

Bóg a zło

Autor tekstu: **Jacek Prusak, Marta Kudelska, Jan Woleński**

Poniższe referaty są pokłosiem panelu 'Bóg a zło', zorganizowanego przez Polskie Stowarzyszenie Racjonalistów w Krakowie.

Jacek Prusak SJ



Jacek Prusak (ur. 1971) — polski ksiądz katolicki, jezuita, teolog, psychoterapeuta. Ukończył teologię na Papieskim Wydziale Teologicznym „Bobolanum” w Warszawie. Studiował pracę socjalną ze specjalizacją psychiatryczną w Boston College (USA). Obecnie pracuje nad doktoratem z psychologii na Uniwersytecie Jagiellońskim. Redaktor kwartalnika „Życie Duchowe” i „Tygodnika Powszechnego”. Mieszka w Krakowie.

Wielkość cierpienia istniejącego w świecie i doznawanego od świata wykracza poza wyobraźną konieczność. W starożytności i chrześcijańskim średniowieczu pytano z pozycji człowieka wierzącego, tzn. motywowanego wiarą, o to, jak można ze sobą pogodzić dobroć i wszechmoc Boga z jednej strony, z cierpieniem na świecie z drugiej. Ludzie chcieli zrozumieć „dlaczego” i „w jakim celu” w postawie wiary. W nowożytności doszło do zmiany perspektywy, a więc także innego sformułowania problemu: pytanie, jak pogodzić Boga z cierpieniem i złem zostało zamienione na pytanie filozoficzne w ramach czysto racjonalnej nauki o Bogu o charakterze apologetycznym, i dotyczyło tego, jak usprawiedliwić Boga wobec zła i cierpienia. Tak narodziła się teodycea, której pionierem był Leibniz. Pisał on: „Gdyby ten świat nie był najlepszym ze wszystkich możliwych, Bóg w ogóle by go nie stworzył!”. [...] „Niczym nie ograniczona mądrość Wszechmocnego wraz z Jego niezmierną dobrocią spowodowała, że gdyby przyjrzeć się wszystkiemu razem, nie mogło powstać nic lepszego niż to, co stworzył Bóg... Toteż gdy tylko w dziełach Bożych pojawia się coś godnego nagany, należy przyjąć, że nie są nam one wystarczająco znane i że metoda, która umożliwiłaby ich zrozumienie, polega na stwierdzeniu, iż lepszych nie można sobie życzyć” (cyt. za: Greshake, 2008, s. 18).

Leibnizowska teoria, i inne systemy filozoficzne nowożytności, które do niej nawiązywały, aż po systemy niemieckiego idealizmu oparta więc była na założeniu, że: Bóg może zostać usprawiedliwiony; Bóg i cierpienie nie stoją względem siebie w opozycji, ponieważ cierpienie funkcjonuje w sposób wtórny w szerszym, uzasadniającym je i bardziej zrozumiałym kontekście. Słabość takiej teodycei wykazał Kant („O niepowodzeniu wszelkich filozoficznych prób w kwestii teodycei”) twierdząc, że chcąc pogodzić istnienie cierpienia z dobrocią Boga, człowiek sili się na coś, co mu po prostu nie jest dane. Nie potrafimy uzasadnić, dlaczego Bóg stworzył ten świat tak pełen zła i czemu nigdy nie ustrzeże nikogo przed cierpieniem („nasz rozum odnośnie do wglądu w relacje zachodzące na świecie, takie, jak zawsze możemy je poznać w wyniku doświadczenia, jest absolutnie bezsilny wobec najwyższej mądrości”).

Zaznaczone tu etapy „ewolucji” pytania o zło, cierpienie i Boga, w kontekście wydarzeń XX

wieku wpłynęły także na teologię, która musi podjąć krytykę tych, którzy wskazują, że istnienie zła jest faktycznie niespójne z charakterem Boga opisywanym przez chrześcijan. Gdyby naprawdę istniała wszechmocna, moralnie doskonała istota, nie pozwoliłaby na cierpienie, które widzimy. Jednak cierpienie istnieje, a zatem moralnie doskonałej istoty nie ma. Bo „Bóg – argumentował Epikur, którego poglądy znamy dzięki chrześcijańskiemu teologowi z początku IV wieku, Laktancjuszowi – albo pragnie usunąć zło, a jest do tego niezdolny. Albo jest zdolny, lecz nie chce tego zrobić. Albo ani nie chce, ani nie potrafi. Jeżeli chce, ale nie może, to jest słaby, co niezgadza się z charakterem Boga. Jeżeli potrafi, a nie chce, to jest zły, co tak samo nie pasuje do Boga. Jeżeli ani nie chce, ani nie umie, to jest zarazem zły i słaby, więc nie jest Bogiem. A jeżeli jest i chętny, i zdolny, co stanowi jedyny odpowiedni sposób opisanie Boga, to skąd pochodzi zło? I dlaczego On go nie usuwa?” (Laktancjusz, „O gniewie Boga”). Argument ten przedstawia się jako dedukcyjne zbitcie dowodów na istnienie Boga, przynajmniej w ujęciu teologii judeo-chrześcijańskiej.

Argument dedukcyjny versus indukcyjny

Argument dedukcyjny ma wykazać, że wniosek jest z całą pewnością prawdziwy. Zatem dedukcyjne dowodzenie istnienia Boga ma na celu udowodnienie, że Bóg *musi* istnieć. Czy argument Epikura sprawdza się jako argument dedukcyjny przeciwko istnieniu Boga? W filozofii religii podkreśla się, że jest możliwe, by wszechmocna, moralnie doskonała istota rzeczywiście przyzwalała na cierpienie, które widzimy wokół siebie – *mogłaby* mieć jakiś powód, którego nie rozumiemy. Można argumentować w kierunku, że w jakiś niepojęty dla nas sposób to zło przynosi większe dobro. Albo może w jakiś równie niezrozumiały sposób Bóg jest związany jakimś logicznym ograniczeniem, o którym nie wiemy. W każdym razie nie ma niespójności w wierzeniu zarówno w Boga, jak i zło. Uważam za słuszne stwierdzenie, że jeśli Epikur sądził, iż potrafi *dowieść*, iż Bóg nie istnieje, okazuje się to zbyt mocnym twierdzeniem.

Przeformułowanie argumentu Epikura w kierunku wnioskowania indukcyjnego, które ma na celu podanie dobrych powodów do wierzenia w coś oznacza przyjęcie tezy, że istnienie Boga może być spójne z istnieniem zła, lecz mało prawdopodobne. Wtedy, jak ujął to Stendhal w liście do swego przyjaciela, podobnie jak on ateisty, Prospera Mérimégo: „Jedynym wytłumaczeniem dla Boga jest to, że nie istnieje” (cyt. za: Hill, 2008, s. 80). W obu przypadkach argumentacji mamy do czynienia z kwestią filozoficzną dotyczącą pytania o to, czy istnienie zła jest rzeczywiście dowodem przeciw Bogu? Jeśli tak, na ile jest on przekonujący? Czy okazuje się tak nieodparty, że jedynym racjonalnym atrybutem postępowania wydaje się zaprzeczenie istnieniu Boga?

Namysł teologiczny

Teologicznie „istota problemu” tkwi gdzie indziej. Istnienie zła jest nie tyle dowodem przeciw istnieniu Boga, co faktem, który trzeba jakoś pogodzić z Jego istnieniem. Chociaż istnieje egzystencjalna więź między złem i cierpieniem, tak że są one ze sobą powiązane, to jednak nie są tożsame. Zło może, i prowadzi do wielkiego cierpienia, ale może angażować ono cierpienie jedynie w niewielkim stopniu, albo być nawet podejmowane w imię redukcji bądź wyeliminowania cierpienia. Z drugiej strony, niektóre postaci cierpienia mogą być podejmowane w sposób dobrowolny, aby osiągnąć jakieś dobro. W chrześcijaństwie pojawiło się kilka prób poradzenia sobie ze złem, które były oceniane w kontekście wolnej woli człowieka i grzechu pierworodnego, co z kolei prowadziło do rozróżnienia zła fizycznego i moralnego.

Jeśli zło jest rozpatrywane „ontologicznie” zakres możliwości ogranicza się do trzech stanowisk: (1) Dualistycznego: Zło ma przyczynę, jest spowodowane przez anty-boski byt i jest nim diabeł. (2) Zło jest nieuchronne: w argumentacji Orygena wyrażone było w przekonaniu, że ilość dobra na świecie znacznie przewyższa ilość cierpienia. W wersji Grzegorza z Nyssy – zło jest konieczne dla większego dobra. (3) Augustiańskie: zło jest nie tyle nieistnieniem, co procesem zaniku istnienia (*privatio bonum*). Cierpienie zaś łączono z wolnością człowieka i jego ograniczonością jako stworzenia uczestniczącego w rozwoju wszechświata.

Nie ma tu miejsca na przegląd każdego ze stanowisk. Owe rozwiązania z punktu widzenia filozoficznego nie są rozstrzygające. Pokazują, że występowanie zła nie przeczy istnieniu Boga, niekoniecznie jednak zmniejszają siłę dowodową zła przeciw istnieniu Boga. Dla obojętnego obserwatora istnienie zła może być dowodem przeciw Bogu, lecz nie jest dowodem przesądzającym. W chrześcijaństwie nie ma żadnej przesądzającej odpowiedzi na pytanie, dlaczego Bóg pozwala na cierpienie. Czy jednak będziemy lepiej rozumieli te sprawy albo czy lepiej poradzimy sobie z problemem zła i cierpienia, jeśli dojdziemy do wniosku, że Bóg nie istnieje? Dla mnie osobiście ateizm, nie jest intelektualnie lepszym rozwiązaniem.

Hipoteza Moriarty'ego

Filozof Steven Cahn w książce *God, Reason, and Religion* zaproponował teorię o nazwie „hipoteza Moriarty'ego” (od nazwiska genialnego przestępcy w powieściach o Sherlocku Holmesie). Hipoteza skonstruowana przez Cahn utrzymuje, że istnieje wszechmocny demon, który nie pragnie niczego innego, tylko szkody ludzkości. Dla kogoś, kto wierzy, nie ma problemu zła (zło wyjaśnia się istnieniem tego demona), lecz istnieje „problem dobra” – dlaczego demon miałby dopuszczać, by wydarzały się dobre rzeczy? Każde wydarzenie z życia da się pogodzić zarówno z wiarą w Boga, jak i wiarą w hipotezę Moriarty'ego. Jeśli następuje wypadek, w którym giną jedni ludzie, a inni nie, chrześcijanie powiedzą, że nad tymi, którzy przeżyli, czuwał Bóg miłosierny, ale śmierć pozostałych jest tajemnicą. Ten zaś, kto wierzy w hipotezę Moriarty'ego, powie, że niektórzy zginęli, gdyż demon chciał ich zniszczyć, jednak przeżycie pozostałych to tajemnica. Zarówno teizm, jak i hipoteza Moriarty'ego są „niby-hipotezami”. Nie znaczy to, że nie są prawdziwe, ale obie okazują się całkowicie zgodne z całym materiałem dowodowym. Cokolwiek się stanie, każda może nadal być prawdziwa. Jeśli wierzymy w jedną z nich, nic co się wydarza, nie musi nas odwozić od jej prawdziwości. A kiedy nie wierzymy w żadną z nich, to nie ma przytłaczających dowodów przeciw którejkolwiek (streszczam za: Hill, 2008, s. 103).

W odpowiedzi na problem zła i cierpienia pozostają teista. Uważam, że jest to racjonalne stanowisko, nawet jeśli nie wiem jak ani nie rozumiem miejsca zła w Boskim planie opatrności. W odpowiedzi na problem zła i cierpienia ateizm nie jest dla mnie systemem bardziej spójnym. Zło i cierpienie wpływa jednak na ewolucję mego myślenia o Bogu.

Źródła:

- G. Greshake, *Dlaczego Bóg pozwala nam cierpieć?*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2008.
- J. Hill, *Najważniejsze pytania*, Wydawnictwo Bauer-Weltbild Media, Warszawa 2008.
- N. Ormerod, *Creation, Grace and Redemption*, Orbis Books, Maryknoll/New York 2007.

Marta Kudelska



Marta Kudelska — filozof, profesor w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Specjalizuje się w filozofii i mitologii orientalnej oraz religiach Wschodu. Opublikowała szereg książek, między innymi *Hinduizm*, *Upaniszady: zaranie myśli indyjskiej*, *Wartości etyczne w różnych tradycjach religijnych*, *Karman i Dharma — wizja świata w filozoficznej myśli Indii*.

Na Subkontynencie Indyjskim powstały i ukształtowały się trzy wielkie systemy filozoficzno-religijne Wschodu: klasyczne systemy bramińskie, przyjmujące później formę hinduizmu, buddyzm i dżainizm. Systemy te nie przyjmowały koncepcji absolutnego Stworzyciela i mimo omawiania wielu różnorodnych schematów kosmologicznych nie uznawały *creatio ex nihilo*. W tak wyraźny sposób idea ta jest przedstawiana w najstarszych tekstach i przekazach ustnych, przypisywanych ich założycielom. Najstarsze teksty wedyjskie, będące podstawą do kształtowania się braminizmu

i hinduizmu datuje się na okres od 1200 – 200 roku p.n.e., a wystąpienie Buddy i Dżiny Mahawiry na V wiek p.n.e. W pierwszych wiekach naszej ery pojawiły się w hinduizmie, jak i w buddyzmie wątki teistyczne oraz postawy dewocyjne wśród osób praktykujących, ale fundamentalnie nie zmieniło to podstawowych założeń metafizycznych. Nawet jeżeli oddaje się wtedy cześć któremuś z bóstw hinduskich (Wisnu, Śiwie, Krisznie, Kali), czy Buddzie, to nie traktuje się ich jako wszechmocnego Boga, raczej jako upostaciwienie absolutnej mocy czy energii. W późnohinduistycznych systemach dewocyjnych, na różne sposoby upostaciwiony Iśwara, postać najbliższa judeo-chrześcijańskim wyobrażeniom Boga, nie jest absolutnie wszechwładny i wszechmocny, swej postawy nie może uniezależnić jedynie od czynów swego wielbiciela. Zatem nie ma Boga Stworzyciela, nie ma absolutnego Pana, może pojawiać się najwyżej twórciel, ale jego dzieło nigdy nie jest w pełni niezależne, zawsze w mniejszym czy w większym stopniu jest ograniczony kosmicznymi prawami, prawem karmana, jak i czynami czciela.

Świat nie ma początku, głosi buddyzm, jest równie odwieczny jak uniwersalne prawo karmana, które kształtuje zarówno obraz rzeczywistości, jak i pojedynczych jednostek. Prawo karmana, gdy opisywane jest w kontekście antropologicznym, jest prawem moralnym, które głosi, iż skutek immanentnie tkwi w swojej przyczynie, i to, kim dzisiaj jesteśmy, zależy od sumy wartości wszystkich czynów, których dokonaliśmy i to nie tylko w tym życiu, ale również w poprzednich wcieleniach, gdyż zakłada się tutaj istnienie sansary, odwiecznej wędrówki poprzez kolejne narodziny. Zatem na to, kim w tym momencie jestem, składa się wartość wcześniej podejmowanych czynów, choć nie ma się ich świadomości, oraz relacje z wszystkimi istotami i zjawiskami, z którymi zetknęliśmy się w przeszłości. Buddyzm głosi, iż żadne zdarzenie nie jest samoistne, tylko jest warunkowane przez wszystkie zdarzenia w świecie, jak i przez inne istoty, ale też każde zdarzenie, jak i każda istota wpływa w ten sposób na obraz całej rzeczywistości i losy innych. Tak więc przyjmuje się tu pewien determinizm, ale ten determinizm jest ograniczony do charakterystyki sytuacji zastanej. Celem buddyzmu, jak i wszystkich soteriologii indyjskich, jest wyzwolenie się z rzeczywistości, która postrzegana jest jako nacechowana cierpieniem, niedogodnością – *duhkha*. Wyzwolenie uzyskuje się poprzez rozpoznanie natury rzeczywistości. Uzyskanie wglądu w naturę rzeczywistości skutkuje między innymi tym, iż rozpoznaje się właściwą naturę czynu. Wtedy dostrzega się, iż zastana sytuacja jest zdeterminowana wypadkową wcześniejszych uwarunkowań i poprzez rozpoznanie jej jako takiej, możliwe jest działanie motywowane świadomymi wyborami. Dlatego w buddyzmie mówi się o wolnej woli, ale wolnej w określonych warunkach. A im bardziej dogłębna wiedza, tym większa możliwość wyboru, gdyż skutki czynów stają się bardziej wyraziste. Zupełnie oczywistym się staje, iż czyn jakiego dokonamy w danym momencie, będzie skutkował w przyszłości. Tak więc ja sama ponoszę pełną odpowiedzialność za swój przyszły los, nikogo nie mogę obarczać odpowiedzialnością za to, co mnie spotyka miłego czy przykrego. Nie ma wszechmocnego Boga Stwórcy, który jest za to odpowiedzialny, to my sami kształtujemy siebie i obraz całej rzeczywistości. Nie Boga obarcza się za zło w świecie, tylko same istoty działające ponoszą za to odpowiedzialność, nawet jeżeli ta odpowiedzialność jest rozłożona na wielość wcieleń – można powiedzieć iż odpowiedzialna jest za to historia całej ludzkości. Myśliciele indyjscy, przykładając tak wielką wagę do rozpoznania natury czynu, poddawali jego strukturę bardzo dogłębnym analizom. Czyn – *karman*, w swej już ukształtowanej wersji klasycznej, przybiera formę prawa przyczynowo-skutkowego o wartości moralnej, gdzie największą rolę odgrywa intencja jego podjęcia. Intencja – *ćetana* jest rozumiana jako myśl, wola, świadomy namysł. Klasyczna definicja karmana w buddyzmie mówi, iż „po namyśle czyn wykonuje się mową, myślą lub ciałem”. Dlatego też tak wielką wagę przywiązywano do ćwiczeń kształtujących odpowiednią motywację. Najważniejszą motywacją powinno być działanie dla dobra innych. Dawni, jak i współcześni nauczyciele buddyjscy głosili, iż jeżeli nie jest się w stanie czynić dobra, to powinniśmy zacząć od powstrzymywania się od krzywdzenia innych. Wydaje się to tak niewiele. Ale jak uświadomimy sobie, iż według buddystów wszystkie zdarzenia są wzajemnie uwarunkowane, jak i dynamicznie warunkują się nawzajem, to wyobraźmy sobie, o ile lepszy byłby świat, gdybyśmy codziennie dokonywali pojedynczych drobnych czynów, motywowani myślą o pożytku dla innych.

Szkoły bramińskie również nie uznają Wszechmocnego Stwórcy. Świat według nich jest w zasadzie odwieczny, ale rzeczywistość empiryczna, którą uznajemy za prawdziwą (zazwyczaj błędnie) ma swój początek. Lecz ów początek nie jest absolutnym początkiem, jest to raczej moment wyłonienia się z pełnej potencjalności świata naszej egzystencji. Ów moment przejawiania się rzeczywistości, której natura jest ostatecznie niepoznawalna i niemożliwa do adekwatnego określenia, jest często przedstawiany w hymnach symbolicznie lub w formie mitu. Najpopularniejszym wedyjskim mitem kosmogonicznym, który stanowi podwaliny hinduistycznego paradygmatu, jest mit o Puruszy, Pra-człowieku. Ów makroantropos składa siebie samego sobie

w ofierze i w wyniku tego wyłania się cała widzialna i niewidzialna rzeczywistość. Purusza nie jest Bogiem Stwórcą, jest to raczej postać absolutu, którą przybiera, wyłaniając z siebie taką, a nie inną formę świata. W hymnie *Purusasukta* jest powiedziane, iż Pra-człowiek składając samego siebie sobie w ofierze (gdyż nikogo poza nim nie było), przejawia się w świecie widzialnym tylko w jednej, czwartej części, reszta pozostaje nie przejawiona, niedostępna potocznemu oglądowi. Wyraża to intuicję, iż codzienne doświadczenie rzeczywistości nie wyczerpuje całości, iż kryje się za tym jakaś tajemnica. Wgląd w tę tajemnicę może umożliwić ofiara, czy to traktowana dosłownie, czy symbolicznie. Niezwykle doniosłe znaczenie, jakie przypisywano ofierze, zaowocowało w okresie wedyjskim całym zespołem tekstów, będącym jakby komentarzem rytualnym do hymnów. Komentarze te, zwane Brahmanami, są to obszernie dzieła, pisane zazwyczaj prozą, przedstawiają szereg poglądów, objaśnień i rozpraw na temat rytuału. Po charakterze i stylu objaśnień widać, iż dotyczyły one wiedzy ezoterycznej, przeznaczonej dla wąskiego, wybranego grona. Brahmany nie były przekazywane ignorantom, tylko ludziom w jakiejś mierze obeznanym z rytuałem. Przekazywały one bardziej szczegółowe objaśnienia źródła, celu, czy znaczenia czynności rytualnych. Odprawiający ofiary mogli należeć wyłącznie do warny kapłanów, braminów. W myśl *Purusasukty* Pra-człowiek wyłaniając z siebie kolejne przejawy rzeczywistości, po „przygotowaniu” wszelkich struktur i warunków do funkcjonowania świata, jak zjawiska atmosferyczne czy pory roku, najpierw wydzielił wszystko, co potrzebne jest do odprawiania ofiary, by następnie w określonej kolejności wyłonić ludzi, którzy tę ofiarę mają odprawiać. Najwyżej, czyli jakby najbliżej źródła umieścił kapłanów, ich jako jedynych obdarzył boską mową o charakterze stwórczym, umieszczając ich w ten sposób na szczycie społecznej hierarchii, uczynił ich przez to naczelnikami całego społeczeństwa. Boska mowa jest nieodzowna przy odprawianiu czynności rytualnych, gdyż dzięki znajomości i wypowiedaniu świętych mantr, utrzymuje się świat w harmonii.

Cały świat i wszystkie mechanizmy, które nim kierują, został wyłoniony z makroantroposa, wynika on z jego natury, jest wyrazem jego mocy twórczej i jest pierwotnego bytu odwzorowaniem. Można powiedzieć, iż świat jest odwzorowaniem natury Pra-człowieka. Wyłaniające się kolejne przejawy bytu, mimo iż one wszystkie pochodzą z jednego źródła, są w jakiś sposób odróżnialne. Wskutek ciągłego procesu dychotomizacji postrzegane są jako poziomy wewnętrzne i zewnętrzne względem siebie. Różnorakie dziedziny odpowiedzialne za wszelkie sfery działania, funkcjonują na poziomie świata zewnętrznego – makrokosmosu i na poziomie świata wewnętrznego – mikrokosmosu. Pojawia się epistemiczna różnica pomiędzy człowiekiem, obrazującym sobą samym mikrokosmos, a zewnętrznym wobec niego makrokosmosem.

Poszczególne elementy świata zewnętrznego, powstające z narządów poznania i działania człowieka, są odwzorowaniem bytu pierwotnego. Z wciąż niewyczerpanego, mimo ciągłego procesu przejawiania się, antropomorficznie ujętego bytu, wyłaniają się kolejne poziomy rzeczywistości, formowane w ten sposób, iż wyznaczony jest paralelizm pomiędzy porządkiem mikro- a makrokosmosu. Zatem w samym makroantroposie zawiera się porządek wszystkich światów, jak i relacji, które je wzajemnie regulują. I same przejawy, i prawa nimi rządzące są immanentnie zawarte w pierwotnym bycie.

Według Brahmanów ofiara miała tak wielkie znaczenie, iż właściwie odprawiana wpływała na bóstwa (pamiętajmy, iż to są bóstwa – antropomorfizacje sił natury, a nie Bóg Stwórca). Widać tu jakby strącanie bóstw wedyjskich z panteonu, przedkładanie nad nich samej ofiary i rosnącą w ten sposób rolę ofiarnika. Zaczyna się również pojawiać, tak mocna w całej myśli indyjskiej, nie tylko w hinduizmie, pozycja człowieka. Człowiek wprowadzony w misterium, człowiek, który posiadał odpowiednią wiedzę, jest nie tylko równy bogom, ale nawet od nich wyższy. Według Brahmanów, jak i według najstarszej myśli wedyjskiej, gdzie zakładano, że świat powstał w wyniku pierwotnej ofiary i powstał jako świat idealny, harmonijny, wierzone również, iż stan ten nie został ustalony raz na zawsze i aby go utrzymać, konieczne jest odprawianie rytuałów, by świat nie zaniknął i nie pogrążył się w chaosie. Dlatego tak wielkie znaczenie przypisuje się wszelkim czynnościom ofiarnym.

Istota ofiary jest jedna, choć może przybierać różnorakie formy. Świat powstał w wyniku ofiary i dzięki ofierze jest podtrzymywany. I nie jest tu istotne, czy chodzi o skromne, domowe rytuały, czy o odtwarzanie skomplikowanych rytów kosmogonicznych. Stan początkowy traktowany jest jako doskonały. Również ofiara, będąca w sposób perfekcyjny odwzorowaniem pierwotnego rytu kosmogonicznego, uważana jest za doskonałą. Określane jest to jako: *sukrita* – „to, co dobrze uczynione” i termin ten jest najbliższy pojęciu *bonum*. Zatem dobrem jest to, co odwzorowuje pierwotną, absolutną harmonię, a złem zaburzenie – nawet najmniejsze – równowagi w świecie. I znów odpowiedzialny za zło w świecie nie jest Bóg Stwórca – gdyż się go nie uznaje – lecz właściwe działanie: *karman*. Tak w systemach bramińskich, jak i w buddyzmie, ujawnia się mocny

rys gnostycki. Działanie właściwe jest tylko wtedy, gdy jest poprzedzone prawdziwym wglądem w naturę rzeczywistości. Wtedy nie mówi się już o dobrych czy złych czynach, tylko o właściwych lub niewłaściwych ze względu na harmonijny całościowy kształt rzeczywistości. W hinduizmie właściwe działanie to takie, które jest wykonywane na wzór ofiary wedyjskiej, nie z myślą o uzyskaniu indywidualnej nagrody, lecz dlatego, iż takie są odwieczne, starożytne prawa. W związku z tym nawoływano do odpowiednich działań, a nie do zaniechania czynów. W ten sposób prawo karmana staje się uniwersalnym, absolutnym prawem regulującym wszelkie aktywności, każde działanie.

Jan Woleński



Jan Woleński (ur. 1940) — polski filozof analityczny, logik i epistemolog, teoretyk prawdy oraz filozof języka, profesor UJ. W latach 1980-1990 był członkiem NSZZ "Solidarność". Był jednym z założycieli Ruchu na Rzecz Demokracji w Krakowie w 2007. Od 2007 jest wiceprezydentem loży B'nai B'rith Polin. W latach 60. XX wieku był związany ze Stowarzyszeniem Ateistów i Wolnomyślicieli. Od 2007 roku członek Komitetu Honorowego Polskiego Stowarzyszenia Racjonalistów. Prezydent Europejskiego Towarzystwa Filozofii Analitycznej. W listopadzie 2004 roku za książkę *Granice niewiary* uhonorowany został nagrodą Krakowska Książka Miesiąca. Do lutego 2008 był autorem lub współautorem 1540 publikacji naukowych i popularnych, z czego 493 były napisane w ośmiu językach obcych.

Uważam, że istnienie zła nie jest racjonalnie wytłumaczalne na gruncie teologii czy też teodycei katolickiej (i wszelkich innych podzielających poniższe założenia). Oto argumentacja (powtarzam ją z pewnymi skrótami i uzupełnieniami za moją książką *Granice niewiary*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004, s. 151-154).

I.	Założenia	dotyczące		atrybutów		Boga:	
(Ia)	Bóg	jest		wszechmocny;			
(Ib)	Bóg	jest		wszechwiedzący;			
(Ic)	Bóg	jest	stworzycielem	świata	(jego	pierwszą	przyczyną);
(Id)	Bóg	jest		prosty;			
(Ie)	Bóg	jest		niezmienny;			
(If)	Bóg	jest		wieczny;			
(Ig)	Bóg	jest		nieskończony;			
(Ih)	Bóg	jest	dobry	oraz	chce	dobra	i tylko dobra;
(Ii)	Bóg	jest		sprawiedliwy;			
(Ij)	Bóg	jest	suwerenny	i wolny	(niezależny	od	jakichkolwiek uwarunkowań);
(Ik)	Bóg jest miłością.						
II.	Założenia	dotyczące		zła			
(IIa)	Zło	jest		obecne		w świecie;	
(IIb)	Zło	może być		moralne		lub naturalne;	
(IIc)	Każdy przypadek zła ma swoją przyczynę;						
III.	Założenia	dotyczące		człowieka,		wolności i odpowiedzialności	
(IIIa)	Człowiek	ma		możność		wyboru swego działania;	

(IIIb) Podmiot działania wolnego jest odpowiedzialny za te skutki swoich czynów, które przewidział lub mógł przewidzieć.

IV. Założenia dotyczące przyczynowości

(IVa) Relacja przyczynowości nie jest w ogólności symetryczna, tj. istnieją takie zdarzenia, że jeśli a jest przyczyną b , to b nie jest przyczyną a ;

(IVb) Relacja przyczynowości jest przechodnia, tj. jeśli a jest przyczyną b , b jest przyczyną c , to a jest przyczyną c .

Wszzechwiedza polega na tym, że jej podmiot zna każdą prawdę. Wieczność Boga gwarantuje, że zna On każdą prawdę od zawsze i na zawsze. Jest to także wiedza niezmienna, bo gdyby było inaczej, to Bóg byłby zmienny wbrew (Ie). Boża wiedza **W(B)** jest więc zbiorem maksymalnie niesprzecznym, danym raz na zawsze i od zawsze. Zgodnie z definicją maksymalnej niesprzeczności, dla każdego zdania A , $A < \mathbf{W(B)}$ lub $\neg A < \mathbf{W(B)}$. Prostota Boga znaczy, że nie zawiera on żadnych części. Jako czysty duch ma typowe władze duchowe, tj. rozum i wolę. Wszelako trzeba przyjąć, że są one nieodróżnialne właśnie z uwagi na prostotę Boga. Wynika z tego, że to, co Bóg wie, jest też tym czego chce. I na odwrót, o tym czego chce, o tym też wie. Znaczy to, że zbiór **W(B)** reprezentuje nie tylko wiedzę Boga, ale i jego wolę.

Dalsza argumentacja jest już prosta. Ponieważ każde zło ma swoją przyczynę, a łańcuch przyczynowości ostatecznie redukuje się do Boga, to trzeba przyjąć, że wszelkie zło pochodzi od Niego, zarówno moralne jak i naturalne (zob. (IIa) – (IIc), (IVb)). Co więcej (zob. (Ij)) każdy przypadek zła jest rezultatem swobodnej decyzji Boga. Jeśli jednak tak jest, to nie można przyjąć, że Bóg chce dobra i tylko dobra, bo zło jest obecne w świecie. Jako dodatkowy wniosek otrzymujemy fatalizm religijny, co wyklucza ludzką wolność, a także odpowiedzialność. Teologia funduje więc świat, w którym ludzie odpowiadają nie za to, co jest skutkiem ich wyboru. Trudno to pogodzić z tym, że Bóg jest sprawiedliwy i że jest miłością. Dalej, skoro Bóg jest wszechmocny, to mógłby zapobiec złu, ale nie uczynił tego na mocy swego swobodnego wyboru. Ale jako wszechwiedzący od zawsze przewidział każdy ludzki postępek, jest więc też zań odpowiedzialny (zob. (IIIb)).

Czy teista musi poczuć się zakłopotany powyższą argumentacją? Nie musi. Ma sporo możliwości repliki. Po pierwsze, mógłby zakwestionować, jakieś założenia o Bogu, np. moją interpretację prostoty. Po drugie, mógłby przyjąć, że zła nie ma w świecie, jest tylko pozór zła. Po trzecie, mógłby zakwestionować tezy o człowieku czy przyczynowości. Przyjąłem je dla uproszczenia wyводу, a także dla uwydatnienia jego konsekwencji dla kwestii wolności i odpowiedzialności ludzkiej. Po czwarte, teista może uznać, że pewne terminy nie stosują się do Boga dosłownie, ale jakoś inaczej, np. analogicznie, ale wtedy nie wiadomo, co tak naprawdę wyrażają. I wreszcie, teista może poddać teorię Boga takiej interpretacji, by konflikty zarejestrowane w argumentacji Epikura i jej rozwinięciach okazały się pozorne. Wtedy jednak pozostaje na bakier z teologią. Niektórzy, np. Plantinga, wskazują, iż nie jest prawdą, iż jeśli Bóg coś wie, wie, to owo coś musi zdarzyć się z konieczności. Autor ten wskazuje, że nie można wnioskować z faktyczności o konieczności, a jeśli zgodzimy się z tym, to unikamy fatalizmu teologicznego. Plantinga przeoczył jednak, że rozróżnienie faktyczności i konieczności nie ma zastosowania do Boga. Dla Niego, ale nie dla człowieka, coś jest faktyczne wtedy i tylko wtedy, gdy jest konieczne. Nie widzę możliwości uniknięcia konkluzji, że Bóg jest sprawcą zarówno dobra jak i zła, o ile pozostajemy na gruncie argumentacji racjonalnej i przesłanek teologicznych.

Teista ma jeszcze jedną drogę. Może mianowicie stwierdzić, że sprawa obecności zła w świecie nie jest wytłumaczalna do końca. Bóg stworzył świat ze złem kierując się swoimi racjami, których do końca i tak nie rozumiemy. Widocznie uznał, że tak ma właśnie być i, że jest to rozwiązanie najlepsze. Wobec takiego stanowiska jestem bezsilny, bo cokolwiek jeszcze powiem, może być odparte odwołaniem się do tajemnicy. Nie znaczy to jednak, że nie ma nic do dodania. Zgadzam się z tymi wszystkimi, którzy twierdzą, że świat bez zła byłby osobliwy, a także uniemożliwiłby rozpoznanie dobra. To, co jednak jest problemem (także dla teodycei racjonalnej) polega na tym, że dystrybucja zła, zarówno moralnego jak i naturalnego w naszym świecie jest głęboko niesprawiedliwa w perspektywie istnienia Doskonałej Miłości i Sprawiedliwości, nawet otoczonej Tajemnicą. Można bronić, przy pewnych dodatkowych założeniach, takiego czy innego rozkładu zła moralnego, aczkolwiek nie jest zbyt, dlaczego Holokaust dotknął właśnie Żydów, a eksperyment Pol Pota mieszkańców Kambodży, nawet przy uznaniu, że ostateczny rachunek za rzeczy w tym świecie zostanie dopiero wystawiony przez Boga. Nie da się jednak w ten sposób wytłumaczyć zła naturalnego. Cóż to bowiem za sprawiedliwość, gdy w wyniku sztormu ginie kilka tysięcy dzieci pielgrzymujących do świętego miejsca w Indiach, a inny kataklizm dotyka nawet setek tysięcy ludzi? Tajemnica odsuwa tę kwestię, ale jej nie rozwiązuje. Niektórzy teologowie, zwłaszcza żydowscy,

bronią wiary przed zwątpieniem wyływającym z istnienia wielkiego zła, powiadając, że na pewne pytania być może nigdy nie otrzymamy odpowiedzi. Wiara w Boga nie jest jednak w ogóle potrzebna dla uzasadnienia takiego stanowiska, a wartość agnostycyzmu polega na tym, iż całkowicie otwarty nie tylko na pytania, ale i odpowiedzi.

Zobacz także te strony:

[Dlaczego Bóg miałby topić dzieci?](#)

[Zło jako pierwotna otchłań w świecie i w człowieku - Böhme i Schelling](#)

[Bóg, człowiek i zło w myśli Emila Ciorana](#)

[Skąd tyle zła ?!](#)

[Problem Zła](#)

[Zło jako brak](#)

(Publikacja: 12-05-2009)

[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6530) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6530>)

Contents Copyright © 2000-2009 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2009 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl