumentami, nie tylko (jak właśnie pokazałem) narusza IE, lecz także ryzykuje, że nie spełni ważnego wymogu moralnego. Nie powinno wysadzać się domu w wypadku nawet najmniejszej (racjonalnej) wątpliwości co do tego, czy nie znajdują się w nim ludzie. Podobnie nie powinno się uchylać od religijnej czci (a tym bardziej nie powinno się jej deprecjonować) w wypadku braku (racjonalnej) pewności co do nieistnienia Boga. Owszem, ta druga powinność nie wynika z (realnej) możliwości skrzywdzenia kogokolwiek, wynika jednak z (realnej) możliwości zjęcia niewłaściwej postawy

życiowej – postawy niewdzięczności. Dodatkowo można zauważyć, że brak kultu Boga (lub istoty podobnej) prowadzi nierzadko bądź do kultów fałszywych (bałwochwalczych), zwłaszcza do czci ludzi, bądź do nihilizmu” (s. 276).

Ostatnią częścią teologii praktycznej jest naturalna protochrystologia. Jej zadaniem jest wykazanie, że chrześcijaństwo, którego centralną postacią jest Jezus Chrystus, jest religią objawioną przez Boga. Zadanie to ma zostać wykonane bez zakładania wiary chrześcijańskiej. W jego realizacji ważną rolę odgrywają dwie zasady epistemologiczne: zasada świadectwa i zasada wiarygodności. Pierwsza z nich mówi, że wolno nam polegać na doświadczeniach innych osób, a druga, że jeżeli podmiotowi coś jawi się jako obecne i ma daną cechę, to prawdopodobnie to coś jest obecne i ma daną cechę. Zasady te stosowane są do oceny wartości epistemicznej danych dotyczących życia, działania i losów Jezusa z Nazaretu. Najważniejszą z tych danych – zdaniem Wojtyśiaka – jest to, że po śmierci Jezusa powstała nowa wspólnota religijna, której przywódcy twierdzili, że widzieli cieleśnie zmartwychwstałego Jezusa i otrzymali od Niego mandat do formowania wspólnoty. Otóż najlepszym wyjaśnieniem faktów dotyczących Jezusa jest wyjaśnianie teistyczne, głoszące, że Jezus był Bogiem.

W podsumowaniu wyników naturalnej teologii praktycznej warto raz jeszcze zacytować autora *Sporu o istnienie Boga*: „Jeśli (mam przekonujące filozoficzne racje, że) istnieje Bóg, po którym można się spodziewać objawienia, oraz jeśli (mam stosunkowo dobre aposterioryczne racje, by przypuszczać, że) chrześcijański przekaz o objawieniu Boga w Jezusie z Nazaretu jest prawdziwy, to (mam epistemiczne prawo – a może i epistemiczną powinność – by wierzyć, że) Bóg objawił się w Jezusie z Nazaretu. Tym bardziej że zgodnie z filozoficznymi oczekiwaniami ów histo-

rycznie wiarygodny przekaz ukazuje Jezusa jako realizatora Boskiej misji wcielenia, objawienia (w węższym znaczeniu) i zbawienia" (s. 304). Krótko mówiąc, z punktu widzenia teologii naturalnej należy traktować chrześcijaństwo jako empiryczny model tej teologii, jako jego weryfikację i potwierdzenie słuszności stawianych przez tę teologię tez.

W konstrukcji zbudowanej przez Wojtysiaka pojawia się kilka napięć. Na przykład między pierwotnym wobec hipotez statusem intuicji weryfikujących a samymi hipotezami ontologicznymi. Intuicje racjonalności (zasada racji dostatecznej) i przygodności są używane do uzasadnienia tezy, że istnieje absolut, ale one same obowiązują łącznie, pod warunkiem że absolut istnieje i ma naturę osobową. Zaznacza się tu groźba błędnego koła. Twierdzenia teologii praktycznej nie wynikają z twierdzeń teologii atrybucyjnej. Pojęcie dobroci Bożej nie pozwala nam mieć żadnych roszczeń wobec absolutu, a tymczasem na gruncie teologii praktycznej pojawia się taka „roszczeniowa” koncepcja wcielenia: mamy prawo oczekiwać od Boga i faktycznie oczekujemy, żeby coś jednak zrobił z niedostatkami naszego życia i świata. Przeciw panteizmowi stosuje się interpretacje wyników współczesnej fizyki, traktując metafizyczną obronę panteizmu jako spekulatywną, natomiast w obronie kreacjonizmu stosuje się metafizyczną i spekulatywną wersję zasady zachowania rzeczywistości, nie zaś jej interpretację fizykalną, naiwną, niekorzystną dla kreacjonizmu. Zarysowuje się pewna asymetria między rozmachem i wnikliwością rozważań z zakresu prototeologii i teologii relacyjnej a analizą teologii atrybucyjnej. Dyskusja nad atrybutami Bożymi i trudnościami, jakie ze sobą niosą, zwłaszcza gdy chodzi o ich wzajemną kompatybilność (pojawia się tu na przykład kwestia, jak pogodzić wszechwiedzę Bożą z wolnością Boga), jest skromna. Można to jednak tłu-

maczyć przeświadczeniem autora o naszej niedostatecznej, ludzkiej znajomości natury Boga.

W sumie koncepcja absolutu, którą przedstawił Jacek Wojtysiak, całkowicie mieści się w ramach klasycznego teizmu, głównie zaś filozofii Boga św. Tomasza z Akwinu. Argumentacja za istnieniem Boga przypomina Tomaszowy dowód z przygodności. Wszak punktem wyjścia jest intuicja przygodności świata, a konkluzja uzyskana w ramach prototeologii mówi, że najlepszym wyjaśnieniem istnienia świata jako bytu przygodnego jest przyjęcie istnienia transcendentnego bytu koniecznego (racji świata). Argument ten, wzięty sam w sobie, nie jest wystarczającym dowodem na istnienie Boga, nawet jeśli jest poprawny, byt konieczny nie musi bowiem być doskonałą osobą⁵. Dlatego argumentacja z przygodności wzbogacana jest o dalsze tezy: kreacjonizm oraz personalistyczny perfekcjonizm. Uzasadnienie tych tez wymaga rozmaitych dodatkowych założeń (pewnych intuicji, na przykład intuicji korelacji czy intuicji wartości osoby). Wyłania się z tych rozważań wizja teologiczna, w której Bóg, jako osoba doskonała i stwórca świata, posiada nieograniczoną wszechmoc i wszechwiedzę: jest Panem i Władcą absolutnym wszelkiego stworzenia, zarazem jednak jest On gwarancją naszej wolności i możliwości sprawczego działania w świecie.

Zasadnicze znaczenie dla całego projektu mają podstawowe intuicje testujące, które służą do eliminacji lub potwierdzenia różnych hipotez ontologicznych. Można się tu zastanawiać, czy na przykład intuicja przygodności świata jest wystarczająco silna, czy nie pojawia się w tym

⁵ Argument ten jest poprawny formalnie pod warunkiem, że obowiązuje zasada racji dostatecznej, ale jak wskazywaliśmy wcześniej, nie jest to zasada oczywista, a zdaniem niektórych, jest ona po prostu fałszywa.

miejscu kontrintuicja? Podobnie ma się sprawa z intuicją wartości osoby – w innych kręgach kulturowych (na przykład wśród wyznawców taoizmu) nie byłoby łatwo o jej akceptację. Nie inaczej jest z intuicją odrębności, bez przyjęcia której trudno byłoby odrzucić panteizm. Oczywiście, nawet jeśli zgodzimy się, że ta czy inna intuicja nie jest powszechnie podzielana, nie znaczy to, że jest ona błędna i że autor nie ma racji. Wyprowadzenie ostatecznych konkluzji jest jednak uzależnione od przyjęcia wielu dodatkowych założeń, których epistemiczna moc nie jest maksymalna, czyli taka, żeby nie można było pomyśleć, że jest inaczej. Dlatego ostateczne wrażenie po lekturze tej pracy jest takie, że być może rzeczywiście jest tak, jak głosi Jacek Wojtysiak, ale być może jest zupełnie inaczej. Stąd czytelnik nieprzekonany przed lekturą *Sporu o istnienie*

Boga o sile argumentu kosmologicznego ma prawo taki pozostać także po lekturze tego dzieła.

Mimo kilku powyższych wątpliwości, które nasuwają się w trakcie lektury pracy Jacka Wojtysiaka, poza dyskusją pozostaje, że jest to szerokie, wnikliwe i napisane z wielką pasją dzieło filozoficzne z zakresu teologii naturalnej, w którym autor przedstawia oryginalną, kombinatoryczną wersję argumentu z przygodności. Podaje przy tym bardzo wiele interesujących uwag i przytacza wiele komentarzy oraz polemik ze stanowiskami przeciwnymi do swojego. Jest w tej pracy wiele wiadomości z zakresu metafizyki, współczesnej fizyki i teologii. Najważniejsza jednak pozostaje nieustająca gotowość autora do otwartej dyskusji i rozważania racji za i przeciw w tocącym się cały czas sporze o istnienie Boga.