

J a c e k H o ł ó w k a

Logika i teologia

Słowa kluczowe: *empiryzm, teologia, osobiste poglądy religijne, pół-wiara, niebo, piekło*

Peter Thomas Geach chętnie zajmował się problemami z repertuaru filozofii średniowiecznej. Nie był teologiem, tylko filozofem i logikiem, ale jego poglądy na świat zostały silnie ukształtowane przez wiarę chrześcijańską. Chciał być lojalnym katolikiem, i gdy formułował myśli niezupełnie zgodne z teologią katolicką, pozostawiał swe wnioski bez komentarza. Z tego powodu – jak sądzę – bywa niedoceniany. Postaram się pewne z jego ustaleń przedstawić bardziej wyraźnie.

W książce *Providence and Evil* [„Opatrzność i zło”] Geach stawia pytania: Czy piekło istnieje realnie? Czy Bóg jest stwórcą całego świata, czy tylko jakiejś jego części? Czy kieruje się wolą uprzednią i następczą, czy raczej jedną i tą samą stale rządzi w świecie? Czy Bóg jest wszechmocny, czy tylko wszechwładny, a jeśli jest tylko wszechwładny, to czy mamy powód czuć się rozczarowani? Czy grzech pierworodny obciąża wszystkie istoty naszego gatunku, a jeśli tak, to czy jest to sprawiedliwe? Czy Bóg współczuje cierpieniu ludzi i zwierząt? Czy wolno prosić w modlitwie o poprawę swego losu, nie ryzykując, że tym samym prosi się Boga, by zmienił swą wolę? Zaproponowane przez Geacha odpowiedzi są konsekwentne, uzasadnione i precyzyjne.

Po jednym z uniwersyteckich wykładów na tematy związane z tą książką, ktoś zapytał Geacha, czy uznaje piekło za równie realne jak, powiedzmy, Nową Zelandię. Geach odpowiedział bez wahania: uważa za niewykluczone, że znajdzie się kiedyś w piekle, natomiast zupełnie nie wyobraża sobie, by miał odbyć podróż do Nowej Zelandii (Geach: 144). To był nie tylko żart. Geach był przekonany – inaczej niż wielu współczesnych pięknoduchów religijnych – że

piekło jest równie namacalne jak pola, lasy i góry. Był zdania, że dobry chrześcijanin powinien wierzyć dosłownie w kary piekielne, ponieważ jest czymś niewyobrażalnym, by Bóg groził ludziom wiecznym potępieniem, mając na względzie wyłącznie wychowawczą przestrożę pozbawioną dosłownej treści. Wielu łagodnych chrześcijan myśli zupełnie inaczej. W obecnych czasach religia, jeśli nie jest przekształcona we fragment pop-kultury lub ruchu politycznego, redukuje się do zbioru dramatycznych opowiadań dla dzieci. Formuje ich pobożność, posłuszeństwo i naiwną wyobraźnię. Religijne opowieści zawierają najprostszą kosmologię i zarys historii. Mówią o tym, jak świat powstał przez oddzielenie wody od ładu, jak pierwszy człowiek został ulepiony z mułu ziemi, jak pierwsi rodzice mieli dwóch synów, dobrego i złego, że zły zabił dobrego i w następstwie tej zbrodni zło rozpełzło się na cały świat. Teraz od każdego dziecka zależy – mówi dalej ta opowieść – czy będzie złe jak Kain i spotka je los Kaina, czy będzie dobre jak Abel i w nagrodę pójdzie do nieba. Przeciętne dziecko z radością słucha tych historii i chętnie w nie wierzy. Uznaje je za relacje prawdziwe co do joty. Później jednak dowiaduje się w szkole lub w domu, że świat powstał w inny sposób, z wybuchu czegoś, co przypominało czarną dziurę zamkniętą w ścieśnionej przestrzeni, że pierwsi ludzie pojawili się jako mutacja wysoko rozwiniętych małp, że agresja pełni różne funkcje przy kształtowaniu charakteru, dobre i złe, że dobra wola często rozbija się o strach, osamotnienie, biedę i nienawiść, że o niebie nie wiemy dosłownie nic, i że piekło poznają nie teolodzy, tylko ofiary zamieszkujące tereny, którymi rządzą pozbawieni skrupułów terroryści i bandyci.

Tak rodzi się „dwójmowa”, zjawisko opisane przez Orwella (*doublethink*, *doublespeak*) i przez niego wiązane z dialogiem politycznym, ale niekoniecznie do niego wyłącznie ograniczone. Religia też stwarza możliwość wielokierunkowego rojenia o świecie. Dzieci opowiadają rodzicom i katechetom biblijną wersję świata i udają, że w nią wierzą. Z nauczycielami i kolegami rozmawiają o planetach krążących wokół Słońca, a nie odwrotnie, o kryzysach politycznych, które nie zawsze są wywołane przez złe intencje i egoizm, o Darwinie i Freudzie. Udają wtedy, że w świat nadprzyrodzony zupełnie nie wierzą. W co naprawdę wierzą, nikt nie wie, nawet one same. Łatwo odnieść wrażenie, że wierzą na raz w obie wersje świata, religijną i naukową. I to jest chyba najgorsze, bo ulegają dezorientacji i stają się niezdolne do jasnej decyzji. Pilnują się, by nie przedstawić niestosownej relacji w domu albo w szkole, lub po prostu milczą. Konflikt między religijnym i naukowym obrazem świata zostawiają specjalistom. Minie jednak wiele lat, nim się przekonają, że nie ma specjalistów oddających sprawiedliwość obu stronom. Teologowie w suchym i precyzyjnym języku rozbudowują biblijną wersję świata opartą wyłącznie na źródłach, nie zawsze wiarygodnych. Astronomowie, biolodzy i antropolodzy rozwijają wersję naukową opartą na obserwacjach. W wielu krajach, między

innymi w Polsce, pierwsza wersja wygrywa w niedzielę, druga w dni powszednie, i zwolennicy „dwójmowy” chwalać sobie takie rozwiązanie za kompromisowość, tolerancję i polityczną poprawność. Nie widzą, że za „dwójmową” kryje się niepewność, hipokryzja, powierzchowny oportunizm i skłonność do mataczenia.

Na tle tego stereotypu Geach wydaje się kimś wyjątkowym. Nie idzie na ustępstwa, odrzuca kunktatorstwo, zdecydowanie wybiera biblijną wersję świata – w głównym zarysie dziecinną, naiwną i mityczną – ale oddziela w niej to, co uznaje za obrazowy styl narracji, dostosowany do oczekiwań niewymagającego odbiorcy, od głębszych koncepcji metafizycznych i eschatologicznych. Robi to śmiało, więc irytuje bezkrytycznych konserwatystów. Przypomina na przykład przypowieść o Bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31), bo tam znajduje źródło chrześcijańskiego przekonania, że piekło jest jakąś rozpadliną czy jamą, w której gromadzą się duchy potępione. Gdy Bogacz udręczony mękami piekielnymi prosi, by ktoś z piekła mógł wrócić na ziemię i opowiedzieć jej mieszkańcom o cierpieniach przeżywanych przez złoczyńców, Abraham mu przypomina, że mieszkańcy ziemi mają proroków i kapłanów, a jednak im nie uwierzyli. A skoro nie uwierzyli, to najpewniej nie uwierzą też temu, kto wstanie z grobu, by świadczyć o prawdzie. Dla Geacha nie jest to przypowieść o piekle, ani nawet o sensie wiary religijnej, tylko o zatwardziałości ludzkiego serca. I z pewnością nie wynika z tego opowiadania, że piekło jest jakąś podziemną pieczarą rozślawioną przez Dantego.

Ta przypowieść jest przeznaczona dla Żydów, i żeby ją zrozumieć, trzeba znać odpowiedni *genre*. Nasz Pan używał popularnych pojęć, odwoływał się do Iona Abrahama i do Gehenny, ale nie gwarantował prawdziwości tych obrazów. Sens przypowieści ukrywa się w ostatnim zdaniu – ludzie, których nie przekonało Prawo i prorocy, nie uwierzą, choćby ktoś powstał z grobu, żeby ich przekonać (Geach: 143).

Geach nie broni zatem dosłownego odczytania Pisma, tylko broni religijnego obrazu świata zawartego w natchnionym przekazie, pod warunkiem, że przekaz ten spełnia wymagania logiki, czyli konsekwentnego myślenia. Tylko logika ma rozstrzygać o tym, co powinno składać się na trwałą treść teologii, a co trzeba w niej uznać za mityczne lub retoryczne upiększenie. Geach konfrontuje naukowy obraz świata nie z religijnym obrazem przekazywanym w dziecinnej wersji opowiadań biblijnych, ale z obrazem zawartym w religii surowej, wymagającej i przeznaczonej dla dorosłych. Tę ostatnią wersję, którą sam współtworzy, od wersji dziecinnej odróżnia przede wszystkim wiara w piekło. Dzieciom oszczędza się zazwyczaj opowieści o zdemoralizowanych dorosłych, którzy po życiu wypełnionym niegodziwościami muszą ponieść surową karę. Współcześni katecheci prowizorycznie kierują dziecięcą uwagę

na piekło i wieczne potępienie po to tylko, by nauczyć je posłuszeństwa, przebaczenia, łagodnych uczuć i wiary, że naprawa i nawrócenie nigdy nie przychodzi za późno. Geach jest zwolennikiem bardziej surowego wychowania, silniejszej dyscypliny i pełnej odpowiedzialności za błędy. Oczekuje powagi od dorosłych i od dzieci.

Chrześcijaństwo jest często uważane za domenę myślenia życzeniowego. Tego zarzutu nie można jednak postawić tym chrześcijanom, którzy niewzruszenie akceptują dogmat piekła i wierzą, że oni sami, podobnie jak osoby, które kochają, mogą nie tylko umrzeć na raka, ale także zasłużyć na piekło (Geach: 134).

Piekło to realna i sprawiedliwa kara, choć niekoniecznie wymierzana potępioncom w podziemnych czeluściach. I trzeba pamiętać, że chrześcijaństwo jest religią odpowiedzialności i miłosierdzia, a nie tylko miłosierdzia. Może nasze szanse na trafienie do piekła nie są w istocie większe niż na trafienie do nieba, ale przywiązanie do naiwnej wiary z pewnością nie zasługuje na nagrodę w przypadku człowieka, który nie potrafi pogodzić religii z logiką. Religia wymaga jasnego umysłu, a nie „pół-wiary”.

Wszechmoc

Za podstawową tezę swej wiary chrześcijanie, a zapewne też Żydzi i Muzułmanie, powinni przyjąć twierdzenie, że Bóg jest wszechwładny, ale nie jest wszechmocny (*almighty but not omnipotent*). Pojęcie wszechmocy trzeba całkowicie usunąć z teologii, zdaniem Geacha, gdyż jest wewnętrznie sprzeczne. Jeśli Bogu miałyby przysługiwać władza robienia absolutnie wszystkiego, to taka władza musiałaby też obejmować zdolność przemienienia siebie samego w postać, która nie jest wszechmocna. Gdy mówimy „wszystko”, musimy mieć na myśli wszystko bez wyjątku. Jednak Bóg w żadnym razie nie może przemienić się w postać pozbawioną wszechmocy, jeśli ma zachować ten atrybut. Czyli nie jest możliwe, by był w stanie zrobić wszystko.

Ta aporia ma wiele wersji. Dziecinna wersja wyrażona jest w pytaniu: czy Bóg może stworzyć tak ciężki kamień, by sam nie był w stanie go podnieść? Od razu widać, że każda odpowiedź jest zła. Albo Bóg nie może stworzyć najbardziej olbrzymiego kamienia, albo nie jest w stanie podnieść najbardziej olbrzymiego kamienia. Jeśli kamień podnosi, to znaczy, że kamień nie był najbardziej olbrzymi i najbardziej olbrzymiego kamienia Bóg stworzyć nie umie. Jeśli kamienia nie podnosi, to znaczy, że nie ma dość siły, a więc też nie jest wszechmocny. To prawda – zgodziłby się Geach – ale problem nie leży po stronie Boga. Test z kamieniem nie dowodzi, że Bóg

jest słaby, tylko dowodzi, że wszechmoc jest wyobrażeniem wewnętrznym sprzecznym.

Geach omawia wersję bardziej wyrafinowaną: czy Bóg jest w stanie zrobić coś, czego nie jest w stanie zniszczyć? (Geach: 16). Jeśli tak, to może stworzyć coś absolutnie niezniszczalnego. Ale wówczas okazuje się, że nie jest wszechmocny, bo nie potrafi zniszczyć tego, co stworzył. I odwrotnie, jeśli jest w stanie zniszczyć wszystko, co stworzył, i nie potrafi stworzyć czegoś tak trwałego, aby nawet on sam nie był w stanie tego zniszczyć, to nie jest wszechmocnym niszczycielem. Zatem albo nie ma nieskończonej mocy twórczenia, albo nie ma nieskończonej mocy niszczenia. A ponieważ Bóg w tym dylemacie nie występuje jako istotny element rozumowania, przypisywanie komukolwiek wszechmocy jest błędem logicznym.

Niestety, wśród ludzi przyjmujących dziecinną wersję religii, wszystkie wersje tej aporii sprawiają wrażenie myśli bezbożnej i bluźnierczej. Rzecznicy infantylniej religii lubią się gniewać jak dzieci, i lubią jak dzieci odwoływać się do gołosłownych wykretów. Geach cytuje George'a Mavrodes, który kiedyś zauważył, że ludzie nastawieni infantylnie skłonni są wierzyć w kompletne banialuki i uznają swą łatwowierność za rodzaj ufności i intelektualnej cnoty.

Obrońca absolutnej wszechmocy (...) może zawsze powiedzieć: „Zgadza się. Przedstawiłeś pewną trudność. Ale oczywiście wszechmocny Bóg będzie wiedział, jak tę trudność rozwiązać, nawet jeśli ja nie wiem, jak to zrobić” (Geach: 9).

Ten rodzaj naiwnej wiary jest dla Geacha nieodróżnialny od zabobonu. Jeśli ktoś najpierw przyjmuje, że Bóg jest wszechmocny, następnie słyszy, że to jest logicznie niemożliwe i rozumie ten argument, jednak w następnym kroku bynajmniej z założenia nie rezygnuje, tylko twierdzi, że musi ono być trafne, choć on nie wie, jak to jest możliwe, to ktoś taki całkowicie zrezygnował nie tylko z rozumienia logiki, ale z rozumienia swojej własnej wiary. Dociera do niego, że jakieś twierdzenie jest fałszywe – to, że ktokolwiek może być wszechmocny – ale postanawia wierzyć odwrotnie mimo wszystko i za każdą cenę. Jego wiara staje się naiwnym, bezkrytycznym trwaniem przy wybranej tezie, bez zrozumienia jej sensu i przy świadomości, że wierzy w fałsz. Lepsze to niż ateizm – broni się wyznawca łatwej religii. Jednak taka wiara jest tylko „godna pożałowania” – odpowiada Geach (Geach: 9). Dziecinada, która kończy się na sofizmatkach i bezmyślnym recytowaniu zapamiętanych formuł, jest dla religii bardziej szkodliwa niż rzekome bluźnierstwa.

By ostatecznie uwolnić wierzących od naiwnej wiary w boską wszechmoc, Geach przywołuje cytaty z Pisma. W Liście do Hebrajczyków św. Paweł (lub nieznaną osobę, jak wolą obecnie bibliści) pisze, że Bóg nie może przysiąc na nic większego od siebie (Hbr 6,13) i nie może złamać danego słowa

(Hbr 6,18). Geach nie pokłada jednak większej nadziei w tym, że naiwnego chrześcijanina przekonają cytaty z Pisma. Wiara we wszechmoc Boga jest tak atrakcyjną wizją dla egzaltowanego umysłu, że bardziej logiczna wersja religii nie trafia mu do przekonania. Naiwność chce sama sobie królować i nawet przypowieść o Bogaczu i Łazarzu do niej nie przemawia.

Geach jednak nie daje za wygraną. Wyróżnia cztery rodzaje wszechmocy i za każdym razem pokazuje, dlaczego kolejne rozumienie jest niedopuszczalne. To są nie tyle różne teorie – choć Geach tak je nazywa – ile cztery warunki ograniczające teoretycznie przyjętą do rozważań boską wszechmoc. Z jakiegoś powodu Geach nie omawia tego problemu przez wyliczenie logicznie niemożliwych do spełnienia założeń, ale woli omówić ten problem przez wyliczenie złudnych koncepcji Boga wyposażonego w urojone atrybuty i dlatego wadliwe koncepcje nazywa teoriami.

Pierwsza teoria przyjmuje, że Bóg jest absolutnie wszechmocny, czyli że może zrobić dosłownie wszystko. O tym już mówiliśmy. Ta teoria uznaje, że Bóg może na przykład stworzyć gołębia, który jest jednocześnie większy od słonia i mniejszy od mrówki. Może sprawić, że dwa plus dwa równać się będzie pięć. Może ułożyć wiersz, który będzie brzmieć tak samo po polsku, jak i po niemiecku. W takiego Boga wierzył Kartezjusz – skądinąd wielki filozof. Prawdy matematyki i logiki są konieczne, zdaniem Kartezjusza, ponieważ Bóg je wybrał i postanowił, że będą konieczne (Geach: 9). Czyli nie istnieje konieczność samoistna, związana ze zdaniami analitycznymi i z tautologiami logicznymi. Gdyby Bóg chciał, to „*p*, wtedy i tylko wtedy, gdy *p*” byłoby zawsze fałszywe. Jak by tego dokonał, nie wiemy, ale nie wiemy też, jak stworzył słonia i mrówkę. Przypomina o tym Hiobowi, gdy ten skarży się na swój los. W sprawie boskiej woli Kartezjusz okazuje się radykalnym konwencjonalistą. Zwolennicy takiego poglądu łatwo mogą sobie perswadować, że jeśli konwencjonalizm jest właściwym stanowiskiem dla teoretyków prawa, estetyki i obyczajowości, i jeśli Quine mógł uznać prawa logiki za prawa empiryczne bardzo wielkiej ogólności (Geach: 11), to Kartezjusz miał prawo przyjąć, że może istnieć świat, w którym $2 + 2 = 5$. W tym punkcie Geach raczej Quine’a upraszcza, bo konwencjonalne miały być według Quine’a i Putnama pewne pomocnicze metody dowodzenia, użyte na przykład do wyprowadzenia twierdzenia o czterech kolorach, a nie wszystkie prawdy logiczne. Nie zmienia to jednak faktu, że Geach odrzuca takie sugestie i trzyma się Arystotelesa. Sprzeczność jest zawsze fałszywa. Twierdzenie $2 + 2 = 5$ musi być fałszywe, bo mówi dwie wzajem niezgodne rzeczy na temat tego samego fragmentu świata. Twierdzi mianowicie, że dowolne dwie pary przedmiotów stanowią zbiór czterech przedmiotów (bo „dwie pary” właśnie znaczy, że czegoś jest cztery: „para par”), i że jednocześnie tych przedmiotów jest pięć (bo tak głosi omawiane zdanie). Czyli Kartezjusz bronił błędu w matematyce po

to, by zdobyć uznanie dla błędu w teologii. Niestety, tą dezynwolturą zaraził wielu pobożnych następców.

To ważne, i chrześcijanie powinni to jasno zrozumieć, gdyż w przeciwnym razie pół-wiara w absolutną wszechmoc będzie skrycie wywierać wpływ na ich umysły (Geach: 11–12).

Zapamiętajmy określenie „pół-wiara”, bo ma ono w filozofii Geacha wielkie znaczenie.

Druga teoria mówi, że Bóg może zrobić wszystko poza popełnianiem sprzeczności. To w szczególności znaczy, że Bóg może dopuścić się wszelkiej niedorzeczności pod warunkiem, że jej opis nie obejmuje sprzeczności. Klasyczne wyrażenie takiego poglądu znajduje Geach u św. Tomasza z Akwinu – też oczywiście wielkiego filozofa – w *Summie teologii* (SThI, q25, a3) (Geach 12). Akwinata pisze tam, że Bóg może zrobić wszystko, co ktokolwiek może zrobić, czyli że jest najpotężniejszym stwórcą. Geach ma wobec tego twierdzenia dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, Bóg może zrobić więcej niż ktokolwiek poza nim, choć nie wszystko. I po drugie, opis tej mocy łatwo przeradza się w bałamuctwo (*gibbersich*), czyli w niespójne powiązanie słów (Geach: 13). Spinoza – jeszcze inny wielki filozof – twierdził na przykład: „Bóg może spowodować wszystko, co Bóg może spowodować”. To zdanie jest prawdziwe, jeśli je rozumiemy jako zdanie analityczne. Głosi ono wtedy, że Bóg potrafi zrobić rozmaite rzeczy, i cokolwiek Bóg potrafi zrobić, to Bóg potrafi zrobić. Nie ma tu żadnego problemu, ale też nie ma niczego ciekawego. W innym sensie zwrot „Bóg może spowodować wszystko” może być rozumiany jako twierdzenie, że Bóg może dokonać w jednym czynie wszystkiego, czego może dokonać w ogóle. Ale tego – słusznie zauważa Geach – Bóg zrobić nie może. Nie może w jednym czynie sprawić, że Warszawa będzie leżeć nad Wisłą i nad Sekwaną. Być może Bóg potrafiłby przenieść Warszawę do środka Francji, razem z warszawską historią i jej mieszkańcami, ale nawet Bóg nie może sprawić, że rzeka, która będzie wtedy przepływać przez Warszawę, będzie Wisłą i Sekwaną jednocześnie. Aby tak się stało, Bóg musiałby przenieść do Francji także Kraków, Toruń, Gdańsk i inne miejscowości nadwiślańskie. Ale wtedy Francja nie byłaby już Francją, tylko jakąś nową Polską leżącą na zachód od Niemiec i Sekwana przestałaby być Sekwaną. A skoro tak, to w żadnym razie nie można twierdzić, że zdanie: „Bóg może spowodować wszystko, co Bóg może spowodować” ma zdolność występować naraz w dwóch sensach, dystrybutywnym i kolektywnym, i że zdanie poprawne logicznie, gdy ma sens dystrybutywny – Bóg może po kolei stworzyć wszystko, co może stworzyć – jest wystarczającą przesłanką dla przyjęcia tego samego zdania w sensie kolektywnym – Bóg może sprawić, że naraz zaistnieje wszystko, co mógłby stworzyć osobno. Amfibolia nie może być przedstawiana jako poprawna

formuła wnioskowania. Zatem nie wolno rozumować w następujący sposób: ponieważ sens dystrybutywny pewnego zdania jest logicznie dopuszczalny, to sens kolektywny tego samego zdania jest udowodniony. Inny przypadek bałamuctwa to przypuszczenie, że mój ojciec mógłby być moim synem. Być może ktoś taki, jak mój ojciec, mógłby być moim synem, gdybym ja był swoim własnym dziadkiem. Ale z pewnością ja nie mogę być jednocześnie sobą i swoim dziadkiem, i nawet Bóg tego zmienić nie może.

Trzecia teoria mówi, że jeśli Bóg coś może zrobić w pewnych okolicznościach, to może to zrobić we wszystkich okolicznościach (Geach: 18). Ten pogląd był podważany przez św. Tomasza z Akwinu (SThI, q25, a4), który przekonywał, że jeśli jakaś dziewczyna straciła dziewictwo, to Bóg nie może tego faktu zmienić mimo jej próśb i modłów. Geach oczywiście zgadza się z Akwinatą. Możliwe jest zatarcie śladów przeszłości, ale zmiana przeszłych faktów nie jest możliwa nawet dla Boga. Zatarcie śladów dawnych wydarzeń powoduje tylko to, że nie potrafimy na podstawie materialnych świadectw odtworzyć minionych faktów, ale nie powoduje tego, że to, co się stało, nie było się stało.

Czwarta teoria mówi, że Bóg panuje nad całą przyszłością, i że tylko od Boga zależy, jaka ona będzie. Jednak panowanie nad całą przyszłością możliwe jest tylko dla kogoś, kto na wieczność zachowuje moc swobodnego wyboru między dwiema wykluczającymi się drogami postępowania, czyli komu przysługuje *potentia ad utrumque* (Geach: 20). Taka moc nie może być jednak wieczna. Działa albo w teraźniejszości, albo w przyszłości, ale nie i teraz, i później. Bóg może przez dowolnie długi czas rozważać, czy obieca Izraelowi, że nie pozwoli mu zginąć, i wstępnie, w każdej dowolnej chwili, czyli w dowolnej chwili teraźniejszej dla niego, Bóg może postanowić, że nie pozwoli nigdy Izraelowi zginąć (Geach: 31). Jeśli jednak już to zrobi, to przez całą przyszłość musi Izraela bronić. Co więcej, jeśli raz coś takiego Izraelowi obieca, to drugi raz obiecać nie może. Co raz zostało postanowione bez zastrzeżeń, jest postanowione na zawsze i nieodwołalnie. Odnawianie dotrzymywanych ślubów, potwierdzanie nieustających intencji, obiecywanie obiecanego to nie są zajęcia stosowne dla Boga. I nie tylko dla niego, bo są to czyny niewykonalne. Stanowią pustą atrapę raz dokonanych działań. Nawet Bóg traci wolność wyboru, jeśli coś obieca lub zdecyduje. W tym zakresie, w jakim określił już przyszłość, nie może jej zatem zmienić. Bo gdyby ją zmienił, to by znaczyło, że wcześniej jej nie określił.

Jest jeszcze jeden powód, dla którego Bóg nie ma pełnej władzy nad przyszłością. Zrezygnował z tej władzy, gdy obdarzył ludzi wolną wolą. Bóg nie prowadzi nas za rękę, nie decyduje za nas, nie steruje naszym postępowaniem, lecz pozwala nam na błędy. Zostawia nam *potentiam ad utrumque* i godzi się, by przyszłość była realnie, a nie tylko pozornie, określana przez ludzi.

Tym samym wszystkie cztery teorie upadają (Geach: 23) i w istocie tylko pokazują, w jakim zakresie abstrakcyjnie wyobrażona maksymalna moc dowolnego sprawcy musi być ograniczona z powodów logicznych. Bóg (1) nie może posiadać właściwości, które są logicznie sprzeczne, (2) nie może dokonywać czynów przypisywanych mu przez bałamutne opisy, (3) nie może zmienić przeszłości w ogóle i (4) nie może niepodzielnie panować nad przyszłością, przynajmniej od czasu, gdy pozwolił ludziom kierować się wolną wolą. Z tego wszystkiego wynika, że Bóg jest co najwyżej wszechwładny, a nie jest wszechmocny, i ten wniosek musi przyjąć każda teologia, która nie zamierza iść na wojnę z logiką.

Wszechwładza

O Bogu można powiedzieć dość niewiele. Logika decyduje, że jest wszechwładny, ale nie wszechmocny, teologia chrześcijańska twierdzi, że ujawnia się w trzech osobach, jako Stworzyciel, Zbawiciel i Duch Św., i ponadto, że jest autorem wszystkich czynów przypisywanych tym poszczególnym postaciom przez Pismo.

To, że Bóg występuje realnie pod trzema postaciami, a nie wprost, skłania Geacha do przekonania, że w opisie Boga trzeba stosować średniowieczne odróżnienie: „Bóg jako taki”, czyli *simpliciter*, oraz: „Bóg jako ta a ta postać”, czyli *secundum quod* (Geach: 26). Geach z pewnością pamiętał, że analogiczne odróżnienie omawiano na seminariach Wittgensteina, których był słuchaczem, i że wnioski z tych rozważań zawarte są w *Dociekaniach filozoficznych*. Wittgenstein odróżniał widzenie bezpośrednie i widzenie aspektowe.

Powiedzieć: „Widzę to teraz jako...” miałyby dla mnie równie mało sensu, jak powiedzieć na widok noża i widelca: „Teraz widzę to jako nóż i widelec”. Wypowiedź taka byłaby dla innych niezrozumiała (Wittgenstein: 272–273).

Gdy widzę nóż i widelec, to widzę nóż i widelec, ale nie widzę ich „jako” nóż i widelec. Mogę natomiast używać widelca jako noża, na przykład krojąc widelcem pierogi, ale to jest możliwe tylko dlatego, że widelec nie jest nożem. Nie mogę jednak widelca uznać za widelec, ponieważ on już jest widelcem. Dopuszczalne jest zatem stwierdzenie: „Teraz będę używać widelca jako noża”, ale niedopuszczalne jest: „Teraz będę używać widelca jako widelca”. Gdy chcę używać widelca jako widelca, to po prostu używam widelca. Można przedmiot postrzegany lub używany w sposób naturalny i typowy traktować osobliwie, oryginalnie i nietypowo, jednak nie można niczego używać jednocześnie w sposób typowy i nietypowy. Dlatego wypowiedź: „Teraz użyję widelca jako

widelca”, pojawiająca się nagle i nieusprawiedliwiona kontekstem, jest pustą duplikacją, która wywołuje zamęt myślowy. Sens związany z tym zdaniem wyraża się w zdaniu: „Teraz będę używać widelca”. Mówienie w sposób dzwiczny sugeruje coś więcej, niż zawarte jest w zdaniu, ale nie wiadomo co.

Podobnie kaczkę-królik, czyli kontur narysowany przez jednego z psychologów analizujących całościowe postrzeganie, możemy postrzegać bez interpretacji, na przykład odwracając rysunek do góry nogami, albo możemy widzieć aspektowo nie sam rysunek, ale to, co reprezentuje, czyli kaczkę lub królika. Gdy rysunek widzimy jako rysunek, nie możemy widzieć, co ten rysunek przedstawia. Gdy zdecydujemy się widzieć go aspektowo, to widzimy królika albo kaczkę, ale nie widzimy papieru i linii zrobionej grafitem lub tuszem. Rysunek widziany *simpliciter* jest przedmiotem materialnym. Rysunek widziany *secundum quod* jest sylwetką zwierzęcia. *Simpliciter* przedmiot jest jeden, *secundum quod* może ich być więcej, pod warunkiem, że wzajem się wykluczają. Pojawienie się jednego aspektu blokuje pojawienie się innego.

Geach uściśla ten problem w komentarzu logicznym. Zdanie: „Teraz używam widelca jako noża” możemy zapisać w formie: „Widelec jako nóż jest teraz używany przeze mnie” i wyrazić w funkcji zdaniowej: „*A* jako *P* jest *Q*”. Tu pojawia się ciekawe pytanie: Co w tym zdaniu jest złożone: podmiot czy orzecznik? Albo złożony jest podmiot: „(*A* jako *P*) jest *Q*”, albo złożony jest orzecznik: „*A* jest (*Q* jako *P*)”. Geach przypomina (Geach: 26), że Arystoteles w *Analitykach wcześniejszych* wybrał drugą możliwość. Jeśli ktoś występuje w jakiejś funkcji lub roli, to wypełnia ją jako nośnik tej roli, a nie jako on sam. Gdy aktor pokazuje się na scenie jako Cyrano de Bergerac, to nie jest pracownikiem zatrudnionym w teatrze, tylko zakochanym rycerzem. Bóg podlega tej samej logice. Gdy stwarza świat, jest stwórcą (z punktu widzenia logiki jednym z wielu, i dlatego pisanym tu małą literą), gdy umiera na krzyżu jest zbawicielem (podobnie), gdy inspiruje i wiedzie myśl chrześcijanina, jest Duchem Świętym (tu występuje pod nazwą własną, bo nie istnieje własność bycia Duchem Świętym).

To zasadniczo wyjaśnia tajemnicę Trójcy Świętej. Bóg jest jeden *simpliciter* i występuje pod trzema osobami *secundum quod*. Bóg, gdy działa, jest oczywiście sobą, czyli Bogiem, ale jest zarazem jedną z trzech osób Trójcy. Boska tożsamość służy nam do myślowej identyfikacji Boga, lecz nie do opisu jego działań i postanowień. Jako Stwórca Bóg stworzył świat i później wobec niego pełnił, a także pełni do dziś, rolę siły opatrnościowej. Jako Zbawiciel urodził się pod postacią człowieka, nauczał i umarł na krzyżu. Jako Duch Święty pobudzał do myślenia i ułatwiał znalezienie prawdy. Czyli Bóg nigdy nie działa po prostu jako Bóg. Pod tym względem jest podobny do dowolnego Jonesa, którego Geach proponuje nam sobie wyobrazić (Geach: 27). Jones jest jednocześnie ojcem, mężem i burmistrzem pewnego miasta. Gdy występuje

w którejkolwiek ze swych ról, to nie działa jako Jones, ale wykonuje odpowiednie funkcje jako nośnik wybranej roli. Z żoną kupuje dom jako mąż, a nie jako Jones. Z dziećmi jedzie na wakacje jako ojciec, a nie jako Jones. Przewodniczy posiedzeniu komitetu jako burmistrz, a nie jako Jones. Właściwie nigdy nie działa jako Jones. Nazwa własna identyfikuje go jako pewną postać w świecie, ale nie wyjaśnia niczego na temat jego umiejętności, atrybutów i mocy sprawczych. Jeśli się zwracamy do konkretnego Jonesa z jakimś pytaniem lub prośbą, to nie zwracamy się do niego jako do pewnego indywiduum występującego pod imieniem własnym, ale jako do indywiduum z pewnymi własnościami i zdolnościami. Gdy pytamy Jonesa o godzinę, to nie interesuje nas, jaką godzinę Jones wyobraża sobie jako Jones, tylko chcemy wiedzieć, czy Jones jako właściciel zegarka może nam powiedzieć, którą mamy godzinę. Geach porównuje zatem dwa sformułowania, by wyjaśnić strukturę logiczną zdania „*A* jako *P* jest *Q*”.

1. (Jones jako Burmistrz) ma możliwość uczestniczyć w posiedzeniu komitetu.
2. Jones ma możliwość (uczestniczyć w posiedzeniu komitetu jako Burmistrz). (Geach: 27)

Geach uznaje za Arystotelesem, że druga interpretacja jest lepsza. Pierwsza silniej wiąże Jonesa z burmistrzem niż Jonesa lub burmistrza z uczestnictwem w posiedzeniu. Druga silniej wiąże uczestniczenie w posiedzeniu z burmistrzem niż jedną lub drugą z tych funkcji z Jonesem. I dlatego druga jest lepsza. Na posiedzeniu komitetu powinien być urzędujący burmistrz, niezależnie od tego, czy urzędującym burmistrzem jest Jones, czy np. Brown. Tego zdania był też Arystoteles.

Zatem jeśli ktoś się waha, czy świat został stworzony przez Boga jako Boga, czy przez Boga jako Stwórcę, to nie powinien sobie stawiać pytania, kto oprócz Boga potrafi stworzyć świat, by wykazać samemu sobie, że tylko Bóg mógł stworzyć świat. Taka odpowiedź jest dla niego prawdziwa, ale jest jednocześnie zwodnicza. Chrześcijanin – a zapewne też żyd i muzułmanin – musi odpowiedzieć: nikt nie mógł stworzyć świata poza Nim, bo tylko Bóg jest wszechwładny i tylko On jest bogiem. Ale to twierdzenie, choć dla niego prawdziwe, nie dotyka istoty rzeczy. To prawda, że Bóg stworzył świat (na użytek tego rozważania zgódźmy się w tej sprawie z wyznawcą Pisma) – ale Bóg stworzył świat jako Bóg-Stwórca, a nie jako Zbawca albo Duch Święty. Świat został stworzony przez Boga działającego *secundum quod*, czyli przez Stworzyciela, a nie przez Boga *simpliciter*. Bóg *simpliciter* nie jest wszechwładny (nie mówiąc już o wszechmocy), tylko jest kimś nieopisywalnym, nieodgadnionym i tajemniczym. Jest Bogiem, który się dopiero ujawni jako Stwórca, Zbawiciel lub Duch Święty. Bóg jest kimś, o kim myślimy w takim trybie, jakbyśmy używali jego nazwy własnej, nawet jeśli nie znamy jego imie-

nia. Bóg jest jak Jones, dopóki nie poznamy Jonesa osobiście. Zatem to nie Trójca jest tajemnicą, tylko atrybuty bytu pojętego *simpliciter* są tajemnicze – argumentuje Geach. Na szczęście – mógłby też dodać – Boga znamy lepiej niż jakiegokolwiek Jonesa, bo każdy Jones może występować w tysiącu ról i może nas mylić przez te wcielenia na tysiąc sposobów. Bóg natomiast, jak poucza Pismo, nie zwodzi nas nigdy i nigdy nie wprowadza w pomieszanie. Występuje nie w tysiącu, tylko w trzech rolach, które zostały jasno opisane i są zrozumiałe.

Zatem Bóg jest wszechwładny i może zrobić wszystko, co może zrobić Stworzyciel, Zbawca i Duch Święty. Rządy opatrności to porządek panujący w świecie, zaprowadzony przez te trzy postacie działające razem, gdy każda z nich, będąc tym samym Bogiem, nie działa jako pojedynczy Bóg, tylko jako jedna z postaci wypełniających sobie właściwą rolę. Dla Geacha jest zatem zrozumiałe, że Bóg może wystąpić w ludzkim ciele, czuć się zmęczony i opuszczony. Może być rozdrażniony i pogrążony w smutku, złamany cierpieniem i tracący nadzieję (Geach: 24). Tych stanów nie przeżywa jednak Stworzyciel, ani Duch Święty, tylko Jezus. Podobnie jak frustrację i rozczarowanie (Geach: 37). Jeśli teologia nie może się z tym pogodzić i woli forsować dogmat o tajemnicy, to idzie na wojnę z logiką.

Jeśli przyjmiemy, że trzy osoby Trójcy Świętej różnią się w swym działaniu i mają osobne prerogatywy, to pojawia się trudna kwestia, czy posiadają one wspólną świadomość i bezpośrednio dzielą swe uczucia i myśli z pozostałymi postaciami, czy raczej każda z tych osób czuje i myśli odrębnie, choć potem swobodnie komunikuje swe refleksje pozostałym postaciom Trójcy. Dla porównania, Jones ma wiele ról, ale jeden umysł, i choć ma rozmaite i wykluczające się uprawnienia do działania w różnych sytuacjach, to bez względu na to, czy rozumuje, pamięta lub planuje jako mąż, ojciec czy burmistrz, wszystkie jego stany mentalne są mu zawsze dostępne, niezależnie od tego, czy wywołał je jako mąż, ojciec czy burmistrz.

Tak jest jednak, niestety, tylko przy pierwszym przybliżeniu, bo trzeba przyznać, że Jones jest często bardziej skomplikowany i bardziej poplątany. Może na przykład wahać się i nie mieć pewności, czy kupując dom blisko magistratu podejmuje decyzję jako mąż, czy jako burmistrz, czy w obu tych rolach na raz. Albo gdy jest w magistracie i ustala spotkania z przedstawicielami Unii Europejskiej, może nie pamiętać, że obiecał w tym samym czasie pojechać z dziećmi na wakacje. Albo gdy jest z żoną, może autentycznie nie uświadamiać sobie, że zgodził się jako burmistrz na likwidację szkoły, w której żona pracuje, i ze zdziwieniem odkrywa, jakie zrobił głupstwo. Bóg nie ulega takim zaćmieniom i z pewnością jasno oddziela swe role (czym oczywiście daje nam dobry przykład). My jednak mamy silną skłonność do wymykania się trwałym rolom i opisom. Lubimy wytwarzać sobie wiele osobowości i korzy-

stać z nich elastycznie zależnie od okoliczności, aby lepiej się dostosować, zdobyć uznanie, podporządkować na niby, wczuć się w jakąś rolę, przypodobać komuś lub kogoś zastraszać. Trudno więc mieć Geachowi za złe, że w sprawie odrębności boskich umysłów też nie ma pełnej jasności i wydaje się niekonsekwentny. Najpierw, gdy chce podkreślić niezależność Boga od ludzi, przyjmuje koncepcję odrębnych umysłów w Trójcy Świętej.

Bóg nie potrzebuje nas tak, jak my potrzebujemy jego. Nie potrzebuje nas ani naszej miłości. Bezpodstawnie wyobrażano sobie, że Bóg pragnął stworzyć wszechświat, by otoczyć się innymi osobami, o wiele niższymi, by móc je kochać i by one kochały jego. Jak samotna starsza kobieta otaczająca się w domu kotami. McTaggart słusznie spostrzegł, że trudno mówić, by możliwa była jakaś osobowość, która się nie kontaktuje się z Innym. Chrześcijanina uspokaja jednak myśl, że potrzeba ta jest całkowicie zaspokojona przez wieczną wzajemną miłość między trzema osobami Trójcy Świętej. W tradycyjnej (*orthodox*) teologii trynitarniej każda osoba jest *alius*, jest kimś innym niż pozostałe dwie. Każda jest „ja” dla siebie i „Ty” dla pozostałych. „Tyś jest mym Synem i dziś począłeś się ze mnie” (Geach: 124).

Monoteistyczna teologia, której zasadniczo Geach broni, nie dopuszcza takiej interpretacji. Woli odróżnić Boga jako takiego, czyli *simpliciter*, od Boga występującego *secundum quod*. Bycie osobą w Trójcy sprowadza się w monoteizmie do pewnej roli, a nie do odrębności umysłowej. Rzecz jasna, taka wiara nie daje się uzgodnić z trynityzmem, w którym trzy osoby Trójcy Świętej są odrębnymi postaciami, a w istocie osobnymi bogami. W trynityzmie ich wspólny status może mieć tylko charakter nadrzędnego pojęcia, czyli jest pewnym *universale* (tak jak w przypadku Jonesa tym *universale* jest bycie człowiekiem), albo jedność Trójcy Świętej musi sprowadzać się do apriorycznie postanowionej jednomyślności, czyli wzajemnego akceptowania przez każdą z trzech osób myśli, uczuć i postanowień pozostałych postaci bez ich bezpośredniego doznawania. W każdym razie, bez względu na to, kim dla trynitarian jest Bóg pojęty jako jedność, stany mentalne poszczególnych osób składających się na Trójcę pozostają prywatne i odrębne. Trynitarianie mogą zatem mówić, że trzy osoby Trójcy mają własne myśli i uczucia, że są w stanie kontaktować się ze sobą, obdarzać szacunkiem, zasięgać rady, dawać się przebłagać za grzechy świata i okazywać miłość. Ich uczucia i wiedza są czymś prywatnym i niezależnym. Gdy Stwórca chce wiedzieć, co myśli Duch Święty, to musi się dowiadywać, bo nie rozpoznaje jego myśli w sobie. Gdy się dowie, to może Ducha Świętego podziwiać i obdarzyć miłością. Gdyby natomiast poznawał myśli Ducha Świętego wprost i bezpośrednio, to musiałby je uznać za własne – bo należące do wspólnego umysłu – i wtedy nie mógłby obdarzać Ducha Świętego podziwem. Duch Święty nie byłby dla niego bliskim odrębnym Innym, tylko byłby dla niego nim samym.

Jak wspominałem, Geach w tej sprawie postępuje chwiejnie. Opisując relacje między trzema postaciami Trójcy Świętej przyjmuje na chwilę trynitaryzm i uznaje, że osoby te są wobec siebie mentalnie odrębne. Jednak nie wyrzeka się monoteizmu, który odrębność interpretuje jako emanację, postawę i rolę umożliwiającą Bogu ujawnienie się pod konkretną postacią, czyli *secundum quod*, bo Bóg pojęty *simpliciter* upostaciwić się nie może. Ta niemożność ma oczywiście powody logiczne, a nie teologiczne. Bóg, który się ujawnia, z konieczności występuje *secundum quod*, choć pozostaje bogiem jedynym i podmiotowo spójnym. Pod tym względem znów nie różni się od Jonesa, który może wystąpić jako mąż, ojciec lub burmistrz, ale nigdy jako Jones. Gdy Jones mówi: „Ja jestem Jones”, to nie mówi, kim jest, tylko mówi, jak się nazywa, i że dowolna jego manifestacja ma być identyfikowana pod tą nazwą. Możemy powiedzieć, że Jones jest wrażliwym mężem, troskliwym ojcem i energicznym burmistrzem, ale nie możemy powiedzieć, że jak na Jonesa, Jones jest świętym Jonesem. „Bycie Jonesem” nie jest żadną właściwością (podobnie jak bycie Duchem Świętym).

Nic więc dziwnego, że po chwilowym dopuszczeniu możliwości, że trzy osoby Trójcy Świętej są mentalnie odrębne, Geach powraca do przekonania, że mają one wspólny umysł, tylko działają odrębnie, i że to, co jedna wie, inne też wiedzą bezpośrednio.

Tradycyjnie przyjmuje się, że Chrystus, nasz Zbawca, był *simul viator et comprehensor*, że przez cały okres zmagania i cierpienia w życiu ziemskim jego dusza pozostawała w objęciach Ojca w całkowitym spokoju. Spójność tej wykładni rzuca się w oczy na tle tego, co mówiłem wcześniej. Jeśli ta wykładnia jest prawdziwa, to publiczne zapewnienia Chrystusa, że naucza wsparty absolutnym autorytetem i [że z tego upoważnienia] oczekuje uznania, są usprawiedliwione. Mówi o tym, co widzi i co wie. Jeśli ta wykładnia jest fałszywa, to Jezus chodził po ziemi w nieświadomości i nadziei, tak jak każdy z nas. Wtedy mamy prawo, tak jak to robimy, wyznawać wiarę w jego Ojca i w jego misję. Ale dlaczego mielibyśmy mu wierzyć, skoro on sam, źródło chrześcijańskiej wiary, wierzył tylko, a nie wiedział? (Geach: 132)

Zasadniczy sens tego tekstu jest taki, że Jezus nauczał w oparciu o wiedzę, a nie wiarę. Uczył o Ojcu i w imieniu Ojca, ale nie konsultował się z nim i nie dowiadywał u Ojca, co ma mówić. Wiedział to wprost. Monoteistyczna interpretacja brzmi tu wiarygodnie. Jednak dla ścisłości trzeba też przyznać, że trynitarystyczna interpretacja sytuacji Jezusa ciągle jest dopuszczalna. Wystarczy przyjąć, że Jezus będąc w objęciach Ojca popadł w boski letarg i jego świadomość nadprzyrodzona została na trzydzieści trzy lata wyłączona. Na ziemi miał tylko świadomość człowieka i jego pamięć spraw nadprzyrodzonych była pamięcią ludzką. Czynił cuda i zachował jakąś część boskiej mocy, ale nie miał bezpośredniego kontaktu z myślami i uczuciami pozostałych osób

w Trójcy. Gdy miał wątpliwości jako człowiek, to nie mógł ich w sobie rozprószyć odwołując się do własnej świadomości boskiej. Ta pozostawała uśpiona. Zatem gdy nauczał, to wierzył raczej, niż wiedział, i jak pisze Geach: „chodził po ziemi w nieświadomości i nadziei, tak jak każdy z nas”.

Geach za bardziej wiarygodną przyjmuje ostatecznie interpretację mono-teistyczną, która uznaje, że przez czas wypełniania swej misji Jezus miał podwójną świadomość, ludzką i nadprzyrodzoną. Tak jak Jones, gdy się pilnuje i pamięta, co mówi jako mąż, a co jako burmistrz. Jezus posługiwał się ludzkim umysłem, gdy nauczał. Wtedy układał swe słowa jak człowiek i odczuwał swój los jak człowiek. Ale zachował pamięć i moc boską. Jego boski umysł nie był uśpiony i pozostawał identyczny z boskim umysłem Stwórcy. Dzięki temu Jezus na ziemi pamiętał stworzenie świata, bo podczas Stworzenia jego umysł był umysłem Stwórcy, i choć Zbawiciela wtedy nie było (ponieważ nie było jeszcze okazji do tego, by kogokolwiek zbawiać), to umysł Zbawiciela już istniał (ponieważ był to ten sam umysł, co umysł Stwórcy). Gdy prosił o przerwanie kaźni na krzyżu, to mówił jak człowiek, który cierpi i odwołuje się do Boga. Ale adresatem tej prośby był on sam, bo zawsze miał wspólny umysł ze Stworzycielem. A także Ojciec, choć milczał, odczuwał cierpienia Syna na krzyżu.

Przy tej monoteistycznej wykładni Jezus nigdy nie rozmawiał z Ojcem jak osoba z osobą. Nie musiał mu mówić o swym planie zbawienia grzeszników, bo to był plan wspólny. Nie relacjonował na podstawie obserwacji, co może zrobić Duch Święty, bo wiedział to wprost dzięki temu, że umiejętności Ducha Świętego były jego własnymi umiejętnościami. Nawet pozornie trudny fragment z *Credo*, mówiący, że Syn Boży został „zrodzony, a nie stworzony”, daje się wyjaśnić w duchu monoteizmu. Jezus został zrodzony, ale jako człowiek, a nie jako Bóg. Jako Bóg nie został ani zrodzony, ani stworzony, bo jest równy Ojcu, odwieczny, i jest Bogiem *simpliciter*. Z uwagi na posiadaną tożsamość, choć nie pod względem działań i wypełnianych ról, Syn Boży jest od Ojca nieodróżnialny.

Geach (chyba mimochodem, bo bez wyraźnego odnotowania tego faktu) rozwiązuje też kwestię identyczności lub podobieństwa substancji (*homoousia* przeciw *homoiousia*). Rozwiązanie sprowadza się do odróżnienia między kwalifikacją *simpliciter* (każda osoba Trójcy jest Bogiem jako takim – i to jest „ta sama substancja”) i kwalifikacją *secundum quod* (każda osoba jest funkcjonalną emanacją – i w tym sensie ma „podobną substancję”). Ten pozornie metafizyczny problem okazuje się problemem logicznym i da się rozwiązać przez wprowadzenie odpowiednich odróżnień logicznych. Logika akceptuje zarówno trynitaryzm, jak i monoteizm, a jedynie nie pozwala między nimi kluczyć. Nie można wyznawać wiary w Trójcę Świętą nie decydując, co to znaczy, że Bóg jest jeden, ale w trzech osobach. Z pewnością nie może to znaczyć, że Bóg

jest pod tym samym względem pojedynczy i potrójny. To właśnie jest logicznie niemożliwe, a jak pamiętamy, nawet Bóg nie może sprawić, by to, co jest logicznie niemożliwe, stało się możliwe. Na szczęście Bóg jest tylko wszechwładny, a nie wszechmocny i nie próbuje wyczyniać absurdów. Geach go za to wielbi, a nam przypomina, że kto przyjmuje dogmat nie rozumiejąc jego treści, nie jest w jakiś sposób szczególnie ufny, tylko popada w „pół-wiarę” (Geach 11–12). Ludzi swój umysł, chce przeżywać jakiś sen na jawie, godzi się przyjąć dwa twierdzenia za prawdziwe, gdy wie, że ich treści wzajemnie się wykluczają. Takiej wojny z logiką teologia wygrać nie może i trzeba jej życzyć, by się nie starała.

Wszechwiedza

W jakim celu Bóg stworzył świat, tego nie wiemy. Geach ma zapewne rację, że Bóg mógł się obyć bez nas i bez świata (Geach: 36). Ale czy Bóg ze światem nie jest lepszą całością niż sam Bóg, a świat z Bogiem i z nami czymś jeszcze lepszym niż bez nas? Nie wiadomo, kto miałby na te pytania odpowiedzieć. Ale skoro wiemy, że świat istnieje, i że istnieje wraz z nami, to możemy postawić inne pytanie, chyba ciekawsze: jak byłoby lepiej – czy gdyby Bóg miał pełną wiedzę o świecie i tylko pozwalał mu się rozwijać w czasie zgodnie ze szczerzymi deterministycznymi założeniami, które w ten świat wbudował, czy byłoby lepiej, gdyby czegoś z góry nie wiedział o świecie, i patrzył, jak się świat rozwija, by się przekonać, czy jest ze świata zadowolony? Już raz skonstatował, ostatniego dnia Stworzenia, że to, co zrobił, było dobre. To sugeruje, że przekonał się, że dzieło było dobre, a nie zakładał, że musiało być dobre, ponieważ było jego dziełem. Wydaje się zatem, że mając do wyboru, czy będzie wszechwiedzący, czy nie, Bóg miał dobry powód, by wybrać samoograniczenie co do zakresu swej wiedzy. Wybrał częściową wiedzę, by móc świat obserwować i brać udział w przebiegu naturalnych wydarzeń jako sprawca wszechwładny i dobrze przewidujący, ale nie jako wszechmocny i wszechwiedzący.

Jest jeszcze drugi powód dobrowolnego ograniczenia wszechwiedzy, zapewne ważniejszy. Bóg dał nam wolną wolę – stwierdza Pismo. A jeśli nasza wola ma być realnie wolna, to nasze czyny muszą być obiektywnie nieprzewidywalne i nawet Bóg nie może wiedzieć, jakie będą. Uniki w stylu: „Ja nie wiem jeszcze, jak postąpię, ale Bóg już to wie”, są teoretycznie niewystarczające. Jeśli Bóg wie, co zrobię, to wiedząc, zna prawdę, a wtedy, choćby nie determinował mojego postępowania, to przynajmniej wie, jakie czynniki determinują moje postępowanie, czyli wie, że nie jestem wolny. Moja wolna wola sprowadza się wtedy do mojej nieświadomości własnych motywów, czyli

okazuje się iluzją. Jeśli wolna wola nie ma być iluzją, to Bóg musi nie wiedzieć, jak będzie wyglądać przyszły świat w tym zakresie, w jakim zależy on od naszych postanowień i naszego postępowania.

W tej sprawie Leibniz, którego stanowisko zdobyło sobie znaczne uznanie w teologii, przyjmował inny pogląd. Uważał za św. Augustynem, że Bóg wie, co z nami będzie, ale wie to tylko dzięki przewidywaniu, a nie przez determinację naszych czynów. Jednocześnie Bóg nie dopuszcza, by jego wiedza o przyszłości przesądzała o tym, jak postąpimy. Ta teza brzmi dziwnie z punktu widzenia logiki. W jaki sposób Bóg nie dopuszcza? Dzięki temu, że jest wszechmocny i może się bawić logiką? To powrót do „pół-wiary”. A może Bóg zna prawdę na temat przyszłości, choć ta prawda może okazać się fałszem? To oczywisty absurd. Zatem Bóg zna prawdę o przyszłości, a tym samym zna przyszłe fakty. Czyli trzeba przyjąć, że zna wszystkie determinanty przyszłych faktów, a tym samym wszystkie determinanty naszych decyzji. Wtedy nie mamy *potentiam ad utrumque*, nie mamy wolnej woli, i powszechnie działa zasada *scientia Dei causa rerum* (Geach: 141) – sama boska wiedza kieruje rzeczami.

Leibniz stara się rozwiązać tę trudność odróżniając wiedzę Boga od woli Boga. Przyszłe fakty są determinowane przez boską wolę, ale nie przez boską wiedzę. Nawet gdy Bóg wie, że ktoś popełni zbrodnię, to nie postanawia, by tak było, i czyn zbrodniarza pozostaje niezdeterminowany przez Boga. Czyn zależy w całości od woli sprawcy. Jednak by ten mechanizm mógł zadziałać, trzeba przyjąć jeszcze jedno założenie. Bóg musi mieć dwa rodzaje woli. Jedna wola będzie działać z góry i będzie ustępliwa, zachęcająca i czysto intencjonalna, nie będzie panować nad okolicznościami i nie musi okazać się całkiem skuteczna, czyli pozostanie względna. Druga wola będzie działać *ex post* i będzie brać pod uwagę wszystkie okoliczności, które zaszły, czyli będzie skuteczna, osądzająca, ostateczna, i w tym sensie absolutna. Odróżnienie takie Leibniz znalazł u Kartezjusza. Wola względna, która planuje i zaleca rozmaite wydarzenia w świecie, to wola uprzednia. Wola absolutna, która odnosi się do dokonanych faktów i je ocenia, to wola następcza.

Pan Descartes posłużył się (...) porównaniem, aby pogodzić ludzką wolność z wszechmocą Boga. Zakłada on, że pewien król zakazał pojedynków, a wiedząc na pewno, że dwaj szlachce będą ze sobą walczyli, gdy tylko się spotkają, podejmuje nieuchronnie prowadzące do ich spotkania kroki. Spotykają się oni rzeczywiście i walczą ze sobą, ich nieposłuszeństwo wobec prawa jest wynikiem działania ich wolnej woli, są więc godni kary. (...) W owym królu możemy odróżnić dwa odmienne poziomy woli: pierwszy, na którym on chce, aby ci szlachce walczyli ze sobą, skoro doprowadził do ich spotkania, oraz drugi, na którym nie chce tego, skoro zakazał pojedynków; otóż podobnie teologowie rozróżniają w Bogu wolę absolutną i niezależną, mocą której chce On, aby wszystko przebiegało tak, jak przebiega [wola następcza – J.H.], oraz wolę względną [wola uprzednia – J.H.], która

odnosi się do zasług lub przewin ludzi, a mocą której chce On, aby przestrzegali oni Jego praw (Leibniz: 266).

Odróżnienie dwóch rodzajów woli ma jednak pewną skazę, którą Leibniz wykrywa. Król mógł spokojnie patrzeć, jak się zachowają zapalczywi szlachcice. Wtedy oba rodzaje woli działałyby bez zarzutu. Wola uprzednia uznała pojedynki za niedopuszczalne; wola następcza czekała na efekty wprowadzonego prawa. Król jednak wezwał szlachciców do siebie. Po co, i którą wolą ich wezwał? Nie wiadomo. Czy tym wezwaniem ciągle wprowadzał prawo zakazujące pojedynków, czy raczej tym wezwaniem egzekwował już wprowadzone prawo i sprawował sąd nad szlachcicami? Trudno zdecydować i odnosimy wrażenie, że król szlachciców bez powodu testował i prowokował. Czy także Bóg nas, śmiertelników, testuje i prowokuje? Jeśli tak, to po co to robi, skoro i tak wie, jacy jesteśmy? Po to, by nam udowodnić, jak jesteśmy marni i by nas ukarać? Leibnizowi to się wydaje niewiarygodne.

Porównanie pana Descartes'a nie jest zadowalające, ale może się takie stać. (...) Należałoby nieco zmienić stan rzeczy, wymyślając pewien powód, który każe księciu sprawić lub pozwolić, aby obydwa nieprzyjaciele spotkali się z sobą (Leibniz: 269).

Leibniz takiego powodu nie znajduje. Geach też nie. Rozważa dwa rodzaje woli, uprzednią i następczą, ale uznaje to odróżnienie za mało przekonujące. Inna rzecz, że celowo dobiera mało przekonujący przykład (co często robią pomysłowi filozofowie, by odrzucić jakąś tezę). Geach opisuje kapitana, który zgodził się przewieźć okrętem jakieś towary, lecz na morzu zostaje zaskoczony przez sztorm. Ma do wyboru ryzykować dalszą drogę z towarem lub wyrzucić towar za burtę (Geach: 34). Wola uprzednia każe mu płynąć dalej z ładunkiem, wola następcza każe mu pozbyć się obciążenia. Kapitan wyrzuca towar, ratuje własną skórę i statek. Ale czy jest prawdą, że w tej opowieści kapitan kieruje się dwiema wolami, uprzednią i następczą? Geach ma wątpliwości. Może kapitan po prostu kieruje się jedną wolą, która najpierw każe mu płynąć z towarem, a później bez towaru? Taka interpretacja wydaje się prostsza, więc lepsza. Nie mamy powodu przyjmować takiego rozumienia woli uprzedniej i następczej, przy którym każda zmiana decyzji będzie opisywana jako porzucenie woli uprzedniej i poddanie się woli następczej. Kartezjusz i Leibniz mieli na myśli coś innego. W ich wyjaśnieniach wola uprzednia i wola następcza działają stale i niezależnie. Kartezjusz i Leibniz uważają, że Bóg chce, żebyśmy poszli do nieba. Ale jego wola uprzednia wymaga, żebyśmy też tego chcieli. Bóg jest gotów nas zbawić tylko pod warunkiem, że sami pragniemy zbawienia i postępujemy odpowiednio do tego życzenia. Jeśli się okaże, że nie ma w nas woli zasłużenia na niebo, to Bóg kieruje się wolą następczą, która bynajmniej

nie zakłada, że chcemy być zbawieni. Ta woła godzi się nas karać, ponieważ stwierdza, że sami wybraliśmy piekło. Bóg wprawdzie wie z góry, kto zasłuży na niebo, a kto na piekło, ale czeka, zatem idziemy do nieba lub do piekła nie dlatego, że Bóg to przewidział, ale dlatego, że poddaliśmy się dobrej lub złej własnej woli. Kartezjusz i Leibniz nie przyjmują zasady: *scientia Dei causa rerum*. Bóg z góry wie, kto jest potencjalnym zbrodniarzem, ale sprawca musi realnie popełnić niegodziwe czyny, by zasłużyć na piekło.

Co Geach na to? Skrada się jak kot. Na pewno nie rezygnuje z zasady: *scientia Dei causa rerum*. Woli przyjąć, że Bóg nie wie wszystkiego o przeszłości, niż że jego wiedza o przyszłości mogłaby nie mieć siły sprawczej.

Nie zaprzeczam, że Bóg jest wszechwiedzący w odniesieniu do przyszłości. Myślę, że Bóg zna przyszłość w ten sposób, że nią steruje (Geach: 57).

Geach ani nie zaprzecza, ani nie stwierdza, że Bóg jest wszechwiedzący. Enigmatycznie sugeruje, że wiedza boska wyraża się w zarządzaniu wydarzeniami, a nie w ścisłym przewidywaniu przyszłości. Co to znaczy? Z pewnością Bóg nie patrzy na świat bezradnie, tak jak patrzyłby ktoś zamknięty w więzi i obserwujący z góry popełnienie morderstwa na dole (Geach: 62). Jak więc patrzy i co widzi? Teraz Geach jak kot skacze na zwolenników Kartezjusza i Leibniza. Bóg w ogóle nie patrzy na nasze przysze czyny, ani na te fragmenty przeszłego świata, które zależą od naszego postępowania. Nie patrzy, bo ich nie da się widzieć.

Jeśli ktoś mówi, że Bóg widzi przysze wydarzenia tak, jak one same zachodzą w swej terażniejszości, a nie jako przysze, to albo przypisuje Bogu złudzenie percepcyjne, albo dokonywanie czynów rażąco sprzecznych wewnątrznie (Geach: 57).

Bóg kieruje ludźmi tak, jak rodzice kierują dziećmi, nauczyciele uczniami, trenerzy sportowcami. Opiekunowie często wiedzą lepiej niż sami zainteresowani, jakie będą ich dalsze postęпки, choć opiekunowie w żadnym razie tych postępków nie prowokują. Bóg przypomina mistrza szachowego, który gra z debiutantem. Przewiduje ruchy obu stron, choć na partnerze żadnego ruchu nie wymusza.

Bóg jest najwyższym mistrzem, który kieruje wszystkim. Niektórzy gracze pomagają mu zrealizować plan, inni starają się przeszkodzić. Jednak bez względu na to, co gracze będą robić, boski plan zostanie wypełniony, choć Bóg zastosuje różne linie postępowania w zależności od tego, jakie ruchy wykonają pozostali gracze (Geach: 58).

Nasza wolność jest zatem prawdziwa, a nie iluzoryczna. Bóg jej nie ogranicza nawet swoją wiedzą o przyszłości. Tym bardziej nie ogranicza jej prawami

przyrody. Jesteśmy osadzeni w świecie, w którym większość naszych rozsądnych działań da się zrealizować. I nie funkcjonujemy jak automaty, *zombies* czy kukielki pociągane za sznurki. Sami decydujemy, bo Bóg w imię naszej wolności zgodził się wyrzec wszechwiedzy.

Nasza wolność jest naszą najwyższą godnością i ona czyni nas dziećmi Najwyższego. Możemy z niej korzystać tylko dzięki temu, że żyjemy w częściowo przypadkowym świecie, w którym los dobry i zły rozdzielane są zgodnie z prawami przypadku (Geach: 120).

Tu ujawnia się rola opatrności. Geach uważa, że realnie istnieje nie tylko wolna wola, ale także przypadek, ponieważ nie wszystko w świecie jest zeterminowane i pewne zdarzenia zachodzą losowo.

Opatrzność

Regularności, jakie odkrywamy w przyrodzie, opierają się nie tylko na związkach przyczynowych, ale podlegają też prawidłowościom statystycznym. Rozumiemy, dlaczego rzut kostką daje w długiej serii łatwe do przewidzenia wyniki. Czynniki determinujące wynik są w zasadzie znane. Jeśli kostka jest rzetelna, to ma równą szansę upaść na każdą ze ścian. Stąd każda ze ścian będzie się ujawniać dokładnie w jednej szóstej wszystkich przypadków.

Dlaczego jednak w miarę stała i dość charakterystyczna jest liczba samobójstw dla poszczególnych krajów, liczba osób zapadających na raka lub alzheimera, liczba poronień i wypadków drogowych? Dlaczego dość regularne, choć rzadkie, są przypadki wyłowienia wielkiego karpia lub wyhodowania wielkiej dyni? Nie umiemy przewidzieć z góry, gdzie i komu takie trofea przypadną, ale z roku na rok ich liczba jest w przybliżeniu niezmienna. Dlaczego krople deszczu spadają z równą gęstością, dlaczego liczba pogodnych dni w marcu jest względnie stała, czemu ładnych kobiet nie jest coraz więcej, nie wzrasta liczba grzecznych dzieci i dorosłych mężczyzn szanujących logikę? Wygląda to tak, jakby pożar w jednym mieście blokował pożary w innych miastach, jakby istniały tajemnicze kwoty, które muszą być wypełnione przez naturę i jakby sama natura zabiegała o ich wypełnienie.

To nie są przypadki podobne do rzutu kostką, bo ich występowania nie można wyliczyć z dwumianu Newtona. Czynniki determinujące wyniki przy rzucie kostką są jednolite i niezmiennie – kształt i środek ciężkości kostki, pofałdowanie stołu, fizyczna charakterystyka początku ruchu. Dlaczego jednak liczba niemieckich żołnierzy zabijanych kopnięciem przez konie okazała się pod koniec dziewiętnastego wieku z roku na rok niezmienna? (Geach: 114). Konie mieszkaly w różnych stajniach, doglądane były przez różnych żołnierzy,

jedne były traktowane łagodnie, inne surowo, ale mimo tych różnic liczba przypadkowych zgonów była przez wiele lat stała. Wyglądało to tak, jakby ktoś zabiegał o to, by liczba śmierci powodowanych kopnięciem nie uległa radykalnej zmianie. Geach przebija to przekonanie śmiałą deklaracją: to nie tylko tak wyglądało, ale tak było naprawdę. Bóg jest nie tylko gwarantem regularności przyczynowych, ale jest gwarantem regularności statystycznych. Dbą o stałość empirycznych rozkładów statystycznych, aby świat był uporządkowany. W długim okresie statystycznie obserwowane prawidłowości mogą ulegać zmianie. Klimat się zmienia, życie ludzkie się wydłuża, liczbę wypadków drogowych można obniżyć. Ale te zmiany są łagodne i ciągłe, a nie nagłe i skokowe. Żyjemy w świecie, w którym liczne prawidłowości przebiegają tak, jakby ktoś z góry wszelkim naturalnym wydarzeniom dawał bilety na loterię i jakby stały odsetek biletów wygrywał, a kilka zawsze dawało przegraną. Fizykalistycznie nastawieni naukowcy odpowiadają, że to złudzenie. Wszystkie zjawiska przyrodnicze podlegają stałym przyczynom, tylko często nie wiemy, jakie to są przyczyny. Samobójstwa, wielkie dynie i ciepłe dni w marcu nie są determinowane przez rozkłady statystyczne, tylko podlegają nieznanym, ale regularnym przyczynom. Geach uznaje ten pogląd za aprioryczny dogmatyzm, i uważa, że żaden poważny naukowiec nie powinien sobie na podobne naiwności pozwalać.

Jeśli ktoś sądzi, że „szalbierstwo” jest mocnym słowem, to powinien sobie przypomnieć, że na przykład Tyndall twierdził, że „wie”, iż pogoda jest „w zasadzie” przewidywalna, choć my wiemy, że nie miał najmniejszego rozeznania w teoretycznych pojęciach, przy pomocy których (dość nieudolnie) przepowiada się dziś pogodę (Geach: 118).

Co ciekawe, Geach podkreśla, że nadzorując rozkłady statystyczne, Bóg nie korzysta z monopolu. Pozwala nam je modyfikować – gdy na przykład ktoś znajdzie nowe lekarstwo na jakąś chorobę – by zachęcić nas do współpracy. Sam wprowadza tylko łagodne, długookresowe zmiany (może po to, by nas nie przerazić i nie dezorientować) i tak postępując, otwiera możliwość, że modlitwy błagalne mogą być skuteczne.

Bo gdyby nie było niekiedy prawdą, że Bóg wywołuje taki ciąg wydarzeń, który by nie zaszedł, gdybyśmy nie kierowali do niego próśb, to modlitwy błagalne byłyby daremne (Geach: 118).

Zwróćmy uwagę, że Geach znów wypowiada się ostrożnie. Nie twierdzi, że modlitwy błagalne są skuteczne, i nie zwalcza naukowego obrazu świata, który nie przewiduje cudownych nadprzyrodzonych interwencji. On tylko tych interwencji nie wyklucza, i daje do zrozumienia, że nauka nie wie wszystkiego o świecie. Sądzi też, że Bóg nie jest egalitarystą, który każdemu obiecuje

równe szczęście w życiu. Każdego roku jakaś liczba ludzi zdobywa fortunę i jakaś plajtuje, ktoś zapada na nieuleczalną chorobę, a ktoś inny z pozornie nieuleczalnej choroby zdrowieje. Od czego to zależy? Od przypadku. A od czego zależy przypadek? W tej sprawie nauka ma swój pogląd, a Geach ma własny. Jeśli ktoś modli się, żeby to jego dom ominął piorun, to być może Bóg to słyszy – sugeruje Geach – i rzuca kośćmi świata jeszcze raz. Nie wybiera nowej ofiary, tylko poprzedniej daje jeszcze jedną szansę. Wbrew Einsteinowi (*Herr Gott würfelt nicht*), Bóg nie potępia losowych rozstrzygnięć. Geach przypomina, że po odejściu Judasza, by zająć jego miejsce wśród Apostołów, św. Mateusz i św. Justus ciągnęli losy (Geach: 116).

Geach bezpośrednio kwestionuje tylko jedną teorię naukową – teorię Darwina. Jak wiadomo, teoria ewolucji wyklucza występowanie działań celowych na poziomie biologicznej adaptacji do środowiska. Organizmy nie są w stanie celowo wytworzyć organów, które byłyby im przydatne w walce o byt. Organy takie powstają przez przypadkowe mutacje, i te organizmy, u których się one pojawią, mają lepszą szansę przetrwania, podczas gdy pozostałe wymierają. Sam Darwin miał jednak wątpliwości, czy jego teoria przekonująco wyjaśnia np. powstanie gałek ocznych. Jego kontynuatorzy odrzucili te skrupuły i dokonali uporządkowania rozmaitych zwierząt w taki sposób, że najpierw postawiono okazy z plamką światłoczułą, później z wgłębieniem skórnym reagującym na światło i kierunek, z którego ono pada, później egzemplarze z niewielką cystą osłoniętą od zewnętrznej strony błoną, a jeszcze później organizmy, u których błona ta została zastąpiona przez soczewkę. Równoległe z tymi zmianami miały następować odpowiednie przypadkowe przekształcenia powiązań nerwowych. Do dziś wielu biologów uważa, że jest to najmniej przekonujący fragment teorii ewolucji, choćby dlatego, że te rozmaite formy wzroku zostały zebrane wśród rozmaitych gatunków, a nie zostały zaczerpnięte z historii jednego. Zatem ilustrują różnorodność sposobów widzenia, a nie ewolucję oka.

Geach jednak podważa teorię Darwina innym miążdzącym argumentem. Pyta: skąd się wziął mechanizm rozmnażania? Czy przetrwały te gatunki, u których ten mechanizm się pojawił, a wymarły te, u których się nie pojawił? To ironia i oczywisty absurd. Gatunki niemające mechanizmu rozmnażania w ogóle nie mogły istnieć. Żadna mutacja nie może wyjaśnić powstania mechanizmu rozrodu. A zatem – twierdzi Geach (Geach: 126) – u powstania organizmów zdolnych do reprodukcji musiał leżeć celowy zamiar. (Biolog prawdopodobnie odpowiedziałby, że kiedyś, w „zaczątkowej zupie”, pojawiły się homeostatycznie złożone związki chemiczne – czyli najbardziej prymitywne organizmy – odtwarzające swoją budowę z rozmaitych fragmentów, na które mogły przypadkowo się rozpadać. Dziś sprawia to wrażenie, jakby sama homeostatyczność stała się dziedziczna).

Natomiast przypadkowe faworyzowanie pewnych organizmów kosztem innych wydaje się Geachowi trzeczym poglądem podtrzymywanym przez Darwina.

Boska sprawiedliwość rozdziela z pewnością nie polega na zapewnieniu równych dóbr równym ludziom. [...]Ludzie z pewnością nie są równi i zapewnianie, że są równi przed obliczem Boga, to zwykle kłapanie dziobem [*clap-trap*] (Geach: 121).

Na ziemi jesteśmy poddani próbie i różnym ludziom postawiono różne zadania do wykonania. Na sprawiedliwość możemy liczyć dopiero na Sądzie Ostatecznym. A ponieważ ani nam, ani zwierzętom nie obiecano sprawiedliwości za życia, wolno wykorzystywać tych, którzy na to pozwalają, i wolno hodować zwierzęta na mięso (Geach: 105). Wolno nawet wszystkich ludzi obciążyć grzechem pierworodnym (Geach: 88). Tylko bezcelowe zadawanie cierpienia jest niegodziwe.

Niebo i piekło

Wielu śmiertelników będzie potępionych na zawsze i wielu zazna wiecznej szczęśliwości. Jednak niebo i piekło nie są odrębnymi miejscami – uważa Geach – piekło w jakiejś czeluści, a niebo ponad chmurami. Niebo i piekło są w tym samym miejscu, tu na ziemi. Geach znał polską literaturę piękną, i być może przyjmował, że takie utwory jak *Dziady* Mickiewicza zawierają trafny obraz ziemskiej egzystencji oddzielonych dusz. W każdym razie na wizji tego rodzaju oparł swoją koncepcję wiecznej kary i nagrody. W Dniu Sądu wszystkie dusze odnajdą swe ciała i obleką się w nie, by stanąć na wezwanie. Zostaną osądzone i skierowane do piekła lub do nieba. Nigdzie jednak nie będą musiały podróżować. Zostaną tutaj, ponieważ po zamknięciu Sądu czas na ziemi zostanie rozdwojony.

Poddaję pod rozważenie, że *krysis* Sądu Ostatecznego może polegać na nieodwołalnym wprowadzeniu dwóch równoległych przyszłości dla świata, po tym jak zbawieni i potępieni powstaną z martwych. To, co się stanie ze zbawionymi po Dniu Ostatecznym, nie będzie zatem pozostawać w żadnej relacji czasowej do tego, co się stanie z potępionymi. Zbawieni nie będą mogli nawet zapytać, co w tej samej chwili dzieje się z potępionymi, ani odwrotnie, potępieni nie będą mogli pytać, co się teraz dzieje ze zbawionymi (Geach: 141).

Geach doskonale wie, że to, co sugeruje, jest spekulacją niemającą żadnego poparcia w nauce i niewielkie w tradycji chrześcijańskiej. Choć u Goethego Mefistofeles pojawiający się przed Faustem, na pytanie: „Jak się wydostałeś

z piekła?” odpowiada: „Jakże, tu jest piekło, w ogóle nie musiałem wychodzić” (Geach: 144).

Zatem piekło i niebo nie muszą być od siebie oddzielone w przestrzeni, tylko mogą rozmijać się w czasie – uważa Geach. Łatwo możemy sobie wyobrazić, jak to będzie. Uptywający czas składa się – być może – z nieskończonej liczby dyskretnych chwil. Jeśli te chwile ponumerujemy, to obok zbioru wszystkich chwil będziemy mogli wyznaczyć równoliczny z nim zbiór chwil noszących liczby parzyste oraz inny, równoliczny z nim zbiór chwil noszących liczby nieparzyste. Zbawieni będą mogli żyć wyłącznie przez chwile nieparzyste, a potępieni wyłącznie przez chwile parzyste, lub odwrotnie. Lekka ociążalność ludzkiej świadomości, która nie musi ustąpić po śmierci, spowoduje, że nie będziemy w ogóle odczuwać dyskretnego charakteru czasu i pozostaniemy pod wrażeniem, że czas płynie w sposób ciągły. Tak jak na ekranie, gdy przed oczami migają nam nieruchome slajdy z szybkością kilkudziesięciu błysków na sekundę. W świecie równoległych linii czasowych zbawieni i potępieni nigdy się nie spotkają, choć zawsze będą obok siebie.

Różne fizyczne przedmioty, takie jak glob ziemski i ciała niebieskie, będą występować w obu przyszłościach i przyszła historia jednego i tego samego ciała będzie się rozpadać na dwie części. Czy to jest logicznie możliwe? Wyjaśniłem już, mając, jak sądzę, dobre powody, że wykluczam ponowne połączenie się rozdzielonych linii czasowych. Jeśli ta możliwość jest usunięta, to realizacja dwóch alternatywnych przyszłości dla jednego i tego samego ciała nie nastęrcza nieprzewidywalnych trudności logicznych (Geach: 142).

Kara, jaka spadnie na potępionych, będzie polegać na tym, że ich ciała zostaną pozbawione zdolności wywoływania związków przyczynowych w fizycznym świecie. Potępieni otaczali się za życia luksusowymi przedmiotami, dokonywali zbrodniczych czynów posługując się narzędziami, oddawali się przyjemnościom erotycznym i zachowywali się brutalnie wykorzystując w tych celach własne ciała. Teraz jako potępienicy będą mieli ciała bezsilne i bezużyteczne. Fizyczny komfort stracą na zawsze (Geach: 146). Nie będą w stanie podnieść kieliszka, zdmuchnąć świecy, zapalić światła, otworzyć książki, poprawić krzywo wiszącego obrazu. A jednocześnie wszystko wokół nich będzie się nieustannie zmieniać pod wpływem niewidzialnych sił. Przedmioty fizyczne będą zajmować nowe miejsca, rozbrzmiewać będzie muzyka z fortepianu, którego klawisze same się będą poruszać, ktoś niewidzialny zerwie kwiaty i włoży bukiet do wazonu, zabawki dziecięce będą się poruszać jak zaczarowane, a dzieci potępienców – jeśli już same zdążyły stać się niegodziwcami (lub może pozbawione zostały chrztu) – będą bezsilnie starały się chwycić je w ręce. (Trzeba natomiast pamiętać, że nawet erotycznie zafiksowanym potępiencom oszczędzony zostanie widok opadającej na podłogę damskiej bielizny.

Błogosławieni będą androgynami ubranymi w szaty z nieskazitelnej materii nieznannej na ziemi i nie będą mogli nosić fizycznych ubrań. Tylko pod tym warunkiem potępieńcy nie będą mogli śledzić ich ruchów).

Na świat zbawionych składać się będą pozostałe, naprzemienne chwile. Błogosławieni będą się cieszyć swym zwykłym życiem uwolnieni od towarzystwa ludzi podłych i ordynarnych. Ponieważ już przed Dniem Sądu mieli cnotliwe nawyki, nic się zasadniczo nie zmieni w ich osobistym życiu. Pozostaną z najbliższymi, których kochają, jeśli tylko Sąd ich nie rozłączy. Będą żyli sztuką, pracą i rozmową. Będą się przemieszczać z miejsca na miejsce z nadzwyczajną szybkością i kontaktować z kim zechcą. W tajemniczy sposób, którego dziś nie umiemy sobie wyobrazić, będą uczestniczyć w chwale Boga. Cisi i pokornego serca osiągną Królestwo Niebieskie na ziemi (Geach: 147). I nie trzeba oczekiwać niczego więcej: „Oczy głupca myszczą po krawędziach Ziemi” (*The eyes of a fool are in the ends of the Earth*) (Geach: 103).

Jak widzimy, Geach bezwzględnie podporządkował teologię logice. Podobnie jak Arystoteles, Frege i Wittgenstein, uważał, że kto nie myśli logicznie, nie myśli wcale i ma w pogardzie prawdę. Dodatkowo jeszcze sądził, że logika wzmacnia wiarę, bo uwalnia ją od dławiących błędów. Dla osób wierzących, a jednocześnie intelektualnie wymagających, tak pojęta religia jest propozycją bardzo atrakcyjną. Wstępny obraz świata tych osób jest uformowany przez konsekwencję myślową i jakieś wyobrażenia o przyczynowych powiązaniach w świecie. Ten obraz zawiera wiele pustych miejsc, tam gdzie nauka nie ma podstaw do zajmowania jakiegokolwiek stanowiska lub gdzie stawia interesujące pytania, ale nie potrafi na nie odpowiedzieć. Luki te może wypełnić religia. Jej pretensje do opisywania świata są jednak z góry ograniczone – uznaje krytyczny umysł. Religia nie może forsować własnej wersji kosmologii, biologii, fizyki, chemii i psychologii. Nie może zżymać się na „gender”, albo twierdzić, że powstanie nowego człowieka w chwili zapłodnienia „jest faktem”. Może mówić o sensie życia, budować jakąś wizję wspólnoty wyznaniowej, stawiać hipotezy co do początków naturalnego ładu i prawidłowości występujących w świecie. W żadnym punkcie jednak nie może spierać się z nauką, lecz musi jej ustępować – inaczej ośmiesza się przez swą niekompetencję. Cokolwiek nauka ustali, powinno być dla religii niepodważalne. Religia może oczywiście formułować zastrzeżenia i wysuwać wątpliwości w stosunku do nauki, ale musi je przedstawiać na płaszczyźnie naukowej, a nie religijnej. Może snuć zatem własne domysły na temat zakresu obowiązywania praw przyczynowych, powodów trwałości rozkładów statystycznych, obszaru celowości w przyrodzie i możliwości rozdzielenia czasu na dwie równoległe linie. Dopóki nie przeczy nauce i nie wywołuje konfliktów poznawczych, nic nie przeszkadza, by między nauką i religią panowała pełna zgoda. Ale nawet wtedy, wzięte razem prawdy nauki i ustalenia religijne nie dają jeszcze pełnego obrazu świata. Pozostają

luki, które każdy wierzący może wypełnić osobistymi przekonaniem. Może na przykład zaproponować, jak wyobraża sobie niebo i piekło w tym zakresie, w jakim religia na ten temat się nie wypowiada, albo może twierdzić, że Bóg jest najwyższym zarządcą loterii. Taki innowator nie powinien jednak liczyć, że jego pomysły znajdą uznanie w kościele, do którego należy. Zbiorowości religijne są konserwatywne i niechętnie wobec krytycznych umysłów. Innowator ma więc najczęściej do wyboru milczeć albo wystąpić ze swego kościoła. Pierwsze wyjście skazuje go na dwójmowę i na pół-wiarę, drugie na doczesne potępienie. Trudny wybór.

Nikt jednak, jak sądzę, nie postawił tego dylematu tak jasno jak Peter Thomas Geach, i nie zasugerował równie jasno ciekawego rozwiązania. Przypominam tu jego poglądy w nadziei, że uda się je upowszechnić, a może nawet w jakimś stopniu utrwalić.

Bibliografia

- Geach Peter Thomas (1977), *Providence and Evil*, Cambridge University Press.
 Leibniz Gottfried (2001), *Teodycea*, tłumaczenie i przypisy: Małgorzata Frankiewicz, wstęp i korekta: Jerzy Kopania, Warszawa: PWN.
 Wittgenstein Ludwig (2012), *Dociekania filozoficzne*, tłumaczenie, wstęp i opracowanie: Bogusław Wolniewicz, Warszawa: PWN.

Streszczenie

Zdaniem autora, Peter Thomas Geach proponuje uporządkowanie całości wiedzy osób wierzących na trzech kolejnych poziomach, z których każdy zależy od poziomów niższych. Na najniższym i najbardziej solidnym piętrze znajdują się nauki empiryczne poddawane wymagającej krytyce logiki. Na środkowym poziomie znajduje się religia i teologia. Ich przekonania nie są oparte na empirycznej obserwacji, ale na zaufaniu do tradycji i wierności wobec źródeł. Przekonania z tego piętra muszą być zgodne z twierdzeniami z najniższego piętra i muszą spełniać wymagania logiki. W przeciwnym razie stają się absurdalne lub przemieniają się w „pół-wiarę”. Na najwyższym poziomie znajdują się osobiste hipotezy na temat tej części świata, która nie jest ani objęta badaniami nauki, ani nie jest opisana przez tradycję religijną. Na tym poziomie każdy może przyjąć dowolne hipotezy, pod warunkiem, że nie popadają one w sprzeczność z twierdzeniami dwóch niższych pięter. Przy pomocy tego schematu Geach ma nadzieję uwolnić religię od naiwnych uproszczeń.