
Czy Bóg istnieje?

Analiza i Egzystencja 2, 187-199

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DARIUSZ ŁUKASIEWICZ

CZY BÓG ISTNIEJE?

William Lane Craig, Walter Sinnott-Armstrong: *God? A Debate between a Christian and an Atheist*, Oxford University Press 2004, ss. 156.

Omawiana książka powstała jako wynik debat pomiędzy chrześcijaninem Williamem Lane Craigm (uczniem Alvina Plantingi) a ateistą Walterem Sinnottem-Armstrongiem (obecnie związanym z uczelnią w Dartmouth, USA). Obaj filozofowie toczyli publiczną debatę w kwestii istnienia Boga w latach 2000–2001, podczas kilku spotkań w różnych ośrodkach uniwersyteckich USA.

Craig broni teizmu głoszącego, że istnieje Bóg, a dokładniej, że jest bardziej wiarygodne na podstawie świadectw i argumentów, jakimi dysponujemy, że istnieje Bóg. Sinnott-Armstrong natomiast broni ateizmu, głoszącego, że nie istnieje Bóg, a dokładniej, że jest bardziej wiarygodne na podstawie świadectw i argumentów, jakimi dysponujemy, że Boga nie ma. Żaden z nich nie jest zainteresowany obroną stanowiska słabszego w tej sprawie, czyli agnostycyzmu, głoszącego, że nie można poznać, że Bóg istnieje, i że zarazem nie należy przeczyć, że Bóg nie istnieje.

Struktura książki jest bardzo przejrzysta. Jest ona podzielona na dwie główne części. W części pierwszej rozważa się argumenty za istnieniem Boga. Craig podaje pięć argumentów teistycznych. Następnie Sinnott-Armstrong stara się pokazać, że argumenty Craiga są błędne lub niewystarczające. Część pierwszą kończy odpowiedź Craiga na zarzuty Sinnotta-Armstronga. Druga część książki jest poświęcona argumentom antyteistycznym. Część tę rozpoczyna Sinnott-Armstrong, podając trzy racje za tym, że Boga nie ma. Następnie argumenty antyteistyczne poddane są krytyce przez Craiga. Ostatnie zaś słowo w tej części książki zostaje udzielone ate-

iście, co oczywiście niczego nie przesądza w kwestii słuszności racji reprezentowanych przez obu oponentów.

Jakie są więc racje Craiga za teizmem? Jest ich pięć:

- pierwsza: istnienie Boga jest najlepszym wyjaśnieniem istnienia kosmosu;
- druga: istnienie Boga tłumaczy najlepiej powstanie w kosmosie inteligentnych form życia (argument teleologiczny);
- trzecia: istnienie Boga tłumaczy istnienie obiektywnych wartości moralnych;
- czwarta: istnienie Boga jest najlepszym wyjaśnieniem dla życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa z Nazaretu;
- piąta: doświadczenia religijne stanowią świadectwo przemawiające za istnieniem Boga.

Craig uważa, że siła tych argumentów ulega kumulacji i łącznie tworzą one zbiór argumentów, którego siła jest większa niż każdego poszczególnego argumentu, będącego elementem tego zbioru. Nie uważa on, że podane przez niego racje są jedynymi możliwymi i przytacza np. prace A. Plantingi, w których ten ostatni przedstawił ponad dwadzieścia, słusznych, zdaniem Craiga, argumentów teistycznych.

Najpierw krótko przedstawimy poszczególne argumenty teistyczne, jakimi posługuje się Craig, a dla przybliżenia Czytelnikowi charakteru prowadzonej dyskusji, zwrócimy uwagę tylko na niektóre, bardziej sporne i dyskutowane także w książce, kwestie.

Argument pierwszy można ująć tak:

- (1) Cokolwiek zaczyna istnieć, ma swoją przyczynę.
- (2) Kosmos zaczął istnieć.
- (3) Stąd, kosmos ma swoją przyczynę.

W pierwszym argumencie Craiga można dyskutować nad przesłanką drugą. W obronie prawdziwości tej przesłanki Craig odwołuje się do niemożliwości istnienia aktualnej nieskończoności w świecie rzeczywistym (czasowo-przestrzennym). Gdyby (2) było fałszem, to istniałaby nieskończona liczba zdarzeń w przeszłości, ale ponieważ, jak powiedziano, zdaniem Craiga nie istnieje nieskończona aktualność w świecie rzeczywistym, to kosmos musi mieć jakiś początek. Współczesna kosmologia dokładniej wyjaśnia ów początek za pomocą teorii Wielkiego Wybuchu (Big-Bang), choć trzeba pamiętać, że nie jest to jedyna rozważana w kosmologii hipoteza początków naszego wszechświata.

Argument drugi. Gdyby którykolwiek z pierwotnych warunków początkowych świata był nawet w stopniu minimalnym różny od tych, jakie faktycznie zaistniały, to powstanie inteligentnych form życia byłoby niemożliwe. W formie dedukcyjnej argument ten można przedstawić tak:

- (1) Subtelny ustrój kosmosu jest dziełem praw, przypadku lub celowego zamysłu.
- (2) Nie jest on jednak dziełem praw lub przypadku.
- (3) Stąd, kosmos jest wynikiem celowego zamysłu.

W rozumowaniu tym przedmiotem dyskusji oponentów jest oczywiście głównie przesłanka (2).

Argument trzeci ma u ujęciu dedukcyjnym formę następującą:

- (1) Jeżeli Bóg nie istnieje, to nie istnieją obiektywne wartości moralne.
- (2) Obiektywne wartości moralne istnieją.
- (3) Stąd, istnieje Bóg.

W rozumowaniu tym obydwie przesłanki domagają się dalszej analizy i dyskusji, szczególnie jednak przesłanka pierwsza może być i (słusznie) przedmiotem ostrej kontrowersji.

Argument czwarty (z życia i zmartwychwstania Jezusa z Nazaretu) można przedstawić następująco:

- (1) Istnieją cztery ustalone fakty dotyczące losu Jezusa z Nazaretu: pogrzeb zorganizowany przez Józefa z Arymatei, odkrycie pustego grobu, wielokrotne ukazanie się *post mortem* Jezusa oraz zrodzenie się w Jego uczniach wiary w Jego zmartwychwstanie.
- (2) Hipoteza, że Bóg wskrzesił Jezusa z martwych, jest najlepszym wyjaśnieniem tych faktów.
- (3) Stąd, Bóg istnieje.

Argument piąty odwołuje się do nauk głoszonych przez tzw. epistemologię zreformowaną. Według tych koncepcji przekonanie, że Bóg istnieje, jest przekonaniem właściwie bazowym (*properly basic belief*). Przekonania są bazowe w tym sensie, że nie są oparte na innych przekonaniach, przekonania są właściwe w tym sensie, że są ugruntowane, mają podstawę w pewnego rodzaju doświadczeniach. Do przekonania bazowego w właściwym sensie należą przekonania, że istnieje przeszłość, świat zewnętrzny, inni ludzie, że wczoraj zjadłem na śniadanie płatkę z mlekiem itd. Skoro więc ktoś jest przekonany, że doświadcza obecności Boga, to wolno mu uznać za własne przekonanie, że Bóg istnieje. Jest to przekonanie bazowe w właściwym sensie, jeżeli jest odpowiednio ugruntowane (np. nie występuje pod wpływem działania narkotyków).

Co na to wszystko ateista Sinnott-Armstrong? Stara się on oczywiście pokazać, że żaden z przytoczonych argumentów teistycznych nie jest poprawny, ponieważ przesłanki, na których argumenty te są oparte, są fałszywe. Chce on jednak powiedzieć coś więcej i mówi to. Nawet jeżeli wszystkie przesłanki przedstawionych rozumowań byłyby prawdziwe, a rozumowania formalnie poprawne, czyli prawdziwe byłyby także konkluzje, to nie wynikałoby z tego, że istnieje Bóg trady-

cyjnej religii, tj. istota, która jest zarazem wszechmocna, dobra, wszechwiedząca, wieczna itd.

Skąd taka konstatacja? Otóż, powiada Sinnott-Armstrong, jeżeli istnieje pewien prawodawca norm moralnych, to nie wynika z tego, że jest on dobry lub że posiada jakąkolwiek władzę karania istot łamiących ustalone prawa. Nawet jeżeli Jezus z Nazaretu powstał z martwych, to mogło się to stać z powodu interwencji innych potężnych istot, np. kosmitów, a nie Boga tradycyjnej wiary, albo też mogło być tak, że powstanie Jezusa z martwych przyczyniło się do utraty przez Boga Jego wszechmocy. Nawet jeżeli doświadczenie religijne byłoby pewnym świadectwem na istnienie zewnętrznego źródła tegoż doświadczenia, to najbardziej żywe i intensywne doznania religijne mogłyby pochodzić od istoty potężnej i dobrej, lecz wcale nie musiałyby pochodzić od Boga tradycyjnej wiary chrześcijańskiej (wszechmocnego o nieograniczonej dobroci). Nawet jeżeli kosmos miał swojego stwórcę i architekta, to istota ta mogła już dawno przestać istnieć. A poza tym, jeżeli architektem tego świata miały być Bóg tradycyjnego teizmu (powtórzmy raz jeszcze: istota wszechmocna i dobra), to w tym wypadku trzeba wyjaśnić, skąd tyle straszego zła w tym zaprojektowanym przez najpotężniejszego i dobrego architekta świecie? Wreszcie, gdyby nawet istniała istota, która jest stwórcą świata, źródłem norm moralnych, źródłem religijnych doświadczeń, to nie wynikałoby z tego, że musiałby to być jeden i ten sam byt: możliwe, że ktoś inny stworzył świat, ktoś inny dał zasady moralne itd.

Spójrzmy jeszcze na niektóre z przesłanek w przedstawionych argumentach teistycznych. W argumentie pierwszym dyskusyjna jest przesłanka nawiązująca do tezy o nieistnieniu zbiorów aktualnie nieskończonych. Tylko platonicy w filozofii matematyki – twierdzi Craig – byliby gotowi uznać takie zbiory. To, rzecz jasna, nie jest jeszcze żaden argument na korzyść stanowiska bronionego przez Craiga. Dodaje on jednak w obronie prawdziwości tej przesłanki, że istnienie zbiorów aktualnie nieskończonych w świecie rzeczywistym (czasowo-przestrzennym) prowadzi do sprzeczności oraz że idea takiego zbioru istnieje w umyśle, a nie w świecie, i że, co prawda, teorie matematyczne zawierają twierdzenia prawdziwe o takich zbiorach lub twierdzenia prawdziwe przy założeniu istnienia takich zbiorów, lecz istnienie matematyczne jest czymś innym niż istnienie orzekane o rzeczach w tym świecie. Ateista broni się, starając się pokazać, że istnienie aktualnej nieskończoności w świecie rzeczywistym nie prowadzi do sprzeczności, a spór platoników z ich przeciwnikami w filozofii matematyki nie jest definitywnie rozstrzygnięty. Dodajmy, że jeżeli istnienie zbiorów aktualnie nieskończonych nie jest niemożliwe w świecie matematycznym – a nie jest – i jeżeli ich istnienie w świecie rzeczywistym nie prowadzi do sprzeczności, to przesłanka Craiga może być fałszywa, ale nie musi być, bo istnienie matematyczne a istnienie w rzeczywistości to dwa różne pojęcia.

Wobec drugiego argumentu Craiga (teleologicznego) ateista formułuje hipotezę alternatywną: możliwe jest, że istnieje bardzo wiele światów, powstałych np. w wyniku Wielkiego Wybuchu, i w związku z tym prawdopodobne jest, że w którymś z tych światów istnieją warunki do powstania inteligentnych form życia (np. jest to także nasz świat). Nie ma więc potrzeby uznawać istnienia jakiegokolwiek architekta. Craig odpowiada na to następująco (w dużym uproszczeniu i skrócie): hipoteza o istnieniu bardzo wielkiej liczby światów jest tylko spekulacją, za którą nie przemawiają żadne świadectwa empiryczne, a poza tym, nawet gdyby istniało bardzo wiele światów, to pozostaje wciąż pytanie, w odniesieniu do każdego z nich, jak powstały? Wobec tego hipoteza celowego zamysłu i jednego architekta jest prostsza i poparta lepszymi świadectwami empirycznymi.

W trzecim z argumentów teistycznych wysuniętych przez Craiga dyskusyjna jest z pewnością przesłanka pierwsza: jeżeli nie ma Boga, to nie istnieją obiektywne wartości moralne. Ateista stoi tu wobec dwóch możliwości: albo uzna, że nie ma obiektywnych wartości moralnych (podważając w ten sposób przesłankę (2)), albo też uzna, że wartości takie istnieją, lecz przesłanka (1) rozważanego argumentu jest fałszywa. Kontekstem, w jakim Sinnott-Armstrong poddaje krytyce rozumowanie Craiga, jest przywołany przez niego dylemat zawarty w platońskim dialogu *Eutyfron* (przykład Sinnotta-Armstronga dotyczy gwałtu). Czy gwałt jest niemoralny, ponieważ Bóg nakazał nam nie gwałcić, czy też Bóg nakazał nam nie gwałcić, ponieważ gwałt jest niemoralny? Jeżeli Bóg zakazał nam gwałtu, ponieważ jest to czyn niemoralny, to gwałt musi być niemoralny uprzednio do Jego zakazu. Z drugiej strony jednak, jeżeli Bóg zakazuje gwałtu nie dlatego, ponieważ jest to czyn niemoralny, to Bóg mógł być nie zakazywać gwałtu, a wtedy gwałt nie byłby niemoralny (Bóg postąpił arbitralnie, mógł nakazać zupełnie coś innego). Teista odpowiedziałby na to (i często tak czyni): Bóg musi zakazać gwałtu, ponieważ czyn tego rodzaju jest zły, a Bóg jest dobry. Tego rodzaju odpowiedź jest jednak powrotem do drugiej części przytoczonego wyżej dylematu z platońskiego *Eutyfrona*. Jeżeli natura boska jest gwarancją tego, że zakazuje On gwałtu, ponieważ gwałt jest zły, to żaden boski zakaz (nakaz) nie jest wymagany do uznania przez nas gwałtu za zło. Gwałt jest po prostu niemoralny (zły), a Bóg jedynie to potwierdza jako podmiot o doskonałych kompetencjach etycznych. Inaczej mówiąc: jeżeli Bóg nie ma żadnych racji, by nakazać czynić jedno lub drugie, to Jego nakazy są arbitralne, a wtedy wartości moralne nie są obiektywne, ale jeżeli ma On takie racje, to te racje właśnie, a nie Jego nakazy (zakazy) są tym, co czyni nasze akty moralnymi (niemoralnymi).

Ostatecznie Craig zajmuje w tej sprawie stanowisko podobne jak Alston, M. Adams i Quinn: nasze moralne zobowiązania są ugruntowane w nakazach (zakazach Boga). Sama natura Boga jest tym, co już Platon nazywał Dobrem: jest On

z istoty dobry, sprawiedliwy itd. Natura ta wyraża się w relacji do nas w formie moralnych nakazów pochodzących od Boga (Bóg jest taki, że nie może wydawać innych nakazów i zakazów, jakie wydaje). I stwierdziwszy tak, Craig przechodzi do kontrataku, twierdząc, że ateista nie ma żadnych możliwości ugruntowania obiektywnego charakteru wartości moralnych. Ateiści, jego zdaniem, muszą być naturalistami, subiektywistami i relatywistami aksjologicznymi (chodzi tu oczywiście o konieczność logiczną, a nie psychologiczną, s. 69). Nie zagraża to jednak, nawet gdyby było prawdą, spójności poglądów bronionych przez ateizm, o ile nie wykaże się, że konsekwencje aksjologiczne ateizmu są fałszywe lub prowadzą do sprzeczności.

Dyskusja wokół czwartego argumentu Craiga odwołuje się w dużym stopniu do empirycznych ustaleń dotyczących wiarygodności relacji ewangelicznych. Te historyczne kwestie tu pominiemy. Ateista argumentuje w ten oto sposób: prostszą hipotezą wyjaśniającą fakty przytoczone przez chrześcijańskiego teistę jest hipoteza, że ciało Jezusa z Nazaretu zostało wykradzione z grobu lub przez kogoś po prostu zabrane, niż hipoteza o boskiej interwencji. Podważa również wiarygodność świadków, którzy mieli widzieć Jezusa zmartwychwstałego: ludzie nieraz widzą to, co bardzo chcą zobaczyć – twierdzenie dobrze uzasadnione empirycznie w psychologii. Craig odpowiada na to, że wykradzenie ciała Jezusa z grobu jest mało prawdopodobne – kto i po co miałby to robić, a sytuacja psychologiczna osób, które widziały Jezusa zmartwychwstałego raczej nie była tego rodzaju, że osoby te spodziewały się lub chciały Go ujrzyć. Ponieważ jednakże – kontynuuje Craig – rzeczywiście Go ujrzały, to uwierzyły w Jego zmartwychwstanie i zaczęły głosić światu Dobrą Nowinę, wbrew wszelkim przeciwnościom, płacąc za to prześladowaniami i utratą życia.

Sinnott-Armstrong podnosi wobec piątego argumentu Craiga (z doświadczenia religijnego) obiekcję następującą: nie ma wątpliwości, że wiele osób doznaje przeżyć, które, jak się im wydaje, pochodzą od istot potężniejszych od nich. Problem polega tu na tym, zdaniem ateisty, że przeżycia takie są udziałem zbyt wielu ludzi. Różni ludzie, o różnych przekonaniach religijnych, mają podobne doświadczenia, które pochodzą, jak sami są o tym przekonani, od różnych istot boskich (wielość religii), nawet pomimo że doświadczenia te mogą być zupełnie 'podobne od wewnątrz'. Skoro przekonania religijne oparte na takich doświadczeniach są niezgodne ze sobą, a nieraz po prostu sprzeczne, to nie mogą być wszystkie prawdziwe. Zresztą z punktu widzenia teizmu chrześcijańskiego, zdecydowana większość z nich musi być błędna, skoro tylko doświadczenia chrześcijańskie są zasadniczo prawidłowe. Wynika z tego – konkluduje Sinnott-Armstrong – że doświadczenie religijne zasadniczo nie może być reliabilne (rzetelne) – i to z punktu widzenia samych chrześcijan (s. 39). Odpowiadając na zarzut ateisty, że różnorodność

wiar religijnych podważa reliabilność doświadczenia religijnego, Craig zwraca uwagę na następującą okoliczność: jeżeli nie istnieją powody, by sądzić, że moje doświadczenie religijne, w którym doznaję w pewnej formie obecności Boga, jest iluzją, to sam fakt, że istnieją osoby dające świadectwo podobnych doświadczeń dla wsparcia swoich odmiennych przekonań religijnych (niechrześcijańskich), nie czyni mojego przekonania błędnym lub niewłaściwym (w sensie epistemologii zreformowanej). Poza tym, zauważa Craig, zarzut Sinnotta-Armstronga zakłada, że wszystkie doświadczenia religijne są podobne co do treści, a to nie jest prawda. Obecne w hinduizmie poczucie bycia pochłoniętym przez przerastającą jednostkę całość bytu różni się całkowicie od przeżycia chrześcijanina doznającego miłości osobowego Boga (s.74). Craig podkreśla przy tym, iż choć przekonanie, że Bóg istnieje, jest bazowe we właściwym sensie, to można i należy szukać dla niego pewnych argumentów (np. właśnie takich, które on podaje), lecz nawet gdyby argumenty te były niewystarczające, to, o ile przekonanie jest wciąż ugruntowane w odpowiednim doświadczeniu religijnym, nadal pozostaje ono bazowe we właściwym sensie.

W drugiej części książki rozważa się argumenty za nieistnieniem Boga. Sinnott-Armstrong przytacza trzy racje antyteistyczne: argument ze zła, z niemożliwości działania w czasie oraz – jak on to nazywa – ‘z ignorancji’.

Dla lepszego zrozumienia jego argumentacji dobrze będzie przytoczyć sposób, w jaki rozumie on znaczenie nazwy *Bóg*. Otóż, powołując się na tradycję chrześcijańską, desygnatem nazwy *Bóg* jest byt wszechdobry (Bóg czyni zawsze to, co jest najlepsze w moralnym sensie), byt wszechmocny (Bóg może zrobić wszystko, co jest logicznie możliwe), byt wszechwiedzący (Bóg zna wszystkie prawdy), byt wieczny (Bóg istnieje bez początku i końca poza czasem), byt działający (Bóg powoduje zmiany w świecie czasowym), byt osobowy (Bóg posiada wolę i dokonuje wyborów).

Argument ze zła podany przez Sinnotta-Armstronga ma postać następującą:

- (1) Jeżeli istniałaby istota wszechmocna i wszechdobra, to nie byłoby żadnego zła w świecie, o ile zło to nie byłoby logicznie konieczne dla, w odpowiednim stopniu, kompensującego je dobra.
- (2) Istnieje wiele zła w świecie.
- (3) Wiele zła światowego nie jest logicznie konieczne dla jakiegokolwiek kompensującego je dobra.
- (4) Stąd, nie istnieje Bóg, który jest istotą wszechmocną i wszechdobrą.

Biorąc zaś pod uwagę podaną wyżej definicję Boga tradycyjnego teizmu, Bóg nie istnieje, ponieważ istota, która nie jest wszechmocna i nie jest wszechdobra, nie jest Bogiem. Sedno tego argumentu wiąże się ze złem bezcelowym. Zło takie nie jest warunkiem koniecznym żadnego kompensującego je dobra, ani też w ogóle –

w naszym pojęciu – żadnego dobra nie warunkuje. Ateista podaje przykłady małych dzieci cierpiących na nieuleczalne choroby lub dręczonych przez różnego typu psychopatów. Rozważa przy tym szereg różnych podawanych przez teistów wyjaśnień teodycealnych i je odrzuca. Należą tu m.in. wolność woli jako wartość przewyższająca zło wyrządzane poprzez spełnianie wolnych czynów, kształtowanie charakteru przez cierpienie (z tym, że w wypadku cierpiących dzieci chodziłoby raczej o próbę charakteru rodziców, a nie dzieci, gdyż te jeszcze charakteru nie posiadają).

Sinnott-Armstrong przytacza też teodycealną koncepcję wiecznej rekompensaty dla owych dzieci w formie maksymalnego możliwego szczęścia w niebie za doznane w życiu doczesnym cierpienia i krzywdy. Przede wszystkim Bóg – jako istota wszechmocna i dobra – mógłby zapewnić owym dzieciom taką szczęśliwość, argumentuje ateista, bez szczególnie przerażających cierpień doznanych przez nie w życiu doczesnym. W związku z tym dodaje, że cierpienia dzieci same w sobie, jako środek tylko do modelowania charakteru rodziców, są zadawane niemoralnie, a poza tym bywają bezcelowe, gdy rodzice się załamują fizycznie, psychicznie lub odchodzą od wiary, o czym Bóg z góry, jako byt wszechwiedzący, wie od zawsze. Teista (Craig) odpowiada na to na dwa sposoby. Po pierwsze, zło, które wydaje się bezcelowe, nie jest bezcelowe, jedynie my nie potrafimy pojąć racji i celów Boga. Warto tu przytoczyć kilka racji natury epistemologicznej podanych przez Alstona, które mają wyjaśniać poznawcze ograniczenie podmiotów ludzkich: złożoność spraw przerastająca naszą zdolność pojmowania, brak wiedzy o tym, co możliwe metafizycznie, nieznanie zakresu możliwości logicznych, brak dostatecznego rozeznania co do aksjologicznego bilansu sytuacji (ujętej całościowo) oraz ograniczona zdolność do wydawania trafnych sądów aksjologicznych. Zatem istota o tak ograniczonych możliwościach poznawczych nie może znać racji i celów Boga, gdy dopuszcza On w świecie zło nazywane przez nas ‘bezcelowym’, i, dodajmy, choć Alston i Craig tego nie mówią, ale nieraz inni teiści sięgają po takie stwierdzenie: istota taka nie powinna takich racji szukać. Craig dorzuca w tym kontekście konstatację, że skoro Bóg jest wszechmocny i dobry, to każde zło musi mieć swoją rację i cel (jest to oczywiście konstatacja wysoce niewystarczająca, bo właśnie chodzi o to, czy Bóg jest takim bytem, skoro istnieje zło bezcelowe). Po drugie, powiada Craig, możliwe jest wprawdzie, że z pewnego punktu widzenia określone zło nie tylko wydaje się bezcelowe, lecz jest bezcelowe, ale to nie wspiera tezy ateistycznej. Z punktu widzenia szczęścia doczesnego, czyli szczęścia do osiągnięcia przez nas tu i teraz, właśnie cierpienia i krzywdy są bezcelowe, ale nie ten rodzaj szczęścia Bóg ma na celu, kiedy na zło tego rodzaju zezwala. W końcu przecież ostatecznym celem ludzkiego istnienia, zdaniem Craiga, jest to, żeby maksymalna liczba ludzi zbliżyła się do Boga i Go poznała. To zaś pozwoli im osiągnąć także

maksymalne i wieczne szczęście: „Because God’s ultimate goal for humanity is the knowledge of Himself – which alone can bring eternal happiness to creatures – history cannot be seen in its true perspective apart from the Kingdom of God” (s. 120). I tu cytuje też Martyna Lloyda-Jonsa: „We should judge every event in the light of God’s great eternal and glorious purpose”.

By jeszcze bardziej wzmacnić siłę swojego kontrargumentu, Craig przytacza dane empiryczne na temat sukcesów chrześcijaństwa w Chinach, nazywając, przy okazji niejako, Mao-Tse-Tunga „największym mimowolnym ewangelizatorem w dziejach”. Otóż w czasach rewolucji kulturalnej w Chinach wymordowano około 20 mln ludzi. Natomiast w latach 1977–1990 odnotowano tam od 30 do 75 mln nawróceń na wiarę chrześcijańską. Zatem bilans w wymiarze eschatologicznym jest korzystny: więcej nawróconych i zbawionych niż zamordowanych.

Sinnott-Armstrong, odpowiadając na powyższe uwagi Craiga, stwierdza, że jakkolwiek prawdą jest, że nasze kompetencje poznawcze są ograniczone, to nie wynika z tego, że zawsze, ilekroć dzieje się coś złego, istnieją racje i cele owego zła, a my jedynie nie potrafimy ich pojąć. Zauważa także, iż jest zaledwie spekulacją (rozważaniem nieuzasadnionym) wypatrywanie różnych rodzajów dobra, jakie może zaistnieć np. za sto lub dwieście lat, jako odległy rezultat zła dziejącego się obecnie (śmierć dziecka – możliwego wynalazcy zabójczej technologii itp.). W nawiązaniu do drugiego kontrargumentu Craiga ateista konstatuje, że wykorzystywanie cierpienia i krzywdy ludzkiej po to, by jak największa liczba ludzi wielbiła Boga i mogła Go lepiej poznać jako istotę wszechmocną i nieskończenie dobrą, jest, jak powiada, *horribly unfair* (s. 92). A poza tym, oczywiście Bóg, jako byt z definicji wszechmocny, mógł uczynić swoją wielkość i wszechmoc poznawalną dla największej możliwej liczby ludzi za pomocą środków innych niż cierpienia i krzywdy, w tym także dzieci. Wreszcie, gdyby miałyby być tak, że Bóg nie byłby zainteresowany naszym szczęściem i dobrem doczesnym, lecz tym głównie, by Go maksymalnie czcić i poznawać Jego atrybuty (np. dobroć i wszechmoc), to jawiłby się On – według standardów moralnych powszechnie akceptowanych także przez teistów w życiu codziennym – jako dość okrutny i samolubny (na pewno nie dobry w naszym pojęciu). Ostateczna odpowiedź Craiga na te zarzuty ateisty jest następująca: skoro Bóg wybrał ten świat spośród wielu możliwych, to prawdopodobne jest, że właśnie przy tej ilości i rodzajach zła, jakie się tu dzieją, największa liczba ludzi osiągnie poznanie Boga i szczęście wieczne.

Kolejny argument antyteistyczny dotyczy stosunku Boga do czasu i problemu przyczynowości. Zasadnicza teza Sinnotta-Armstronga głosi, że jeżeli byt nie jest czasowy (istnieje poza czasem, np. liczby), to nie może powodować żadnych skutków w świecie czasowym, czyli być przyczyną zdarzeń w świecie. Rzecz w tym – argumentuje ateista – że Bóg klasycznego teizmu działa w czasie: stworzył świat,

powodował cuda, reagował i zapewne nieraz reaguje na prośby kierowane do Niego w modlitwach, dokonał aktu wcielenia itd. Żadne z tych działań nie byłoby możliwe, gdyby Bóg był bytem istniejącym poza czasem. Jeżeli istnieje On poza czasem, to nie może być przyczyną zdarzeń w czasie, jeżeli natomiast jest przyczyną zdarzeń w czasie, to, oczywiście, nie istnieje poza czasem. Zatem niemożliwe jest, żeby Bóg istniał w czasie i poza czasem zarazem. A przy tym Bóg klasycznego teizmu uważany jest przez wielu teologów za byt pozaczasowy. Żywa jest wszakże również myśl, że Bóg jest obecny w równym stopniu, całkowicie i niepodzielnie w każdym momencie czasu, że jest wszechczasowy. Tego rodzaju pogląd rodzi jednak następujący problem: jeżeli np. Bóg dokonał rozstąpienia się wód Morza Czerwonego w południe pewnego dnia oraz jeżeli jest w równym stopniu całkowicie i niepodzielnie obecny o północy tego dnia (bo jest w każdym momencie czasu), to Bóg spowodował rozstąpienie się wód Morza Czerwonego o północy danego dnia. Gdyby tak nie było, to Jego obecność w czasie nie byłaby wystarczająca na to, by spowodować rozstąpienie się wód Morza Czerwonego w południe. Ogólnie mówiąc: żaden byt istniejący w równym stopniu, całkowicie i niepodzielnie w każdym momencie czasu, nie daje wyjaśnienia, dlaczego pewne zdarzenie dokonuje się w określonym czasie, lecz nie wcześniej ani też nie później (s. 99–100). Z tego właśnie powodu Bóg istniejący w czasie w podanym sensie nie może powodować żadnych skutków w świecie czasowym.

Możliwe są tu pewne kontrargumenty ze strony teisty: może on np. twierdzić, że istnienie Boga nie jest jednolite czasowo (i przestrzenne); istnieje On w pewnych momentach czasu i częściach przestrzeni, lecz nie wszystkich, i w tych momentach i częściach przestrzeni, w których istnieje, powoduje określone zdarzenia. Bóg taki nie jest ani pozaczasowy, ani wszechczasowy. Jego stosunek do czasu jest poniekąd hybrydalny.

Inna odpowiedź nasuwa się, jeśli weźmie się pod uwagę przyczynowość działania. Dokładniej rzecz ujmując, zdaniem Craiga, Bóg jest bytem istniejącym poza czasem, lecz zarazem przygodnie czasowym: w relacji do świata czasowego pozostaje wewnętrznie niezmienny, ale ulega zmianom zewnętrznym – zmienia się w relacji do przedmiotów czasowych i dlatego nie jest bezczasowy. Dlatego tak długo, jak istnieje świat czasowy, Bóg istnieje w czasie (s. 111). Inaczej mówiąc, zdaniem Craiga, Bóg jest bezczasowy bez odniesienia do stworzenia i czasowy w odniesieniu do stworzenia. W tym właśnie kontekście pojawia się koncepcja przyczynowości działania lub przyczynowości podmiotu działającego (*agent causation*). Chodzi tu o to, że nie można w zadowalający sposób wyjaśnić początku wszechświata jako skutku deterministycznej rozumianej przyczyny: dla każdego zdarzenia istnieje jego przyczyna, i skoro Bóg jest pojmowany jako przyczyna kosmosu, to jeżeli istnieje Bóg jako przyczyna kosmosu, to kosmos istnieje wiecznie jako Jego skutek. Dzieje

się tak, ponieważ jeżeli przyczyna byłaby wiecznie obecna (w czasowym lub aczasowym sensie), to skutek musiałby być także wiecznie obecny (sytuacja przypomina nieco starą koncepcję Orygenesusa o odwiecznym współistnieniu Boga i świata stworzonego przez Boga). Jedyne sposoby na to, jak się wydaje, ażeby zaistniał skutek w pewnym czasie spowodowany przez pozaczasową przyczynę, jest taki, że należy przyjąć zupełnie inną – indeterministyczną koncepcję przyczynowości. Polega ona na tym właśnie, że podmiot o libertariańskiej wolnej woli może wywoływać skutki w czasie, kiedy chce, a nie zawsze, kiedy istnieje. Dlatego podmioty takie jak my, ale też Bóg, mogą istnieć w równym stopniu, całkowicie i niepodzielnie w wielu momentach czasu (we wszystkich momentach swojego istnienia), a mimo to powodować określone zamierzone zdarzenia tylko w niektórych momentach czasu. Odpowiedź ateisty na koncepcję przyczynowości indeterministycznej jest następująca. Craig zakłada pewną analogię pomiędzy podmiotem ludzkim a Bogiem. Również człowiek istnieje w każdym momencie swojego życia w sposób niepodzielny i całkowity. Analogia ta jest jednak błędna, ponieważ życie ludzkie jest ciągiem zdarzeń pojawiających się przez wiele lat, całość będąca *ja* nie istnieje w każdym momencie czasu (ateista przyjmuje tu najwyraźniej mereologiczną koncepcję indywidualium trwającego w czasie – przedmiot jest tu całością wszystkich swoich faz czasowych). A nawet w poszczególnym momencie czasu człowiek jest podzielny nie tylko na części fizyczne, ale też jego umysł może być podzielony pod względem uwagi, mogą np. na jutro planować napisanie recenzji, a zarazem myśleć o romantycznej kolacji w miłym towarzystwie. Poza tym jest i inna różnica: ludzie zmieniają się internalnie i eksternalnie, podczas gdy Craig wyklucza internalne zmiany w Bogu. Sinnott-Armstrong ponadto zauważa, iż – nawet jeśli Bóg zmienia się eksternalnie w pewien sposób – zmiany tego rodzaju nie mogą być przyczyną skutków świcie. Zmiany eksternalne (powodowane relacją Boga do zmiennych przedmiotów czasowych – skoro one się zmieniają, to i relacja Boga do nich się zmienia, bo zmienia się jeden z członów tej relacji, a skoro zmienia się jeden z członów relacji, to relacja się zmienia – i ta zmiana jest właśnie odnotowana jako zmiana eksternalna w Bogu), nie mogą być przyczyną skutków świcie. Zmiany eksternalne nie wyjaśniają tego, jak Bóg mógł stworzyć świat, skoro nie było niczego eksternalnego wobec Boga, zanim świat został stworzony (s. 136). Ale tu możliwa jest odpowiedź teisty: zmiana eksternalna była równoczesna ze stworzeniem świata.

Zasadnicza idea Craiga związana z koncepcją przyczynowości działającego podmiotu jest taka chyba. Przyczyną działania jest podmiot wzięty jako całość, a nie żadna część lub zmiana częściowa w traktowanym całościowo podmiocie działającym. Ateista stara się pokazać, że przyczyną zmian w świecie nie jest jednak podmiot działający jako całość, lecz tylko pewna część lub zmiany częściowe w całym podmiocie działającym. Przyczyną wprawienia w ruch piłki nie jest pił-

karz, który ją uderzył, ale jego uderzenia piłki, np. nogą. Przyczyną jest więc poszczególne akty pewnej części podmiotu spełnione w pewnym miejscu i czasie (s. 137). Sama obecność piłkarza na boisku przez cały mecz nie mogła być i nie była przyczyną tego, że strzelił on bramkę w pierwszej, a nie w drugiej połowie meczu. Przyczyną było jego kopnięcie piłki w określonym czasie i z określonej pozycji w przestrzeni. Konkluzja, jaką wyprowadza z tej analizy ateista, brzmi: jeśli przyczynowość podmiotu jest przyczynowością podmiotu ujętego całościowo, to nie stanowi ona żadnego wyjaśnienia tego, że dane zdarzenie zdarzyło się w określonym czasie, a nie wcześniej lub później. Analizy Sinnotta-Armstronga nie są w tej kwestii oryginalne, wcześniej dokonywał ich np. C.D. Broad. Przypomnijmy dotychczasowe wywody w tej sprawie: powiedziane zostało, że jeśli Bóg istnieje poza czasem, to nie może być przyczyną zdarzeń w czasie. Jeżeli jednak rozumieć przyczynowość w ten sposób, że istnienie przyczyny wywołuje skutek, to Bóg istniejący w czasie w równym stopniu, całkowicie i niepodzielnie, w każdym momencie czasu, wywoływałby skutki w każdym dowolnym momencie czasu, a nie w określonym momencie, ani wcześniej, ani później. Zaradzić temu ma, zdaniem Craiga, przyczynowość działającego podmiotu, lecz ateista odrzuca tę koncepcję jako błędną z podanych wyżej powodów.

Jego zdaniem, ani Bóg istniejący w czasie nie może być przyczyną zdarzeń czasowych, ani Bóg istniejący poza czasem nie może być przyczyną zdarzeń czasowych. Zatem Bóg nie może być przyczyną żadnych zdarzeń w czasie, a byt, który nie może wywoływać zdarzeń w czasie, nie jest Bogiem, czyli: Boga nie ma.

Ostatni argument antyteistyczny podany przez Sinnotta-Armstronga jest argumentem z ignorancji. Stwierdza on (w pewnym uproszczeniu rzecz ujmując), że aby uznać istnienie jakiegoś bytu, należy posiadać świadectwa przemawiające za jego istnieniem, jeżeli natomiast świadectwa brak, należy uznać, że dany byt nie istnieje. W odniesieniu do Boga argument ten przyjmuje postać następującą: gdyby istotnie istniał taki byt, jak Bóg, objawiłby się, dostarczając świadectw swojego istnienia maksymalnej możliwej liczbie ludzi. Craig zauważa w odpowiedzi, że wówczas nie byłoby możliwe, aby ludzie wchodzili w wolne relacje miłości z Bogiem, o którym niemalże po prostu wiedzieliby, że istnieje. „Czy, miałyby On, aby dać się lepiej poznać, na każdym np. atomie czy związku organicznym zostawić inskrypcję *made by God*”? – pyta z ironią Craig.

Jednakże taka riposta nie jest dla ateisty zniewalająca, gdyż to właśnie, że wiemy, że ktoś istnieje, jest jednym z warunków naszej miłości do tej osoby, choć na pewno nie jest to warunek wystarczający (znamy wiele osób, a kochamy w potocznym ludzkim sensie, jedną lub kilka). W każdym razie wiedza lub wiara, że Bóg istnieje, oparte na mocniejszych świadectwach niż te, które są nam dostępne,

nie uniemożliwia miłości do Boga, a nawet przeciwnie, mogłaby ją uczynić powszechniejszą – kontynuuje Sinnott-Armstrong.

Teista zauważa w kontekście ostatniej uwagi ateisty, że gdyby Bóg objawił się w sposób bardziej wyraźny, powszechnie dostrzegalny, to nadal nie byłoby żadnej gwarancji na to, że większa liczba ludzi weszłaby w relację miłości z Nim. A może nawet, choć Craig tego nie mówi wprost, jego zdaniem byłoby tak, że właśnie w świecie, w którym świadectwa za istnieniem Boga są takie, jakie są, czyli w naszym świecie, liczba osób, które wchodzi w relację miłości z Bogiem, jest największą z możliwych?

Biorąc zaś pod uwagę ostatnie nasze przypuszczenie oraz to, co powiedziane zostało wcześniej, można zaryzykować hipotezę, że nasz świat, zdaniem Craiga, jest światem najlepszym aksjologicznie z możliwych światów. Jeżeli bowiem tyle i tyle zła, takiego a takiego rodzaju, przy tej a nie innej liczbie i rodzaju świadectw przemawiających za istnieniem Boga, pozwala maksymalnej możliwej liczbie ludzi poznać oraz pokochać Boga, i dzięki temu osiągnąć życie wieczne, a zatem najdoskonalsze, bo największe i niemające końca szczęście, to jakże ten właśnie świat nie miałby być najlepszym z możliwych? Ateista jednak nie ma „obowiązku logicznego” uznać tego rodzaju poglądu, ponieważ, pomijając inne wcześniej poruszone trudności, teista nie uzasadnia tezy, że ten świat produkuje najwięcej eschatologicznego szczęścia, on jedynie w to wierzy lub uważa to za możliwe. A to w dyskusji filozoficznej chyba za mało.

Nie znaczy to, że racje w tym sporze są wyraźnie po jednej stronie, przeciwnie – rzecz cała domaga się dalszej dyskusji, a powyższa recenzja pragnie jedynie zwrócić uwagę Czytelnika na książkę, która do takiej właśnie dyskusji doskonale zachęca, dając jej bardzo inspirujący punkt wyjścia.