

Dariusz Łukasiewicz

Atrybuty Boga

Kiedy mowa o atrybutach Bożych, chodzi o cechy (przymioty) tworzące pojęcie Boga. Są trzy zasadnicze źródła określające przymioty Boga: religia, osobiste doświadczenie religijne i filozofia (Wierenga 1989). Religijnym źródłem atrybutów Bożych w szeroko rozumianej tradycji duchowej Zachodu są trzy główne religie monoteistyczne: judaizm, chrześcijaństwo i islam, a w szczególności akceptowane przez nie objawienia zawarte w ich świętych księgach. Rozważania tego rozdziału dotyczące atrybutów Bożych oparte są jednakże głównie na judeochrześcijańskich podstawach (Biblia), najlepiej znanych, a także kulturowo, filozoficznie i egzystencjalnie najbliższych autorom esejów tu pomieszczonych. Takie zawężenie daje się jednakże usprawiedliwić przede wszystkim tym, że wszystkie trzy główne religie monoteistyczne są zgodne co do podstawowych (esencjalnych) atrybutów Bożych.

Biblia wskazuje na wszechmoc (Hi 32,8; Ps 91,1), moralną doskonałość (Ps 100,5; Łk 18,19) i wszechwiedzę Bożą (Ps 139; Łk 12,6-7) jako podstawowe przymioty Boga. Wymienia również inne atrybuty, takie jak m.in. wieczność, niezmienność i osobowość Boga. Nie wszystkie własności Boga dające się wyprowadzić na podstawie biblijnego objawienia mają charakter esencjalny, czyli stanowią o naturze Boga. To, że Bóg jest stwórcą świata lub że przemawiał do Abrahama, nie należy do istoty Boga: Bóg mógł nie być stwórcą i nie przemawiać do Abrahama. W niczym nie zmieniłoby to Jego natury. Jest bardzo wiele tego typu własności Boga, które są przygodne i nie należą do Jego natury. Biblia wszelako nie dokonuje rozróżnienia na esencjalne (konieczne) i przygodne własności Boga – to bowiem rozróżnienie należy już do filozofii. Polega ono na tym, że Bóg jest wszechmocny, wszechwiedzący i dobry, nie dlatego że tak się sprawy potoczyły, a mogło być inaczej, lecz to jest tu najważniejsze, że inaczej właśnie być nie może. Istota, która jest Bogiem, musi posiadać wymienione wyżej własności, a także wiele innych.

Drugim źródłem, na podstawie którego dokonuje się określenia atrybutów Bożych, jest ludzkie doświadczenie religijne i płynąca z niego refleksja. Jest to doświadczenie bytu większego niż człowiek (*sensus divinitatis*) i zasługującego na oddawanie mu czci. Drogą refleksji można wyprowadzić z treści tego doświadczenia twierdzenia dotyczące natury Boga: istota godna czci musi być bytem w najwyższym możliwym stopniu doskonałym pod względem swojej mocy, mądrości, dobroci i pod wieloma innymi jeszcze względami oraz powinna posiadać te wszystkie przymioty w sposób konieczny, a nie tylko przygodnie.

Trzecim takim źródłem, na podstawie którego formuje się treść natury Bożej i Bożych atrybutów, jest teistyczna tradycja filozoficzna Zachodu. Nie jest ona niezależna od dwóch pozostałych w tym sensie, że zarówno religijne objawienie, jak i osobiste doświadczenia dostępne filozofom były ważnym materiałem do ich filozoficznego wysiłku zmierzającego do głębszego i szerszego zrozumienia natury Boga. Jednakże filozofia, zwłaszcza o orientacji racjonalistycznej, właśnie nie ogranicza się do biernego doświadczenia czy też rejestrowania prawd danych jako objawione, ale próbuje je ze sobą powiązać w pewien spójny system twierdzeń podstawowych, a następnie wyprowadzić z nich możliwie wszystkie ich logiczne konsekwencje i zbadać, czy wśród nich nie ma zdań sprzecznych. Tak sformułowane zadanie może być różnie wykonane w zależności od tego, które twierdzenia mające oparcie w religii lub we własnym doświadczeniu filozofa przyjmie się za punkt wyjścia. Św. Tomasz z Akwinu i Gottfried Wilhelm Leibniz za taki punkt wyjścia przyjęli tezę, że Bóg jest pierwszą przyczyną wszelkiego bytu różnego od siebie. Św. Tomasz z Akwinu starał się pokazać, że byt, który jest pierwszą przyczyną wszelkiego bytu musi sam być niezmienny, wieczny, prosty, doskonały. Leibniz, podobnie jak Akwinata, uznał, że świat musi posiadać przyczynę (rację) swojego istnienia, a przyczyna ta musi być rozumna, ponieważ istniejący świat jest przygodny, co wobec nieskończonej liczby wszystkich pozostałych możliwych światów, jakie mogły istnieć zamiast naszego, każe uznać, że ten właśnie świat istnieje, a nie żaden inny, ponieważ został wybrany przez Boga. Dokonanie takiego wyboru jest możliwe wszelako tylko wtedy, gdy rozumna przyczyna, jak stwierdza Leibniz w *Teodycei*, „jest bezwzględnie nieskończona oraz absolutnie doskonała, jeśli chodzi o moc, mądrość i dobroć” (Leibniz 2001: 125). Oczywiście jest też, że byt rozumny wyposażony w wolę, zdolność i moc działania, dobroć oraz mądrość, musi być osobą. Tak też jest przedstawiany w objawieniu religijnym.

Inny punkt wyjścia obrał św. Anzelm z Aosty. Anzelmowi bowiem zawdzięczamy głównie pojmowanie Boga jako bytu, od którego nic większego nie da się pomyśleć (*aliquid quo nihil maius cogitari possit*), ale i takiego, który jest największy ze wszystkiego, co można pomyśleć, czyli rozumienie Boga jako największego możliwego bytu – inaczej jeszcze – bytu doskonałego. Zatem nie bycie pierwszą przyczyną wszelkiego bytu, jak to jest u św. Tomasza z Akwinu i Leibniza, lecz bycie bytem

doskonałym jest podstawowym twierdzeniem teologii Anzelmiańskiej, z którego twórca „argumentu ontologicznego” wyprowadził pozostałe atrybuty Boże: wszechmoc, moralną doskonałość, wieczność, niezmienność i piękno.

Różne tedy źródła i sposoby określenia atrybutów Bożych wiodą na ogół do zbioru tych samych atrybutów, co uzasadnia tezę, że nie jest on utworzony w sposób dowolny i że nie można w nim dokonywać arbitralnych zmian bez poważnych konsekwencji logicznych i teologicznych. Oczywiście zbiór atrybutów obejmujący wspomniane wyżej w różnych kontekstach: wszechmoc, wszechwiedzę, moralną doskonałość, osobowość, niezmienność, konieczność, wieczność, prostotę, nieskończoność, piękno, nie jest zbiorem wyczerpującym. Nie jest wyczerpujący w dwójakim sensie. Po pierwsze, nie wyczerpuje on wszystkich atrybutów, jakie rozum ludzki może pomyśleć lub doświadczenie religijne podyktować, są bowiem jeszcze np. wszechobecność, bezcielesność, jedyność, wolność, świętość, miłość, niecierpliwość (niektóre z nich są omawiane w ramach tego rozdziału). Po drugie, możliwe jest, że istnieją atrybuty Boże, których ani umysł ludzi, ani nawet żaden inny umysł stworzony nie jest w stanie sobie w ogóle pomyśleć, i możliwe jest, że atrybutów takich jest bardzo wiele, być może nieskończenie wiele.

O tym, że atrybuty Boże stanowią pewną nieprzypadkową i niedowolną sieć pojęć, świadczą ich wzajemne treściowe powiązania. Oto np. wieczność, rozumiana jako niemające początku ani końca istnienie poza czasem, wiąże się z niezmiennością i prostotą polegającą na braku jakichkolwiek części fizycznych (przestrzennych i czasowych) oraz metafizycznych i doskonałością rozumianą jako maksymalna realizacja wszelkich możliwości. W języku metafizyki św. Tomasza z Akwinu wyraża się ów brak wszelkiej możności bytowej w Bogu twierdzeniem, że Bóg jest czystym aktem (*actus purus*). Z wymienionymi atrybutami (wieczność, niezmienność, prostota, czysta aktowość, doskonałość) powiązana jest ściśle np. także wszechwiedza Boża. Jeżeli Bóg w ramach swojej wszechwiedzy posiada pełną wiedzę o całym stworzeniu, zatem i o świecie materialnym istniejącym w czasie i przestrzeni, to ze względu na wieczność i niezmienność posiada tę wiedzę odwiecznie. Nie nabywa jej stopniowo wraz z pojawiającymi się zdarzeniami kosmicznymi, gdyż to oznaczałoby zmiany w treści Bożej wiedzy, ale zna wszelkie zdarzenia, zanim one wystąpią – zna zdarzenia przyszłe, zanim przyszłość nastąpi. Korekta tego poglądu w kwestii wszechwiedzy polegająca na tym, że Bóg nie zna zdarzeń przyszłych, zanim one nastąpią, pociągnęłaby za sobą zmiany wszystkich pozostałych wymienionych atrybutów. Zdobywanie nowej wiedzy o tym, co się dzieje, wprowadziłoby w Bogu zmienność, złożenie z możności i aktu (możności nabycia wiedzy o czymś i urzeczywistnienia tej możności), czyli zaprzeczenie prostoty. Negacja prostoty Bożej implikowałaby zmiany w pojmowaniu doskonałości Boga. Oto bowiem byt złożony z części – w tym wypadku metafizycznych (możności i aktu) – jest od nich zależny bytowo (aktualizacja nowych możliwości jest dookreśleniem bytu Bożego), a przez to nie tak doskonały,

jak byt niezależny od swoich części. Konsekwencji takiej rewizji jednego atrybutu i rewizji innych atrybutów dałoby się wyprowadzić znacznie więcej, wskazane wyżej zależności mają jedynie ilustrować ścisłość powiązań pomiędzy poszczególnymi atrybutami. Warto tu także odnotować, że sposób organizacji atrybutów w obrębie samej natury Bożej może wyglądać różnie, w zależności od tego, który z atrybutów uczyni się punktem wyjścia metafizycznych rozważań nad nią. Refleksja nad atrybutami może być prowadzona przy założeniu, że takim atrybutem wyjściowym i organizującym pozostałe atrybuty jest np. atrybut wieczności (jak czyni to np. współczesny filozof religii Paul Helm) lub może to być prostota albo doskonałość, albo też wszechmoc.

Odrębną i doniosłą kwestią jest sama wielość różnych atrybutów Bożych. Mnogość atrybutów orzekanych o Bogu może sugerować, że jest On bytem złożonym, a nie prostym, jak głosi teizm klasyczny. Jako byt złożony Bóg staje się podobny do innych bytów – przestaje być „Całkiem Inny”. Obrona prostoty, którą wyraża się w tezie o identyczności atrybutów z naturą Bożą i ze sobą wzajemnie, wszelako niesie trudne wyzwania metafizyczne. Z prostoty bowiem wyprowadzić można identyczność Bożej woli, wszechwiedzy, wszechmocy i konieczności. Ze względu na identyczność tych atrybutów otwiera się możliwość i pokusa, by twierdzić np., że to, co Bóg chce, jest tym, co wie, co czyni, a to, co czyni, czyni z konieczności. Teizm postulujący prostotę Bożą starał się zablokować możliwość wyprowadzenia z prostoty tego typu konkluzji. Próby takie podejmował np. św. Tomasz z Akwinu. Odpowiednie ujęcie prostoty Bożej jest bardzo ważne dla teizmu również dlatego, że teza o prostocie Bożej stała się w historii metafizyki przesłanką, z której wyprowadzano panteizm lub na podstawie której podważano osobową naturę Boga (Alvin Plantinga).

Zasadniczym problemem, jaki ma do rozwiązania filozofia zajmująca się pojęciem Boga (racjonalna teologia lub teologia filozoficzna), jest możliwie precyzyjne wskazanie atrybutów dających się pomyśleć, podanie ich treści (definicja) i zbadanie (analiza) ich spójności wewnętrznej, jak i tego, czy wraz z pozostałymi atrybutami tworzą one zwarty logicznie zbiór określeń – i to takich określeń, które są zgodne z danymi objawienia religijnego i naszym doświadczeniem. Jak pokazuje historia, ale też i współczesne zmagania na tym polu, nie jest to zadanie łatwe, przeciwnie – bardzo trudne. Wielokrotnie podnoszono kwestię braku wewnętrznej spójności natury Bożej, której pojęcie wypracował klasyczny teizm, a którego najwybitniejszymi przedstawicielami byli: św. Augustyn, Boecjusz, św. Anzelm oraz św. Tomasz z Akwinu. Formułowano problemy dotyczące sposobu rozumienia poszczególnych atrybutów, jak w wypadku wszechmocy np. słynne i wcale nietrywialne pytanie, czy Bóg może stworzyć kamień, którego nie mógłby podnieść. Jeżeli może stworzyć taki kamień – argumentowano – to nie może go podnieść, co przeczy Jego wszechmocy, a jeżeli nie może go stworzyć, to również nie jest wszechmocny, skoro nie wszystko

może uczynić. Innym problemem w ramach zagadnienia atrybutów Bożych jest wskazywana niejednokrotnie wzajemna niezgodność różnych atrybutów ze sobą, np. Boża doskonałość, wedle której Bóg czyni to, co najlepsze, jest – w przekonaniu niektórych teologów i metafizyków – nie do pogodzenia z wolnością woli Bożej, która polega na wyborze spośród różnych możliwości. Moralna doskonałość Boża sprawia, że Bóg, wybierając to, co najlepsze, nie mógł wybrać inaczej, gdyż gdyby wybrał, postąpiłby gorzej, niż mógł, a to właśnie jest sprzeczne z doskonałością moralną. Boża sprawiedliwość domagająca się potępienia grzeszników (największego możliwego zła, jakiego można doświadczyć) nie daje się pogodzić – twierdzą inni – z dobrocią i miłosierdziem Bożym pragnącym dla każdego największego możliwego dobra, czyli zbawienia.

Innym jeszcze zagadnieniem związanym z określeniem atrybutów Bożych jest ich zgodność z pewnymi zewnętrznymi w stosunku do natury Bożej faktami. Wszewiedza, podnoszą zarzut krytycy, której częścią jest Boża przedwiedza dotycząca przygodnych zdarzeń przyszłych, nie daje się pogodzić z wolnością woli ludzkiej i pociąga za sobą fatalizm. Natomiast Boża doskonałość moralna w koniunkcji z wszechmocą oraz wszewiedzą nie dają się pogodzić z istnieniem zła na świecie, w tym zwłaszcza niezawinionego w żaden sposób cierpienia istot wrażliwych. Ten ostatni zarzut określany nieraz jako „teoretyczny problem zła”, czyli argument ze zła na nieistnienie Boga, motywował i motywuje obrońców teizmu do opracowania odpowiedniej teodycei, w ramach której dokonuje się niekiedy redefinicji niektórych atrybutów Bożych (głównie wszechmocy i wszewiedzy). Wynikiem takiej redefinicji jest na ogół ograniczenie wszechmocy i/lub wszewiedzy Bożej, pociągające za sobą zmiany w naturze Bożej. Zmiany w rozumieniu atrybutów miały istotne znaczenie dla powstania takich współczesnych form teizmu jak teizm otwarty, procesualna filozofia Boga czy pewne nurty filozofii żydowskiej i protestanckiej – Lévinas, Bonhoeffer i inni (Gadacz 2007).

Rozważania dotyczące atrybutów Bożych można prowadzić co najmniej z dwóch różnych punktów widzenia. Z punktu widzenia teologii racjonalnej rozumianej jako ontologia Boga i z punktu widzenia teologii jako „wiary szukającej zrozumienia” (*fides quaerens intellectum*). W pierwszym wypadku nie jest wywnioskowana ani założona teza egzystencjalna dotycząca istnienia Boga, w drugim wypadku jest ona założona (w uprzednim akcie wiary), a chodzi jedynie o głębsze i pełniejsze zrozumienie natury Bożej, w stopniu i zakresie możliwym dla umysłu ludzkiego. Teologia racjonalna jako ontologia jest wolna od założeń egzystencjalnych, ale może ona służyć jako racjonalna podstawa do dokonania rozstrzygnięć dotyczących istnienia Boga. Gdyby ustalenia ontologiczne prowadziły do wniosku, że atrybuty Boże wzięte z osobna bądź ujęte w zbiór są sprzeczne lub do sprzeczności prowadzą, to Bóg byłby bytem niemożliwym, zatem i nieistniejącym (Hoffman, Rosenkrantz 2002). Gdyby zaś badania te prowadziły do wniosku, że żadnej sprzeczności w naturze Boga nie

ma, to Bóg – z ontologicznego punktu widzenia – byłby bytem możliwym, którego istnienie nie zostałoby wprawdzie pozytywnie rozstrzygnięte, ale nie zostałoby też wykluczone. Rozważania w tym rozdziale prowadzone są z obu punktów widzenia, wyrażających postawę intelektualną autorów. Natomiast nie jest tu reprezentowane pojmowanie Boga w kategoriach *Deus absconditus* – Boga ukrytego, leżącego całkowicie poza możliwościami i granicami ludzkiego poznania rozumowego, Boga, który jest niezglębialną tajemnicą, o której niczego nie potrafimy orzec i raczej powinniśmy wobec niej zachować milczenie wyrażające bądź to filozoficzny sceptycyzm teologiczny, bądź mistyczne zachwycenie niewyrażalne w języku racjonalnego dyskursu. To sceptyczne bądź mistyczne milczenie wobec Boga może być traktowane jako przejaw intelektualnej pokory, przeciwstawionej racjonalistycznym spekulacjom płynącym z niezdrowych ambicji ułomnego i skończonego rozumu ludzkiego, który rości sobie pretensje do ogarnięcia Nieskończoności. Można wszelako spojrzeć na całą sprawę inaczej. Za milczeniem sceptyka może kryć się przekonanie, że Bóg jest zbędny oraz można się bez Niego w życiu i w filozofii obejść. Natomiast milczenie mistyka skrywać może przekonanie, że można dać sobie radę w relacjach z Bogiem bez rozumu, który nawet może być pewną przeszkodą w bezpośrednim, osobistym obcowaniu z tym, co niesamowite i niepojmowalne. Na tym tle racjonalna ontologia Boga wypada nader skromnie, gdy zajmuje się badaniem spójności atrybutów Bożych i związkami logicznymi pomiędzy twierdzeniami dającymi się z tych badań wysnuć. Z drugiej strony jednakże, nawet tak minimalnie określone cele dociekań nad atrybutami Bożymi i naturą samego Boga wydać się mogą – i nie bez pewnych podstaw – wygórowane i trudno osiągalne. Analiza logiczna atrybutów jest bowiem w pierwszym rzędzie analizą języka, w którym usiłuje się coś o Bogu orzekać, zatem analizą odpowiednich predykatów („wszechmocny”, „dobry”, „sprawiedliwy” itd.). Niejednokrotnie zwracano uwagę na to, że semantyka tych predykatów (ich ustalony w języku sens) nie nadaje się do orzekania czegokolwiek o Bogu z uwagi właśnie na naturę tego bytu, radykalnie transcendentnego, poza- i ponadświatowego, „całkiem Innego” niż cokolwiek, o czym możemy mówić jako o bycie leżącym w granicach naszego orzekania. Stąd twierdzi się, że język mówiący o Bogu może być zbudowany jedynie z metafor lub analogii. Wszelako, jeżeli w języku użyte są metafory, to twierdzenia z nich złożone są semantycznie niedookreślone, ich sens jest niejasny, a co za tym idzie, ich wartość logiczna nie daje się określić jednoznacznie (Przełęcki 1996). W takim razie jednak i badanie spójności logicznej owych twierdzeń nie jest możliwe, i nie ma sensu. Trudność tę próbuje się niekiedy rozwiązać (również w esejach tego rozdziału), posługując się bądź analogią, której łatwiej nadać jednoznaczny sens (Bocheński 1990), bądź dosłownym rozumieniem odpowiednich predykatów (np. gdy mówi się, że byt wszechwiedzący to byt, który zna wszystkie prawdy). Jak bowiem zostało na wstępie zaznaczone, badania atrybutów Bożych są analizą zawartości pojęcia Boga, jakim ludzki umysł się posługuje. W tym kontekście

bardziej zrozumiale może stać się używanie predykatów orzekanych o Bogu w ich literalnym sensie, przynajmniej w tych przypadkach, w których nie implikuje to niedorzeczności. Pamiętać też należy, że prezentowane w tym rozdziale atrybuty ujmowane są nie tylko w ujęciu systematycznym, którego cechą winno być m.in. dążenie do maksymalnej ścisłości i spójności logicznej, ale i historycznym, co uzasadnia przedstawienie różnych sposobów pojmowania Boga i odnoszenia się do Niego.

Literatura

- Bocheński J.M., (1990) – *Logika religii*, przeł. S. Magala, Warszawa: PAX.
- Gadacz T., (2007) – *Filozofia Boga w XX wieku. Od Lavellè'a do Tischnera*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Hoffman J., Rosenkrantz G.S., (2002) – *The Divine Attributes*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Kołąkowski L., (1988) – *Jeśli Boga nie ma*, Kraków: Znak.
- Leibniz G.W., (2001) – *Teodycea*, przeł. M. Frankiewicz, Warszawa: WN PWN.
- Łukasiewicz, D., (2014) – *Opatrzność Boża, wolność, przypadek. Studium z analitycznej filozofii religii*, Kraków-Poznań: Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii, W Drodze.
- Przełęcki M., (1996) – *Poza granicami nauki*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne.
- Wierenga E.R., (1989) – *The Nature of God. An Inquiry into Divine Attributes*, Ithaca, NY: Cornell University Press.