

Waldemar ZARĘBA

FILOZOF ANALITYCZNY WOBEC PROBLEMU ISTNIENIA BOGA

Richard Swinburne, emerytowany profesor filozofii uniwersytetu w Oksfordzie, członek Akademii Brytyjskiej jest – obok Alvina Plantingi i Williama Alstona – jednym z bardziej znanych i cenionych współcześnie filozofów analitycznych zajmujących się filozofią religii. W swoich badaniach Swinburne koncentruje się głównie na problematyce uzasadniania tezy o istnieniu Boga. Wykazuje również – odwołując się do filozofii średniowiecznej oraz do współczesnej filozofii i nauki – spójność, sensowność i racjonalność teizmu. Stara się ująć tradycyjną problematykę filozofii Boga za pomocą aparatury pojęciowej zgodnej ze współczesnymi kanonami myślenia obecnymi w filozofii i nauce. W roku akademickim 2002-2003 profesor Swinburne gościł w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, przedstawiając na Wydziale Filozofii swoje poglądy na temat filozofii Boga w ramach Wykładów im. Księdza Stanisława Kamińskiego.

Dorobek naukowy Swinburne'a – o zróżnicowanej tematyce – zawiera ponad sto trzydzieści publikacji, z czego piętnaście pozycji to książki. Do jego najważniejszych prac można zaliczyć *Space and Time* (z roku 1968), *The Con-*

cept of Miracle (z 1971), *An Introduction to Confirmation Theory* (z 1973), *Faith and Reason* (z 1981), *Epistemic Justification* (z 2001) oraz książkę ostatnio wydaną *The Resurrection of God Incarnate* (z roku 2003). Uznanie i sławę Swinburne zdobył po opublikowaniu trzypięciotomowej serii poświęconej spójności teizmu, problemowi istnienia Boga oraz racjonalności przekonań religijnych. Składały się na nią: *The Coherence of Theism* (z roku 1977)¹, *The Existence of God* (z 1979) oraz *Faith and Reason* (z 1981)².

Książka *Czy istnieje Bóg?*³ tematyką nawiązuje do *The Existence of God*. Zrodziła się z potrzeby przedstawienia szerszemu gronu czytelników racjonalnego argumentu za istnieniem Boga. Według Swinburne'a na potoczne przekonania dotyczące istnienia Boga duży wpływ ma praca Richarda Dawkinsa

¹ Wyd. pol. R. Swinburne, *Spójność teizmu*, tłum. T. Szubka, Znak, Kraków 1995.

² Swinburne jest również redaktorem czterech książek: *The Justification of Induction*, 1974; *Space, Time and Causality*, 1983; *Miracles*, 1989; *Bayes's Theorem*, 2002.

³ R. Swinburne, *Czy istnieje Bóg?*, tłum. I. Ziemiński, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1999, ss. 127.

*Ślepy zegarmistrz*⁴ oraz Stephena Hawkinga *Krótką historią czasu. Od wielkiego wybuchu do czarnych dziur*⁵, w których autorzy wykazują, że świat jest zrozumiały bez istnienia bytu absolutnego. Nowością książki Swinburne'a w stosunku do *The Existence of God* jest proste i przejrzyste przedstawienie argumentów przemawiających za przyjęciem tezy teistycznej oraz ustosunkowanie się do poglądów przeciwnych, których przedstawicielami są między innymi właśnie Dawkins i Hawking. Teza, którą stawia Swinburne, pojawia się jasno wyartykułowana dopiero na 42. stronie książki: „teza niniejszej książki brzmi: teizm stanowi bez wątpienia najprostsze wyjaśnienie wszystkich zjawisk”.

Książka *Czy istnieje Bóg?* składa się z siedmiu rozdziałów i została opatrzona indeksem imiennym i rzeczowym oraz notą biograficzną autora. Rozdział pierwszy, zatytułowany „Bóg” (zob. s. 11-24), zaczyna się od zdefiniowania stanowiska teistycznego jako przekonania o istnieniu Boga w rozumieniu religii Zachodu: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. „Tematem [...] książki jest twierdzenie, że istnieje Bóg, rozumiane w taki sposób, jak rozumieją je religie Zachodu” (s. 11).

Charakteryzując istotę Boga, Swinburne stwierdza, że jest On bytem osobowym. Osoba to jednostka posiadająca bazową zdolność do działania, cele i przekonania. Jak można zauważyć, określenie osoby, którym posługuje się Swinburne, jest modelowane na podejściu scholastycznym, według którego

osoba to jednostkowa substancja o rozumnej naturze, czy jak mówi Mieczysław A. Krąpiec – osoba to „jaźń natury rozumnej”⁶. Działania bazowe są intencjonalne, dokonywane w sposób bezpośredni i ze względu na cel działania. Przykładem działania bazowego może być uściśnięcie ręki, które nie zakłada działań pośrednich, natomiast podróż pociągiem z jednego miasta do drugiego jest działaniem niebazowym, ponieważ zakłada spełnienie szeregu innych aktów intencjonalnych pośrednich, jak na przykład dotarcie na dworzec czy zakup biletu. Według Swinburne'a osoby posiadają przekonania, które są prawdziwe albo fałszywe.

Bóg różni się od innych osób tym, że Jego bazowe działania mają charakter nieskończony. Z nieskończonym charakterem działań Boga wiąże się Jego wszechmoc, polegająca na tym, że Bóg może uczynić wszystko, oczywiście w granicach logicznej możliwości. Jest On również bytem wszechwiedzącym: „cokolwiek jest prawdą, Bóg wie, że jest to prawdą” (s. 13). Bóg posiada zatem tylko prawdziwe przekonania.

Jest On również wolny w sposób absolutny, co oznacza, że nie ma On ograniczeń w podejmowaniu decyzji. Jego wolność, podobnie jak wszechmoc, jest – wedle Swinburne'a – ograniczona jedynie prawami logiki. Obdarzając człowieka wolną wolą, Bóg nie może wiedzieć, co człowiek uczyni w przyszłości, ponieważ zależy to od jego wyboru. Jest to ograniczenie się Boga w jego wszechwiedzy i absolutnej wolności, wynikające z Jego decyzji, gdyż pragnął On

⁴ Tłum. A. Hoffman, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1994.

⁵ Tłum. P. Amsterdamski, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Warszawa 1996.

⁶ M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1974, s. 363.

stworzyć człowieka wolnym. Bóg jest poza tym wieczny, a wieczność w rozumieniu Swinburne'a polega na zawsze trwającym istnieniu, nie zaś na istnieniu beczasowym. Posiadając atrybut bezcielesności, jest również wszechobecny. Bóg jest stwórcą świata, odpowiedzialnym za jego istnienie. Jest także doskonale dobry.

Rozdział drugi, zatytułowany „Jak wyjaśniamy rzeczy” (zob. s. 25-38), składa się z dwóch części: „Dwa rodzaje wyjaśniania” i „Uzasadnienie wyjaśnienia”. Swinburne analizuje dwa podstawowe – według niego – sposoby wyjaśniania rzeczy i zdarzeń: osobowe (intencjonalne) i nieosobowe. „Istnieją dwa różne rodzaje wyjaśniania zdarzeń, dwa różne sposoby, dzięki którym przedmioty wywołują zdarzenia. Jest to przyczynowość nieintencjonalna oraz przyczynowość intencjonalna” (s. 26). Wyjaśnianie osobowe (intencjonalne) polega na odwołaniu się do zdolności, przekonań i zamierzeń osób, wyjaśnianie nieosobowe (nieintencjonalne) zaś na odwołaniu się do mocy tkwiącej w przedmiocie i jego własnościach. „Różne zjawiska wyjaśniane są w różny sposób: niektóre zdarzenia wywoływane są wszak w sposób intencjonalny przez osoby (oraz niektóre zwierzęta, także działające w sposób intencjonalny), inne zaś powodowane są przez rzeczy nie będące osobami” (s. 26). Wyjaśnień nieosobowych dostarcza na przykład fizyka i chemia, natomiast osobowych historia, psychologia czy socjologia.

Problematyczne jest sformułowanie „uzasadnienie wyjaśnienia”. W języku polskim nazwy „uzasadnianie” i „wyjaśnianie” są czasem rozumiane jako wyrażenia bliskoznaczne, a niekiedy jako wyrażenia, których zakresy się krzyżują.

Może też zachodzić między nimi relacja podporządkowania. Zależy to od przyjętej konwencji terminologicznej. Oba te terminy odnoszą się jednak do czynności, która polega na podaniu racji za przyjęciem jakiegoś zdania lub przekonania jako prawdziwego lub poprawnego, przy czym uzasadnienie może mieć nachylenie bardziej pragmatyczne (w przypadku uzasadniania tezy czy przekonania, które się postawiło). Wyjaśnianie natomiast może być rozumiane raczej w kategoriach syntaktycznych (polega ono na szukaniu związków logicznych między zdaniem: jedno zdanie, które ma zostać wyjaśnione, wynika logicznie z innych zdań uznanych wcześniej za prawdziwe). Wyrażenie „uzasadnianie wyjaśnienia” może zatem nie być dostatecznie jasny dla polskiego czytelnika.

Oprócz rodzajów wyjaśniania, Swinburne podaje także kryteria uzasadnienia tych wyjaśnień. Kluczowym kryterium oceny i wyboru, tak poszczególnych praw wyjaśniających obserwowane zjawiska, jak i teorii naukowych (rozumianych jako spójne powiązanie ze sobą praw), jest według niego kryterium prostoty. Inne podane przez Swinburne'a kryteria pozwalające ocenić wartość eksplanacyjną określonego prawa, hipotezy lub teorii, to: przypuszczenie (oczekiwanie) wystąpienia wielu różnych zdarzeń w świetle tego prawa, hipotezy czy teorii oraz zgodność z wiedzą wyjściową i nieobecność konkurencyjnego prawa (hipotezy, teorii), które lepiej spełniałaby te trzy kryteria. Te same kryteria Swinburne proponuje odnosić do wyjaśnień typu osobowego.

Rozdział trzeci książki nosi tytuł: „Prostota Boga” (zob. s. 39-46) i zawiera dwa podpunkty: „Wyjaśnienie ostatecz-

ne” i „Prostota teizmu”. Według Swinburne’a „ludzkie dążenie do wyjaśnienia słusznie i w sposób nieunikniony zmierza do ostatecznego wyjaśnienia wszystkiego, co dostępne w obserwacji – do takiego przedmiotu (lub przedmiotów), od którego zależy istnienie oraz własności wszystkich innych rzeczy” (s. 40). Podobną tezę postawił przed nim na przykład św. Tomasz z Akwinu, wskazując na to, że świat nie tłumaczy się sam i trzeba wskazać na jego ostateczną przyczynę.

Zdaniem Swinburne’a można mówić o trzech możliwych odpowiedziach na pytanie o ostateczną przyczynę istnienia rzeczy. Są nimi: materializm, humanizm oraz teizm. Swinburne definiuje materializm jako stanowisko, według którego wszystkie działania osobowe i osobowe wyjaśnianie dają się ostatecznie sprowadzić do działań nieosobowych i do wyjaśniania nieosobowego. Oznacza to, że zjawiska mentalne, psychiczne powodowane są przez zjawiska fizyczne. Alternatywne do materializmu jest stanowisko humanizmu, którego zwolennicy głoszą, że to, co osobowe, nie może być w pełni wyjaśnione w kategoriach tego, co nieosobowe, i odwrotnie. „Trzecią możliwością jest pogląd, że istnienie i działanie czynników zawartych w wyjaśnianiu nieosobowym samo musi zostać wyjaśnione w terminach osobowych, gdzie osoby obejmują nie tylko ludzi, lecz również [...] Boga” (s. 40). Stanowisko to Swinburne określa mianem teizmu, według którego istnieje Bóg (pojmowany zgodnie z charakterystyką przedstawioną w pierwszym rozdziale książki), który w każdym momencie czasu podtrzymuje świat w istnieniu i który jest autorem i gwarantem praw natury. Bóg oddziałuje na świat tak, jak

ludzie oddziałują na swoje ciała. Problem jednak leży w tym, jak należy rozumieć sposób ludzkiego oddziaływania na ciało – spór filozoficzny toczący się wokół tej kwestii do dziś nie został jednoznacznie rozstrzygnięty. Autor jest prawdopodobnie zwolennikiem pewnej wersji dualizmu.

Zdaniem Swinburne’a tylko teizm jest stanowiskiem pozwalającym sensownie wyjaśniać otaczający nas świat ponieważ jest on najprostszymi i wyjaśniającym to, czego nie może wyjaśnić bardziej skomplikowany od niego materializm ani najbardziej wśród nich skomplikowany humanizm. Teizm jest najprostszym dlatego, że jako przyczynę wszelkiej rzeczy zakłada jedną substancję: Boga – pojmowanego tak, jak zostało to określone w rozdziale pierwszym książki. Stanowisko teizmu Swinburne przeciwstawia również politeizmowi, od którego teizm jest zdecydowanie prostszy.

W swojej argumentacji jednak Swinburne nie rozróżnia dwóch rzeczy. Po pierwsze, myli prostotę teorii z prostym wyjaśnianiem przez nią zjawisk, gdyż teoria, aby miała moc eksplanacyjną, powinna spełniać nie tylko kryterium prostoty, ale również kryterium intersubiektywnej sprawdzalności i komunikowalności. Teoria, chociaż będzie prosta, wcale nie musi w prosty sposób wyjaśniać świata. Intuicje Swinburne’a są interesujące, ale wymagają lepszego uzasadnienia, o ile oczywiście jest ono możliwe. Po drugie, Swinburne nie odróżnia prostoty Boga od prostoty teizmu, a kwestie te nie są tym samym. Problematiczne jest również założenie autora, iż ludzie dążą do ostatecznego wyjaśnienia rzeczy. Jest to mocna teza, która domaga się empirycznego potwierdzenia. Ponadto Swinburne naraż

się na zarzut, który postawiono już Tomaszowi. Skąd wiemy, że musi istnieć ostateczna przyczyna każdej rzeczy, że każda rzecz posiada swoją przyczynę i dlaczego musimy wszystkie przedmioty wyjaśniać ostatecznie? Wydaje się, że panujące dziś w nauce probabilizm i falibilizm wyrażają tezy przeciwne. Poza tym istnieje obecnie tendencja do tworzenia minimalistycznych koncepcji filozofii, wyjaśniających zjawiska parcjalnie, a to dlatego, że całościowe teoretyczne ogarnięcie złożonej rzeczywistości wydaje się poza granicami ludzkich władz poznawczych. Swinburne przyjmuje zbyt wiele założeń i zbyt łatwo przechodzi do dalszego badania sprawy w ich świetle.

W czwartym rozdziale swojej książki, zatytułowanym „Jak istnienie Boga wyjaśnia świat i jego porządek” (zob. s. 47-63), Swinburne w dwóch krokach – „Wszechświat i prawa przyrody” oraz „Ciała ludzi i zwierząt” – wskazuje na sposób wyjaśnienia istnienia świata. Rozważania swe rozpoczyna on od przywołania zdziwienia powodowanego istnieniem złożonego i pięknego świata. Najbardziej zadziwiający jest dla Swinburne’a sam fakt istnienia czegokolwiek. Według niego „najbardziej naturalnym stanem rzeczy jest [...] nicość” (s. 47). Można autorowi postawić pytanie, skąd wie, że nicość jest najbardziej naturalnym stanem rzeczy, skoro – po pierwsze – nie posiadamy intuicji nicości, a po drugie – nicość nie jest stanem rzeczy, bo z samej nazwy wynika, że w nicości nie istnieje żaden stan rzeczy. Stan rzeczy to już jest coś. Wydaje się, że rozważania o nicości są albo domeną poezji, gdzie nicość jest raczej pojmowana jako stan egzystencjalny czy jako pustka duchowa, nie zaś jako stan ontyczny, albo

też ocierają się o absurd, którego nie można ująć w sposób sensowny.

Dalej Swinburne zauważa, że nauka nie jest w stanie w pełni wyjaśnić świata bogatego w istnienie. Jej rozwiązania są jedynie fragmentaryczne. Jedynym możliwym pełnym wyjaśnieniem rzeczywistości jest, według niego, przyjęcie tezy teistycznej: „Prosta hipoteza teizmu pozwala nam spodziewać się – z pewnym racjonalnym stopniem prawdopodobieństwa – wystąpienia tych wszystkich zjawisk [...]. Bóg jako wszechmocny jest bowiem w stanie stworzyć świat uporządkowany [...]” (s. 50).

Swinburne, podobnie jak św. Tomasz, do którego „piątej drogi” odwołuje się on w swojej książce, dostrzega w świecie porządek, piękno, dobro, prawdę i regularności, co ma świadczyć o istnieniu racjonalnego podmiotu, który jest stwórcą świata tak ustrukturalizowanego. Odwołując się również do pracy Williama Paleya *Natural Theology*, Swinburne stwierdza, że ciała ludzi i zwierząt, które przypominają dobrze zbudowane maszyny, wskazują, iż są skonstruowane według pewnego racjonalnego planu. Podkreśla on także, że racjonalność praw nauki – fizyki, chemii, biologii – jest zrozumiała, gdy przyjmie się istnienie ich absolutnego Twórcy.

Rozdział piąty książki, zatytułowany „Jak istnienie Boga wyjaśnia istnienie ludzi” (zob. s. 64-84) składa się z trzech części: „Dusze ludzkie”, „Brak wyjaśnienia naukowego” i „Wyjaśnienie teistyczne”. Swinburne zauważa, że chociaż ciała ludzi i zwierząt powstały w procesie ewolucji, to jednak istnienie świadomości, która nie jest tylko wynikiem funkcjonowania organizmów, domaga się wyjaśnienia, którego nauka nie po-

trafi dostarczyć. Autor zwraca uwagę na specyfikę zjawisk psychicznych i ich odrębność od zjawisk fizycznych. Chociaż zasadniczo zgadza się z teorią ewolucji zaproponowaną przez Darwina, wykazuje jednocześnie, że nie wyjaśnia ona pochodzenia duszy ludzkiej, przez co jej siła eksplanacyjna jest ograniczona. Tego rodzaju pełne wyjaśnienie gwarantuje jedynie teizm.

W rozdziale szóstym „Dlaczego Bóg dopuszcza zło” (zob. s. 85-100) Swinburne mierzy się z jednym z największych, najważniejszych i najtrudniejszych problemów filozofii religii. Stwierdza, że chociaż „świat jest wyraźnie światem opatrnościowym” (s. 85), to jednak ludzie i zwierzęta podlegają w nim cierpieniu. W następnych krokach Swinburne podaje argumenty za tym, że pomimo istnienia zła w świecie można racjonalnie przyjąć istnienie Boga.

Autor przyjmuje zastane rozróżnienie na zło moralne i zło naturalne. Zło naturalne nie jest efektem umyślnego działania człowieka i nie jest też efektem zaniedbania. Zło moralne natomiast polega na świadomym czynieniu przez człowieka tego, czego czynić nie powinien. Jest ono skutkiem wolnej woli człowieka – ponosi on za nie odpowiedzialność. Bóg, dając człowiekowi wolną wolę, liczy się z tym, że będzie on dokonywał czynów moralnie złych.

Sens istnienia zła naturalnego Swinburne tłumaczy w ten sposób, że jego obecność daje człowiekowi możliwość samodoskonalenia się i podejmowania wyborów. Przez swoje destrukcyjne działania natura dostarcza człowiekowi wiedzy o tym, czym jest zło i jak można je dokonać. Dzięki temu człowiek może wybierać sposoby postępowania: moralnie dobre lub złe. Innym argumentem

tłumaczącym obecność zła naturalnego w świecie jest to, że człowiek, cierpiąc, może się doskonalić przez swoje opanowanie bólu. Według Swinburne'a życie bez cierpienia byłoby zbyt łatwe i nie dawałoby wielu okazji do czynienia dobra. Jest to oryginalne rozumienie i wyjaśnienie problemu istnienia zła. Pojawia się jednak niebezpieczeństwo przypuszczenia, że autorem zła jest Bóg, skoro zło istnieje po to, aby człowiek mógł osiągnąć dobro, którego Bóg tak pragnie. Argumentacja Swinburne'a może być dla czytelnika niezbyt przekonująca, chociaż niewątpliwie wydaje się ona interesującym rozwiązaniem problemu istnienia zła naturalnego.

W związku z taką koncepcją istnienia zła pojawiają się pewne pytania. Jedno z nich, na które – jak się wydaje – nie można znaleźć odpowiedzi, dotyczy tego, czy Bóg – skoro jest wolny – może także czynić zło. Można zapytać również o to, czy w niebie też będzie istniało zło naturalne i cierpienie, bo wydaje się, że w innym przypadku – zgodnie z tokiem myśli Swinburne'a – nie będzie możliwe czynienie dobra. Poza tym, bez istnienia zła nie będzie się można w niebie doskonalić – chyba że nie będzie to konieczne.

Rozdział siódmy książki nosi tytuł „Jak istnienie Boga wyjaśnia zjawiska cudowne oraz doświadczenie religijne” (zob. s. 113-122), a zagadnienia w nim postawione Swinburne omawia w czterech punktach: „Zjawiska cudowne”, „Objawienie”, „Objawienie chrześcijańskie” i „Doświadczenie religijne”. Pokazuje, że zdarzenia takie, jak na przykład cuda, nie są zrozumiałe bez przyjęcia istnienia Bytu absolutnego.

W epilogu książki, zatytułowanym „Co dalej?” (zob. s. 123n.), autor zauważa pewne braki i uproszczenia zawar-

te w swojej pracy. Ma jednak nadzieję, że jego argumentacja jest wystarczająca, aby pomóc czytelnikowi dostrzec, że „szacunkowe prawdopodobieństwo istnienia Boga jest duże” (s. 124).

Poza już zasygnalizowanymi wątpliwościami, pracy Swinburne’a można postawić również inne zarzuty. Autor nie wyjaśnia, skąd czerpie tak ogromną wiedzę o Bogu. Czy jest to wynik doświadczenia, intuicji, wiedzy wrodzonej, przyjęcia autorytetu Biblii, tradycji czy czegoś jeszcze innego? Sprawa ta wymaga wyjaśnienia. Tradycja tomistyczna ostro rozróżnia sposoby poznania Boga, wskazując, które atrybuty Boga jako Bytu absolutnego można poznać za pomocą rozumu, a które poznajemy dzięki Objawieniu.

Czytając pracę Swinburne’a, można czasami odnieść wrażenie, że autor mimowolnie przechodzi z porządku wyjaśniania filozoficznego do porządku wyjaśniania teologicznego i religijnego, a także że nie odróżnia poznania filozoficznego i teologicznego, które mają charakter metodyczny, racjonalny i naukowy, od poznania religijnego, które jest wynikiem Objawienia i wiedzy spontanicznej. Dokonując analiz filozoficznych, Swinburne powołuje się na autorytet Chrystusa (por. s. 90). Dyskusyjne jest również odwoływanie się do Objawienia chrześcijańskiego w argumentacji prowadzonej na poziomie przyrodzonego rozumu. Teolog bowiem już w punkcie wyjścia zakłada istnienie Boga i wiarygodność Objawienia, czego filozof jedynie po części może próbować dowieść. Prawdy Objawienia, chociaż podane są w sposób zrozumiały i spójny, ostatecznie przyjmowane są aktem wiary. Nie są w pełni racjonalizowalne, nie można bowiem podać dowodów w sen-

sie logicznym na potwierdzenie ich prawdziwości. Gdyby było to możliwe, wiara byłaby zbędna, co uświadamiał sobie św. Paweł z Tarsu, stwierdzając: „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [ujrzemy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś będę poznawał tak, jak sam zostałem poznany. Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość” (1 Kor 13, 12-13).

Poza tym problem braku sposobów na dobre wyjaśnienie istniejącej rzeczywistości nie może automatycznie „zrodzić” Boga. Bóg nie istnieje przecież dlatego, że człowiek ma problemy z poznawaniem świata. Należy pamiętać, że Bóg chrześcijański to nie deus ex machina z greckiego dramatu, który nagle – dla potrzeby sztuki – pomaga rozwiązać problem. Bóg nie jest tylko postulatem poszukiwacza argumentów dla wyjaśnienia świata, Jego istnienie nie jest też prostą konsekwencją braku innych argumentów. Jest to Bóg Objawienia, a nie hipoteza wieńcząca ciekawość człowieka. To zaś, że świat nie jest pojmowalny sam w sobie, za pomocą narzędzi proponowanych przez współczesną naukę, nie znaczy jeszcze, że istnieje Bóg, który dobrze uzasadnia to, co istnieje. Argumentacja Swinburne’a przekonuje, a raczej umacnia w przekonaniu teistę, nie zaś ateistę.

Inny problem dotyczy terminu „wynikanie”, często stosowanego przez Swinburne’a. Wydaje się, że nadużywa on tej kategorii w swoich rozważaniach, ponieważ mówi o wynikaniu tam, gdzie ono nie istnieje albo gdzie trzeba wykazać dużo dobrej woli, aby je dostrzec. Być może autor stosuje rozumowanie entymematyczne, ale czytelnik nie jest w stanie samodzielnie go zrekonstruować. W książce czytamy na przykład:

„Bóg musi być doskonale dobry. To, że jest doskonale dobry, wynika stąd, że jest doskonale wolny i wszechwiedzący” (s. 18). Dalej zaś autor pisze: „Z tego, że Bóg zawsze jest wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale wolny, wynika więc, że zawsze jest bezcielesny, wszechobecny” (s. 23). Wnioski te można usprawiedliwić, pod warunkiem jednak, że wskażemy na rodzaj wynikania i pokazemy związki, które zachodzą między wymienionymi atrybutami, na przykład między byciem dobrym a byciem wolnym i wszechmocnym.

Chciałoby się również wiedzieć, czy prawa logiki, które zdaniem Swinburne'a ograniczają Boga w Jego działaniu, są przez Niego stworzone czy też są od Niego niezależne. W książce niedopracowana jest ponadto koncepcja wieczności Boga. Wydaje się, że autor zbyt łatwo i bez podania przekonujących argumentów odrzuca tradycyjne rozumienie wieczności jako pozaczasowości, które może mieć swoje eksplanacyjne zalety, jak chociażby to, że pozwala ono ukazać, iż Bóg nie ulega zmianom będącym nieodłączną cechą czasowości. Inaczej Bóg nie byłby absolutny i niezmienny w klasycznym rozumieniu absolutności.

Dyskusyjne jest również to, czy św. Tomasz rzeczywiście rozumie Boga jako istniejącego poza czasem (jak utrzymuje Swinburne), czy raczej przypisuje Bogu specjalną, ekskluzywną kategorię czasowości *aeternitas*, która oznacza zarazem wieczność, nieśmiertelność, niezmienną, wiekuistość, trwanie bez początku i bez końca, brak zmian powodowanych czasem pojętym jako *tempus*, specyficznym dla człowieka i świata przyrodzonego. Lepiej chyba mówić, że według św. Tomasza, Bóg istnieje w specyficznej

rzeczywistości czasu niż w pozaczasowości.

Chociaż Swinburne tłumaczy, że Bóg nie zna ludzkich działań w przyszłości, bo są one wynikiem wolnej woli, to jednak nie wiadomo, czy Bóg obejmuje swoją wiecznością również przyszłość, czy też jest ona zupełnie poza Jego kontrolą. W poglądach Swinburne'a widoczna jest pewna niekonsekwencja. Skoro Bóg trwa wiecznie (w każdej chwili), to powinien znać wszystkie wydarzenia również z przyszłości; Swinburne wykazuje zaś, że Bóg ich nie zna, gdyż człowiek jest wolny w swoim działaniu i wyborze. Można zatem powiedzieć, że Bóg nie trwa w każdym odcinku czasowym, chyba że przyszłość traktowana jest jako coś jeszcze nieistniejącego, a zatem nierealnego. Wyjaśnienia takiego jednak autor nie czyni. W związku z tym można również postawić pytanie o to, czy bezcielesność, która gwarantuje Bogu wszechobecność, dotyczy obecności w przeszłości i w przyszłości, czy tylko w obecnej teraźniejszości. Swinburne nie rozważa więc problemu, czy przyszłość istnieje i czy Bóg ogarnia przyszłość.

Dużym brakiem omawianej książki, jak również wielu innych prac dotyczących filozofii Boga, jest to, że autor nie nawiązuje do osiągnięć filozofii religii dokonanych w jej nurcie fenomenologicznym, na przykład do analiz przeprowadzonych przez fenomenologów zajmujących się problemem zła, takich jak Paul Ricoeur czy też do prac tych fenomenologów religii, którzy swoje badania prowadzili w oparciu o dane empiryczne, jak Gerardus van der Leeuw czy Mircea Eliade, opisujący zachowanie się społeczności religijnych wobec problemu zła naturalnego.

Zło jest jedną z tajemnic życia, rozważanych w teologii i w filozofii, jedną z tajemnic, które – jeśli w ogóle – to nieprędko zostaną rozwiązane. Można je ewentualnie tłumaczyć na płaszczyźnie religijnej, na płaszczyźnie wiary, żywiąc przekonanie, że Bóg, skoro jest wszechmocny, to wie, co robi, i że jeśli odważył się stworzyć świat, to był przekonany, że zdoła go ocalić.

Usprawiedliwiając pewne braki książki Swinburne'a, można powiedzieć, że jest ona adresowana do szerokiego grona odbiorców, a przedstawione w niej tezy są często jedynie zagajeniem tematu, co może być zachętą do dalszych badań, na przykład w oparciu o inne, bardziej szczegółowe prace tego autora. Ze względu na zamierzoną zwięzłość książki nie był on w stanie dokładnie opracować omawianych zagadnień i dokonywał uproszczeń i skrótów myślowych, czego zresztą był świadomy.

Główną zaletą omawianej publikacji jest jednak to, że stanowi ona przeciwwagę dla prac, których autorzy negują istnienie Boga, często przy użyciu osiągnięć współczesnej nauki. Swinburne pokazuje natomiast, że posługując się językiem i odkryciami współczesnej na-

uki, można podać racjonalne argumenty, które wskazują na istnienie Boga. Podobnie jak nie udało się to wcześniej św. Augustynowi, św. Tomaszowi czy Janowi Dunsowi Szkotowi, nie wydaje się, aby Richard Swinburne przekonał autorów wyznających poglądy ateistyczno-agnostyczne o słuszności tez teistycznych i aby uzdrowił on obecną sytuację, co zapowiadał jako cel swojej książki. Jest ona jedynie jeszcze jednym etapem w polemice z ateizmem i kolejną próbą usprawiedliwienia tezy teistycznej. Ważność tej pracy – jak się wydaje – polega na tym, iż wykazuje ona, że żaden ateistyczny argument nie jest przytłaczający i ostateczny, i że w odpowiedzi na nie zawsze można znaleźć kontrargumenty teistyczne. To właśnie pokazuje Swinburne.

Dodać można również, że książka Swinburne'a, z racji swojej prostoty i niewielkiej objętości, może być dobrym wprowadzeniem w problematykę filozofii religii uprawianej w tradycji filozofii analitycznej. Autor posługuje się bowiem typowym dla analityków sposobem rozwiązywania problemów i stawiania tez, a także eksperymentami myślowymi, co jest specyficzne dla tej tradycji.